

مَوْسُوعَة

القَضَايَا الفِقْهِيَّة المُعَاصِرَة والاقتِصَاد الإِسْلَامِي

أ.د. على أحمد السالوس

أستاذ الفقه والأصول - كلية الشريعة - جامعة قطر

وخبير بمجمع الفقه الإسلامي الدولي بمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة

وبالمجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة

مكتبة دار القرآن

جمهورية مصر العربية - بلبيس

ت : ٢٨٥٤٩٣٤(٠٥٥)

دار الثقافة

قطر - الدوحة

ت: ٤٤١٣٤٧١(٠٠٩٧٤)

«الطبعة السابعة»

(طبعة جديدة ومزيدة ومنقحة)



موسوعة

القضايا الفقهية المعاصرة

والاقتصاد الإسلامي

موسوعة
القضايا الفقهية المعاصرة
والاقتصاد الإسلامى

أ.د / علي أحمد السالوس
أستاذ الفقه والأصول - كلية الشريعة جامعة قطر
وخبير بمجمع الفقه الإسلامي الدولي بمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة
وبالمجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة

الناشر

مكتبة دار القرآن
مصر - بلبيس
ت : ٢٨٥٤٩٣٤ (٠٠٢٠٥٥)

دار الثقافة بالدوحة
قطر
ت : ٤٤١٣٤٧١ (٠٠٩٧٤)

الفهـــرس

الموضوع | الصفحة

الباب الثالث

البنوك والاستثمار

الباب الرابع

الرد على الذين أباحوا فوائد البنوك

الباب السادس

فتاوى وقرارات المجامع فى القضايا الفقهية المعاصرة

الباب السابع

العقود البديلة للقروض الربوبية في التطبيق المعاصر

بسم الله الرحمن الرحيم

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ
الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ
اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا
سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا
خَالِدُونَ (٢٧٥) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ
كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (٢٧٦) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا
الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا
هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ
مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ
اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا
تُظْلَمُونَ (٢٧٩) وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن
تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٨٠) وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ
فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ (٢٨١)

بسم الله الرحمن الرحيم

عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: «**اجتبنوا السبع الموبقات**» قالوا: يا رسول الله، وما هُنَّ؟ قال: «**الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التى حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولى يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات**». رواه البخارى، ومسلم، وأبو داود، والنسائى.

وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال: «**لعن النبى ﷺ آكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهديه**» وقال: «**هم سواء**» رواه مسلم، وغيره.

وعن عبد الله بن حنظلة - غسيل الملائكة - رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم أشد من ست وثلاثين زنية**» رواه أحمد، والطبرانى فى الكبير، ورجال أحمد رجال الصحيح.

وعن ابن عباس - رضى الله عنهما - قال: نهى رسول الله ﷺ أن نشترى الثمرة حتى تطعم، وقال: «**إذا ظهر الزنى والربا فى قرية فقد أحلوا بأنفسهم عذاب الله**» رواه الحاكم، وقال: صحيح الإسناد.

وعن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: «**بين يدى الساعة يظهر الربا، والزنى، والخمر**» رواه الطبرانى.

وعن عبيد الله بن أبى جعفر عن رسول الله ﷺ قال: «**أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار**» رواه الدارمى.

مقدمة الطبعة السابعة

قلت فى مقدمة الطبعة السادسة:

الحمد لله تعالى الذى بنعمته تتم الصالحات، وبشكره تزيد النعم، وله سبحانه الفضل والمنة، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه واتبع سنته إلى يوم الدين.

أما بعـــد :

فقد انتهيت من تأليف هذا الكتاب بحمد الله تعالى فى شعبان ١٤١٣هـ (الموافق فبراير ١٩٩٣م)، وطبع خمس طبعات بحالته الأولى دون إضافة ما استجد من القضايا الفقهية المعاصرة، وهى كثيرة ومتنوعة.

ووجدت أن الكتاب وقف عند الدورة التاسعة لمجمع الفقه الإسلامى برابطة العالم الإسلامى، على حين انتهى المجمع من دورته الخامسة عشرة، ووقف أيضاً عند الدورة السادسة لمجمع الفقه الإسلامى الدولى بمنظمة المؤتمر الإسلامى الذى انتهى من دورته الثانية عشرة، فرأيت من الضرورى إضافة قرارات دورات المجمعين الاثنتى عشرة لأهمية الموضوعات التى بحثت، وصدرت فيها قرارات جماعية مجمعية تمثل أعلى مراتب الاجتهاد فى عصرنا.

وبعد هذه الإضافة يصبح الكتاب موسوعة شاملة لمعظم القضايا الفقهية المعاصرة، ولذلك رأينا تعديل عنوان الكتاب ليصبح «**موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامى**».

ثم رأينا أن نغير فى إخراجه ليكون فى مجلد واحد بهذه الصورة التى هو عليها. أ هـ.

هذا ما جاء فى الطبعة السادسة.

وبعدها صدرت قرارات الدورة السادسة عشرة لمجمع الرابطة ، والدورة الثالثة عشرة لمجمع المنظمة، فرأينا إضافة قرارات الدورتين.

ورأى الناشرون إعادة صف الكتاب، فجزاهم الله خيرا.

وعندئذ وضعت القرارات التي أضيفت للطبعتين في مكانها المناسب بعد أن كانت في فصلين مستقلين.

نسأل الله جلت قدرته أن يعلمنا ما ينفعنا، وأن ينفعنا بما علمنا ، وأن يزيدنا علما، وأن يجعل عملنا كله خالصا لوجهه الكريم، إنه نعم المولى ونعم النصير.

﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ (١٨٠) وَسَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ (١٨١) وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٨٢) ﴾ [الصافات: ١٨٠- ١٨٣].

الفقير إلى عفو ربه ومغفرته

علي بن الشيخ أحمد السالوس

جمادى الأولى ١٤٢٣هـ- يوليو ٢٠٠٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

تقديم

الحمد لله، حمداً طيباً، مباركًا فيه، كما ينبغى لجلال وجهه وعظيم سلطانه، نحمده سبحانه وتعالى، ونستعينه ونستغفره، ونتوب إليه، ونسأله - عز وجل - أن يجنبنا الزلل فى القول والعمل، ونصلى ونسلم على رسوله المصطفى خير البشر، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه واتبع سنته إلى يوم الدين. أما بعد :

فقد روى الإمام البخارى فى كتاب الإيمان من صحيحه، عن النعمان بن بشير قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «**الحلال بيِّن، والحرام بيِّن، وبينهما مشبهات، لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع فى الشبهات كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه، ألا وإن لكل ملك حمىً، ألا إن حمى الله فى أرضه محارمه**».

والإمام البخارى عندما يورد هذا الحديث الشريف فى كتاب الإيمان، فكأنما أراد أن يبيِّن أن الورع من مكملات الإيمان، كما قال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى.

وفى رواية أخرى فى كتاب البيوع : «**فمن ترك ما شُبِّه عليه من الإثم كان لما استبان أترك، ومن اجترأ على ما يُشك فيه من الإثم أوشك أن يواقع ما استبان**».

ومعاملاتنا المعاصرة كثيرة متعددة متجددة، فيها الحلال البيِّن، وفيها الحرام البيِّن، وفيها المشبهات، والأمر يسير بالنسبة لما استبان من الحلال والحرام، و المسلم لا يسعه إلا أن يأخذ الحلال ويترك الحرام، غير أن المشكلة حقًا فى الأمور المشتبهة التى لا يعلمها كثير من الناس.

ومثل هذه الأمور المشتبهات توجب على فقهاء العصر دراستها دراسة عميقة وافية حتى يستبين حلّها أو حرمتها، فإن لم يتضح جانب الحِل أو الحُرمة فى معاملة من المعاملات فما عليهم إلا أن يعلنوا أنها لا تزال من المشبهات.

وعلى المسلم أن يستبرئ لدينه وعرضه إلى أن تستبين فتصبح من الحلال أو من الحرام.
والمؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية، الذى اجتمع فى شوال سنة ١٣٨٣هـ «مارس

١٩٦٤م» تحدث فى بيانه عن موقف المسلمين من المعاملات المعاصرة، فقال: بأنهم وقفوا يجيلون النظر فيما حولهم من صور الحياة وألوان السلوك، وأنواع المعاملات، فوقعت أعينهم على فنون من الحضارة، وصور من النشاط، وألوان من المعاملة لا عهد لهم ببعضها فيما يعرفون، فمنهم من أنكر ذلك كله، ورآه مما يضل به المسلم عن سبيل الله، ومنهم من ولغ فيه ولوغ الظمآن فى ماء آسن، لا يبالى أن يكون ما يشربه طيباً أو خبيثًا، ومنهم من توقف ليسأل نفسه أو ليسأل غيره الرأى فى حلال ذلك وحرامه، ومنهم من تجرأ على الفتوى لنفسه أو لغيره، بأهلية الإفتاء أو بغير أهلية، وانبهم الأمر على الكثرة الغالبة من المسلمين، فوقعوا حيارى لا يدرون ما يأخذون من ذلك وما يدعون، ولعل بعضهم قد حاول مخرجًا من حيرته بإيهام نفسه – عن اقتناع أو غير اقتناع – بأن الدين عبادة وحسب، وأن للعلاقات الإنسانية قوانين أخرى يضعها الناس؛ وهو خطأ كبير يوشك – إن عم – أن يؤصل القطيعة بين الشريعة الإسلامية والمجتمع.

ولكن الله – سبحانه – قد جعل الإسلام دين الناس إلى آخر الدهر لصلاح دنياهم وآخرتهم، ومن ثَم كان فى كل جيل من المسلمين – برغم غلبة وتزاحم الأخطار – علماء أخيار ذوو رأى وبصيرة، يفقهون كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، فيعرضون عليهما كل ما يجدُّ من الأحداث والصور فى حياة الناس، ليروا فيه رأى الإسلام، فيحلوا ما أحل الله، ويحرموا ما حرَّم الله، ويعدلوا المعوَّج من السلوك، ويقيموا المائل، تصديقًا وطاعة لقوله تعالى: ﴿**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾ [آل عمران: ١٠٤].

وانتهى بيان المؤتمر إلى عدد من القرارات، منها ما يأتى:

– يقرر المؤتمر أن الكتاب الكريم والسنة النبوية هما المصدران الأساسيان للأحكام الشرعية، وأن الاجتهاد لاستنباط الأحكام منهما حق لكل من استكمل شروط الاجتهاد المقررة، وكان اجتهاده فى محل الاجتهاد، وأن السبيل لمراعاة المصالح ومواجهة الحوادث المتجددة هى أن يتخير من أحكام المذاهب الفقهية ما يفى بذلك، فإن لم يكن فى أحكامها ما يفى به فبالاجتهاد الجماعى المذهبى، فإن لم يفِ كان الاجتهاد الجماعى المطلق.

وينظم المجمع وسائل الوصول إلى الاجتهاد الجماعى بنوعيه ليؤخذ عند الحاجة.

الهدف من إنشاء مجمع البحوث الإسلامية:

أنشئ المجمع بالقانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١م ليكون الهيئة العليا للبحوث الإسلامية، ويقوم بالدراسة فى كل ما يتصل بهذه البحوث، ويعمل على تجديد الثقافة الإسلامية، وتجريدها من الفضول والشوائب، وتجليتها فى جوهرها الأصيل الخالص، وتوسيع نطاق العلم لكل مستوىً، وفى كل بيئة، وبيان الرأى فيما يجد من مشكلات.. إلخ.

مجمع الفقه برابطة العالم الإسلامى:

رأت الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامى ضرورة الاجتهاد الجماعى، وأن الوسيلة إلى تحقيق هذا الاجتهاد هى تأسيس مجمع للفقه الإسلامى على غرار مجامع اللغة، والمجامع العلمية الأخرى لشتى الموضوعات فى بلاد العالم اليوم، وعلى أن يكون هذا المجمع من الفقهاء الراسخين الأتقياء من جميع أقطار العالم الإسلامى.

لهذا أدركت الأمانة عظم أهمية هذا الموضوع، فأوصت فى نظامها الصادر فى شهر رجب عام ١٣٨٣ هـ بإنشاء هيئة تؤلف من علماء جديرين بالإفتاء، يمثلون كل أو جُل الأقطار الإسلامية، وعرض الموضوع على المؤتمر الإسلامى العام المنعقد بمبنى الرابطة بمكة المكرمة فى ذى الحجة سنة ١٣٨٤ هـ.

فقرر المؤتمر ما يلى:

تأسيس مجمع إسلامى يضم مجموعة من العلماء والفقهاء والمحققين من مختلف أنحاء العالم الإسلامى، لدراسة الشئون الإسلامية الطارئة، وحل المشكلات التى يواجهها الإسلام والمسلمون فى أمور حياتهم.

مجمع الفقه المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى:

فى ربيع الأول عام ١٤٠١هـ عُقد مؤتمر «القمة الإسلامى الثالث» ووجهت إليه الدعوة إلى إنشاء مجمع عالمى للفقه الإسلامى يضم فقهاء وعلماء ومفكرى العالم الإسلامى، بغية الوصول إلى الإجابة الإسلامية الأصيلة لكل سؤال تطرحه الحياة المعاصرة.

وبعد مناقشة هذه الدعوة قرر:

١ - إنشاء مجمع إسلامى يسمى **مجمع الفقه الإسلامى** يكون أعضاؤه من الفقهاء والعلماء والمفكرين فى شتى مجالات المعرفة - من فقهية وثقافية وعلمية واقتصادية - من أنحاء

العالم الإسلامى، لدراسة مشكلات الحياة المعاصرة، والاجتهاد فيها اجتهادا أصيلا فاعلا، بهدف تقديم الحلول النابعة من التراث الإسلامى، والمنفتحة على تطور الفكر الإسلامى لتلك المشكلات.

٢- تكليف الأمين العام للمنظمة بالتشاور مع رابطة العالم الإسلامى لاتخاذ اللازم نحو وضع النظام الأساسى لهذا المجمع، وتقديمه لمؤتمر وزراء خارجية الدول الإسلامية القادم لدراسته واتخاذ الإجراءات اللازمة نحو إقراره أ. هـ.

وبعد هذا القرار تم وضع النظام الأساسى، وأقرَّ من المؤتمر الثالث عشر لوزراء الخارجية فى ذى القعدة ١٤٠٢ هـ، وعُقد المؤتمر التأسيسى للمجمع فى شعبان ١٤٠٣ هـ (يوليو ١٩٨٣)م.

وبعد:

فهذه هى المجامع الثلاثة، المختصة فى بحث المشكلات المعاصرة، وهى أهل الذكر فى هذا المجال؛ يتبين هذا من أهدافها، وتكوينها، وطريقة اجتهادها، ومراجعة أعمالها ومؤتمراتها.

والأصل فى الاجتهاد الجماعى أنه لا ينقض، وإذا جاز نقضه فلا يكون إلا باجتهاد جماعى أكبر منه - أو مثله على الأقل - فلا يجوز بحال أن يكون أقل من حجمه وقدره، فضلا عن أن يكون اجتهاداً فردياً لأى أحد فى عصرنا كائنًا من كان.

ما لا يجوز للمفتى:

ولا يجوز للمفتى فى أى بلد من البلاد أن يخرج على إجماع هذه المجامع ويفتى بخلاف ما أجمعت إليه، ولا يكون للمسلم حجة عند الله تعالى إن أخذ بفتوى المفتى، وترك هذا الإجماع.

ولذلك فقد حرصت فى هذه الدراسة على أن أذكر ما يتصل بها من فتاوى مجامع الفقه الثلاثة.

الثبات والتطور فى المعاملات:

من المعلوم أن المعاملات فى الإسلام تجمع بين الثبات والتطور أو المرونة؛ فالربا والغش والاحتكار من الأشياء التى حرمها الإسلام منذ أربعة عشر قرنا، وهى حرام إلى يوم القيامة،

فى كل زمان وفى كل مكان، فمهما اختلفت الصور والأشكال فليس لأحد أن يُحل صورة مستحدثة أو شكلاً جديداً ما دام فى جوهره يدخل تحت ما حرمه الله سبحانه وتعالى.

والبيع حلال إلى يوم يبعثون، ولكن نقود اليوم ليست كنقود عصر التشريع، ومن سلع اليوم ما لم يعرفه العالم من قبل، واستحدثت أشكال يتعامل بها الناس فى بيوعهم، وما دام البيع يخلو من المحظور، فليس لأحد أن يقف به عند شكل تعامل به المسلمون فى عصر معين.

لهذا كان من الضرورى لمن يدرس فقه المعاملات المعاصرة أن يميز بين الثابت والمتطور، وأن ينظر إلى التكييف الشرعى للصور المستحدثة حتى يمكن بيان الحكم الشرعى، وأضرب هنا هذا المثل:

من أحدث ما توصلت إليه البنوك الربوية أنها جعلت راتبا شهريًا لمن يودع لديها مبلغًا معينا، وحددت الراتب تبعًا لمقدار ما يودع، ويُعلن عن هذا النوع من التعامل فى الصحف، دعوة وترغيبًا للناس.

وإذا تركنا هذه المؤسسة الحديثة بمشروعها المستحدث ونظرنا إلى المعاملات فى العصر الجاهلى وجدنا من صور الربا صورة اشتهرت بين الناس، **وهى**: أن يدفع أحدهم ماله لغيره إلى أجل، على أن يأخذ منه كل شهر قدراً معينا، ورأس المال باق بحاله.

وإذا نظرنا إلى ما قبل العصر الجاهلى وجدنا هذه الصورة فى الدولتين الإغريقية والرومانية؛ فقد جرى العرف فى كلتا الدولتين بأن الفائدة السنوية يؤديها المدين على أقساط شهرية!(١).

فالراتب فى هذه الصورة المستحدثة ما هو إلا صورة طبق الأصل من ربا الجاهلية، وأصله كان عند الإغريق والرومان، فليس لأحد أن يحل هذا الراتب ويزعم أنه غير ربا الجاهلية.

الأصل فى العبادات والمعاملات:

ومن المعلوم أن الأصل فى العبادات الحظر، وأن الأصل فى المعاملات الإباحة!

فليس لأحد أن يستحدث عبادة من العبادات، وكل عبادة لا تستند إلى دليل يبين مشروعيتها فهى محظورة ممنوعة.

---

(١) انظر دراسات إسلامية لأستاذنا الجليل الدكتور محمد عبدالله دراز رحمه الله ص: ١٥٠.

أما المعاملات فلا يحظر منها إلا ما يبين الدليل منعه، فإذا تبين المنع فهى محظورة غير مباحة، وإذا لم يوجد دليل منع فلا نحتاج إلى دليل إباحة، لأن هذا هو الأصل.

والمعاملة الممنوعة غير الجائزة هى ما خالفت نصًّا من كتاب أو سُنَّة أو إجماعًا، أو مبدأ من مبادئ الإسلام، أو مقصداً من مقاصده.

ومما يساعدنا على معرفة الممنوع من المعاملات المعاصرة، ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية من أن فساد العقود فى المعاملات يرجع أساسًا إلى أمرين، هما:

١- **الربا**، وما يؤدى إليه.

٢- **الميسر**، وما يؤدى إليه، وما فى معناه، كالغرر الفاحش.

وإذا نظرنا فى الفاسد من المعاملات المعاصرة أدركنا دقة وحسن فهم شيخ الإسلام رحمه الله تعالى.

أهمية المعاملات المعاصرة:

ولقد لمست أهمية دراسة المعاملات المالية المعاصرة، وحاجة المسلمين إلى ما يتصل بهذه المعاملات من الأحكام الشرعية التى تعصمهم من الوقوع فى الحرام، وتفتح أمامهم أبواب الحلال - فى ضوء الكتاب المجيد والسنة المطهرة - وإجماع الأمة التى لا تجتمع على ضلالة وتعريفهم بقرارات المجامع الثلاثة، والمؤتمرات العلمية، وبيان الأدلة الشرعية التى تؤيد هذه القرارات، وتبطل باطل المجترئين على الفُتيا، الذين كثروا فى هذا الزمان، وأفتوا بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير، فضلوا وأضلوا، ومن نظر فى ثبت الكتب والأبحاث رأى أن هذه المعاملات حظيت بالجزء الأكبر من مؤلفاتى.

ولقد كان للأزهر الشريف فضل كبير بعد الله عز وجل - فى نشر جزء كبير من هذه الدراسات، حيث جعل ستة من ملاحق مجلته لبعض ما كتبت عن البنوك والاقتصاد الإسلامى.

وفى برنامج **الاقتصاد الإسلامى** الذى أذاعه **تليفزيون قطر**، تحدثت عن عدد من القضايا الفقهية المعاصرة، ورأيت أن هذه القضايا جديرة بأن أخصها بكتاب يجمع شتاتها، ويجعلها بين أيدى المسلمين، فجعلت هذا ضمن ما أنوى القيام به بإذن الله تعالى وتيسيره.

لقاء مع فضيلة شيخ الأزهر :

وفى لقاء مع فضيلة الإمام الأكبر الشيخ **جاد الحق على جاد الحق** - شيخ الأزهر جزاه الله خيراً - جاء التعجيل بهذا الكتاب، حيث تناقشنا فى بعض الموضوعات التى تتعلق بحياة المسلم المعاصر فى معاملاته، وأهمية جعلها فى كتاب يكون مرجعًا للمسلمين ، ويتولى الأزهر نشره على نطاق واسع ، فرأيت أن أؤخر الأبحاث الأخرى حتى انتهى من هذا الكتاب، وعلى الأخص أننى تناولت كثيراً من قضاياه فى أبحاث متفرقة نشرت من قبل .

هذا الكتاب :

وبعد تفكير جعلت عنوان الكتاب : «**الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة**» .

فلما كانت أكثر هذه القضايا اقتصادية ؛ رأيت أن يكون الباب الأول **عن الاقتصاد الإسلامي ودور الفقه فى تأصيله** .

ثم جعلت ثلاثة أبواب للقضية الكبرى التى تثار من وقت لآخر ، **وهى أعمال البنوك ، وما فيها من الحلال والحرام** .

وجعلت الباب الخامس **لبعض القضايا الفقهية المعاصرة التى لها أهميتها فى حياة المسلم العملية** .

أما الباب السادس فقد جمعت فيه قرارات **المجامع الثلاثة فى القضايا التى تناولتها فى الأبواب السابقة**.

ثم جعلت الباب السابع - وهو الباب الأخير - يتناول جانباً عمليًّا واقعيًّا ، **وهو العقود البديلة للقروض الربوية فى التطبيق المعاصر** ، وبعد الحديث عن كل عقد من الوجهة الشرعية بيّنت كيف تستطيع الدولة المسلمة الاستفادة منه ، وأفضليته فى الجانب العملى فقط .

والواقع - والحق يقال - أن هذا الباب لم يكن فى الخطة من قبل ، ولكن قبل سفرى مباشرة سعدت مرة أخرى بلقاء فضيلة الإمام الأكبر - جزاه الله خيراً - وطلب أن أبيّن البدائل الشرعية بطريقة عملية ، دون توسع فى الجانب النظرى ، وعلى الأخص فى مشروعات الدولة الاستثمارية ، فاتفقنا على إضافة هذا الباب .

ونسأل الله تعالى أن يجنبنا الزلل فى القول والعمل ، وأن يرينا الحق حقًّا ويرزقنا اتباعه ، وأن يرينا الباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه ، وأن يقى المسلمين ويحفظهم من شر كل مجترئ على الفُتيا ، إنه نعم المولى ونعم النصير ، وهو المستعان .

﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ (١٨٠) وَسَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ (١٨١) وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

أ . د . على أحمد السالوس

شعبان ١٤١٣ هـ فبراير ١٩٩٣م

الباب الأول

الاقتصاد الإسلامى
ودور الفقه فى تأصيله

بين يدى الباب

منذ عدة سنوات طلب منى تليفزيون قطر أن أعد وأقدم برنامجًا أسبوعيًّا عن الاقتصادى الإسلامى المعاصر فى ست وثلاثين حلقة ، مدة كل حلقة ربع ساعة غير المُقدمة والخاتمة ، ولقد سعدت بهذا الطلب لإدراكى أهمية الاقتصاد الإسلامى ، ولعدم وجود مثل هذا البرنامج فى الإذاعات المسموعة أو المرئية – فيما أعلم – بل عُرض علىَّ تسجيل أحاديث لبعض هذه الإذاعات – بنوعيها – بشرط عدم التحدث عن الاقتصاد الإسلامى أو الربا !!

واستعنت بالله – عز وجل – وأخذت أنظر فى وضع خطة للبرنامج ، ثم بدأ التسجيل وإذاعة البرنامج . وبعد مدة – وبناء على طلبهم – زيدت الحلقات إلى عشرين ، فخمس وعشرين ، وسجلت حتى كتابة هذا الباب أكثر من مائة حلقة .

قال لى بعض الأساتذة الذين عاشوا فى الخارج زمنًا طويلاً : إنهم فى الغرب يعرفون الاقتصاد الوضعى ، غير أنهم لا يعرفون ما تذكره فى البرنامج عن الاقتصاد الإسلامى ، وطلب أحدهم أصول الأحاديث لترجمتها . وحيث إننى لم أكتب هذه الأحاديث ، رأيت أن أكتب تلخيصًا لبعض ما أذيع لبيان خصائص الاقتصاد الإسلامى ومبادئه التى تميزه عن المذاهب الاقتصادية الوضعية .

وقد قام الإخوة الكرام – مشكورين – بترجمة هذا الجزء . وطلب منى لأحد المؤتمرات بحث عن «**دور الفقه فى تأصيل الاقتصاد الإسلامى**» ، وانتهيت بحمد الله تعالى من كتابته . ثم رأيت بعد هذا أن أقدم هذا الباب الذى يوضح خصائص الاقتصاد الإسلامى ومبادئه ، ودور الفقه فى تأصيله .

وفيه خمسة فصول :

تحدثت فى الأول : عن **خصائص الاقتصاد الإسلامى** .

وفى الثانى : **عن مبادئ الاقتصاد الإسلامى** .

وفى الثالث : **بيّنت دور الفقه فى الخصائص** .

وفى الرابع : **دوره فى المبادئ** .

وفى الخامس : **دور الفقه فى النشاط الاقتصادى المعاصر**

وفى سنة ١٤٠٠ هـ نشر لى بحث عن الاقتصاد الإسلامى فى أكثر من مائة صفحة ، وكتبت بعد هذا أبحاثًا تتصل بالاقتصاد الإسلامى ، غير أننى رأيت أن يقتصر الباب على هذه الموضوعات الموجزة فى فصوله الخمسة ، ظنًّا منى بأن هذا أفضل وأيسر لتحقيق الهدف من تأليفه .

والله – عز وجل – هو الأعلم ، وهو المستعان الهادى إلى سواء السبيل، وله الحمد فى الأولى والآخرة .

﴿ **سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ (١٨٠) وَسَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ (١٨١) وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٨٢)** ﴾ [الصافات : ١٨٠ـ ١٨٣] .

خصائص الاقتصاد الإسلامى ومبادئه

للاقتصاد الإسلامى خصائص ومبادئ ينفرد بها وتميزه عن المذاهب الاقتصادية الأخرى جميعًا ، وهذه هى أهم الخصائص :

(١) ربانية المصدر .

(٢) ربانية الهدف .

(٣) الرقابة المزدوجة .

(٤) الجمع بين الثبات والمرونة .

(٥) التوازن بين المادية والروحية .

(٦) التوازن بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة .

(٧) الواقعية .

(٨) العالمية .

وأهم مبادئ هذا الاقتصاد هى :

(١) الملكية المزدوجة .

(٢) التكافل وضمان تمام الكفاية .

(٣) الحرية المقيدة .

الفصل الأول

خصائص الاقتصاد الإسلامى

أولاً: ربانية المصدر:

الخصيصة الأولى للاقتصاد الإسلامى أنه ربانى المصدر؛ فليس هو الاقتصاد الذى قال به أفلاطون أو أرسطو، وليس اقتصاد التجاريين أو الطبيعيين، أو الكلاسيكيين أو الماركسيين، وإنما هو جزء من الإسلام، فمصدره إلهى، مستمد من بيان الله.

فالمصدر الأول هو القرآن الكريم، وقد حُفظ كما أُنزل، وسيُحفظ إلى يوم القيامة؛ لأن الله – عز وجل – تعهد بحفظه: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ [الحجر: ٩]، و﴿**وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ (٤١) لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ**﴾ [فصلت: ٤١، ٤٢]. و﴿**لا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ**﴾ [يونس: ٦٤].

والقرآن الكريم فصَّل فيمَا لا يتغير تبعًا للمكان والزمان، كالميراث مثلاً، وأجمل فى غيره كنظام الحكم.

وجاءت السنة المطهرة لتبين القرآن الكريم: ﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾ [النحل: ٤٤].

غير أننا لا نتعبد بتلاوتها، وقد بينت هذا بالتفصيل فى كتابى «**قصة الهجوم على السنة**» ولا أرى ضرورة ذكرها هنا. والسنة وحى كالقرآن الكريم.

ومن تمام حفظ القرآن الكريم حفظ السنة المطهرة، ما دامت المبينة الشارحة، وقد حفظت السنة بما لم يحفظ به أى علم فى تاريخ البشر.

الإجماع حجة:

وبعد الكتاب والسنة يأتى الإجماع، فكيف يكون متصلاً بالوحى وهو إجماع بشر غير معصومين؟!

تحدث شيخ الإسلام **ابن تيمية** عن حجية الإجماع فقال: الآية المشهورة التى يحتج بها على الإجماع قوله تعالى: ﴿ **وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ** ﴾ [النساء: ١١٥]. وذكر الآراء المختلفة حول دلالة الآية الكريمة،ثم قال: — رحمه الله —:

«ومن شاقه فقد اتبع غير سبيلهم وهذا ظاهر، ومن اتبع غير سبيلهم فقد شاقه أيضاً، فإنه قد جعل له مدخلاً فى الوعيد، فدل على أنه وصف مؤثر فى الذَّم. فمن خرج عن إجماعهم فقد اتبع غير سبيلهم قطعًا، والآية توجب ذم ذلك.

وإذا قيل هى إنما ذمته مع مشاقة الرسول، قلنا: لأنهما متلازمان، و ذلك أن كل ما أجمع عليه المسلمون فإنه يكون منصوصًا عن الرسول ﷺ فالمخالف لهم مخالف للرسول، كما أن المخالف للرسول مخالف لله، ولكن هذا يقتضى أن كل ما أجمع عليه قد بينه الرسول، وهذا هو الصواب».

فلا توجد — أبداً — مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الإجماع فيستدل به، كما أنه قد يستدل بالنص من لم يعرف دلالة النص، وهو دليل ثانٍ مع النص، كالأمثال المضروبة فى القرآن. وكذلك الإجماع دليل آخر، كما يقال، **قد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع**، وكل من هذه الأصول يدل على الحق من تلازمها، فإن ما دل عليه الإجماع فقد دل عليه الكتاب والسنة، و ما دل عليه القرآن فعن الرسول أخذ، فالكتاب والسنة كلاهما مأخوذ عنه، ولا يوجد مسألة يتفق الإجماع عليها إلا وفيها نص.

وقد كان بعض الناس يذكر مسائل فيها إجماع بلا نص كالمضاربة وليس كذلك.

ثم قال — رحمه الله —: استقرأنا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوصة، وكثير من العلماء لم يعلم النص، وقد وافق الجماعة، كما أنه قد يحتج بقياس وفيها إجماع لم يعلمه فيوافق الإجماع(١).

القياس وغيره من المصادر:

وإذا جئنا إلى باقى المصادر بعد النص والإجماع وجدنا القياس وغيره من المصادر التى يلجأ إليها المجتهدون، والاجتهاد إنما يقبل ما دام فى ضوء النصوص ومقاصد التشريع

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٩/ ١٩٢ — ١٩٦

الإسلامى . فالمجتهد يحاول أن يصل إلى الحكم الشرعى فى ضوء الوحى، وليس بالهوى والتشهّى . نعم قد يخطىء المجتهد لكنه لا يترك الوحى، فلا اجتهاد مع النص، وإنما يأتى الخطأ من غير عمد فيما يجد من الأمور الاقتصادية التى يرى المجتهد أنها حلال أو حرام بحسب الأدلة الشرعية التى يستند إليها، وليس التحليل أو التحريم من عند نفسه .

ومعنى هذا أن الاقتصاد الإسلامى فى جملته مصدره الوحى، أو الاجتهاد فى ضوئه . وهذه الخصيصة لا توجد فى أى مذهب اقتصادى آخر، فكل المذاهب ا لأخرى من وضع البشر .

اقتصاد أهل الكتاب . . هل هو ربانى المصدر؟

ماذا عند اليهود؟

وإذا كان هذا واضحًا بالنسبة للاقتصاد الذى ينسب للأفراد، ولم يدعوا هم أنفسهم أنهم استمدوا من الوحى، فقد يقال بربانية المصدر للفكر الاقتصادى عند اليهود والمسيحيين .

ونحن نعرف أن الديانات السابقة للإسلام كانت مؤقتة، فهى تمثل مرحلة انتقالية إلى أن يأتى الدين الخاتم؛ لذلك لم يكن هناك منهج اقتصادى كامل . ولذلك أيضًا لم يتعهد الله تعالى بحفظ كتبهم كما تعهد بحفظ القرآن الكريم، فحرفت وبدلت .

وقد أشار القرآن الكريم إلى بعض تعاملات عند اليهود حيث قال تعالى : ﴿ **فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا (١٦٠) وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ** ﴾ [النساء : ١٦٠ - ١٦١] .

وفى التوراة المحرفة التى يسير عليها اليهود نجد إباحة الربا ما دام الإقراض لغير يهودى : « **لاتقرض أخاك بربا، ربا فضة، أو ربا طعام، أو ربا شىء مما يقرض بربا . للأجنبى تقرض بربا، ولكن لأخيك لا تقرض بربا كى يباركك الرب** » .

ومثل هذا لا يمكن أن يحله « **(رب الناس . ملك الناس . إله الناس)** فهو سبحانه وتعالى ليس ربًّا لليهود دون سواهم

وعند النصارى؟

وإذا نظرنا إلى الفكر الاقتصادى عند المسيحيين وجدنا أن الاقتصاد ارتبط بالكنيسة فى العصور الوسطى قبل أن يظهر **مذهب التجاريين**، واتفقت بعض الأمور الاقتصادية مع

الوحى، ولكنا وجدنا تعاون الكنيسة مع الإقطاع، بل مثلت الكنيسة الإقطاع نفسه، حيث ملكت فى بعض البلاد ثلث الأراضى، واشتركوا فى الظلم الذى ساد ا لقرون الوسطى، وكان لسوء أعمال رجال الكنيسة أثر فى قيام الثورات، والدعوة لفصل الدين عن الدولة، وهذه القرون المظلمة عندهم كانت عصور النور عندنا حيث أرسل الرحمةالمهداة ﷺ، ووجدت خير أمة أخرجت للناس.

وإذا وجدنا فى فكرهم الاقتصادى ما يتفق مع الوحى كتحريم الربا، فإنا وجدنا أيضًا - إلى جانب الظلم والاستبداد - ما لا يتفق مع الوحى كتحليل بعض أنواع الربا، أو التقليل من شأن التجارة.

وعلى سبيل المثال نذكر أن توماس الأكوينى الذى عرف باعتداله فى أفكاره الاقتصادية، وميله إلى الارتباط بالدين، رأيناه يقف فى تحريم الربا عند القروض الاستهلاكية، ويحل ربا التجارة.

والربا الذى حُرِّم بالكتاب والسنة وكان شائعًا فى الجاهلية، كان جله فى التجارة، أما القروض الاستهلاكية فكانت نادرة، وقد بينت هذا فى كتابى «**المعاملات المالية المعاصرة فى ميزان الفقه الإسلامى**».

ونخلص من هذا إلى أن الاقتصاد الإسلامى وحده ربانى المصدر، لذا وجب الإيمان بأنه هو الصالح للناس، فيجب الأخذ به وتطبيقه، فهو اقتصاد معصوم فى أوامره ونواهيه ومبادئه الكلية، وأقرب إلى الصواب فى الأمور التى تكون بالاجتهاد.

ثانيًا - ربانية الهدف:

الاقتصاد الإسلامى يهدف إلى سد حاجات الفرد والمجتمع الدنيوية، طبقًا لشرع الله تعالى الذى استخلف الإنسان فى التصرف فى المال والانتفاع به، فالمسلم يدرك أن المال ملك الله - عز وجل - فيكون إرضاء مالك المال - سبحانه وتعالى - هدفًا يسعى إليه المسلم فى نشاطه الاقتصادى.

﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ [القصص: ٧٧]، **﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلا شُكُورًا﴾** [الإنسان: ٩]، **﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الأَتْقَى (١٧) الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّىٰ (١٨) وَمَا لأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰ (١٩) إِلاَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلَىٰ﴾** [الليل: ١٧ - ٢٠].

ولذلك نَجد المسلم وهو يزاول نشاطه الاقتصادى يسلك مسلكه وهو يعبد الله - عز وجل - بل الهدف من نشاطه أساسًا عبادة الله تبارك وتعالى: ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ** ﴾ [الذاريات: ٥٦].

هدف الاقتصاد غير الإسلامى:

وهذه الخصيصة ينفرد بها الاقتصاد الإسلامى، فكل المذاهب الأخرى أهدافها مادية بحتة، وإن كان بينها اختلاف.

فالتجاريون: هدفهم الحصول على أكبر قدر من الذهب.

والطبيعيون: اتجهوا إلى الثروة الزراعية، وقللوا من شأن الصناعة والتجارة.

والرأسماليون: يهدفون إلى المنفعة وإشباع الرغبات، دون نظر إلى حلال أو حرام. فالسلعة تعتبر اقتصادية يُسعى إليها بقدر ما تشبع من رغبات، وما يقابلها من الثمن، والوسائل تعد منتجة بقدر ما تؤدى إليه من سلع وخدمات يقابلها أثمان.

فدور اللهو والمجون لها قيمة اقتصادية أكبر من مزرعة ثمن إنتاجها أقل مما يدفعه اللاهون والماجنون! والزوجة التى تقوم على رعاية شئون بيتها وأولادها ليست منتجة ما دامت لا تتقاضى أجراً، والفاجرة التى تعمل فى تلك الدور، وتشبع رغبات العابثين، تعتبر منتجة لأنها تحصل على ثمن!

أما الماركسيون: فإن هدفهم المادى يتجه لخدمة الشيوعية الملحدة.

فهذا لينين يقول: «**علمنا ماركس أن الصدق مسألة نسبية، أما الصدق المطلق والشىء الصادق الوحيد، فهو الوسيلة التى تحقق الهدف الشيوعى**».

وفى خطاب له سنة ١٩١٠ قال: «**يجب على المناضل الشيوعى أن يتمرس بشتى ضروب الغش والخداع والتضليل؛ فالكفاح من أجل الشيوعية يبارك كل وسيلة تحقق الشيوعية**».

ويأتى من بعده ستالين ليقول:

«**لن نكون ثوريين مناضلين بحق إلا إذا طبقنا دائمًا ما تعلمناه من ماركس عن ضرورة استخدام كل الوسائل الأخلاقية وغير الأخلاقية فى كفاحنا من أجل الشيوعية**»، ويقول: «**إننا نستطيع أن نستخدم قوتنا الاقتصادية فى تحقيق أهدافنا الدولية... إلخ**».

فالهدف المادى ينضم إليه هدف آخر وهو الشيوعية، وأهدافها معروفة وأولها محاربة الأديان.

ثالثًا : الرقابة المزدوجة :

عندما يضع أى نظام بشرى مبادئه وقوانينه فإن التطبيق يحتاج إلى جهاز للرقابة، ويستطيع الناس مخالفة هذا النظام ما داموا بعيدين عن أعين الرقباء.، أما فى الإسلام فإن النشاط الاقتصادى يخضع لرقابتين: رقابة بشرية، ورقابة ذاتية. والرقابة البشرية وجدناها بعد الهجرة، فالرسول ﷺ كان يراقب الأسواق بنفسه، وعندما فتحت مكة أرسل من يراقب أسواقها. ومن هنا ظهرت وظيفة **المحتسب** لمراقبة النشاط الاقتصادى إلى جانب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وإحساس المسلم أن الله - عز وجل - أحل كذا، وحرم كذا، يفرض رقابة ذاتية، ولذلك رأينا سلوك المسلم فى نشاطه الاقتصادى كسلوكه فى عبادته، وعندما سئل الرسول ﷺ عن الإحسان قال: «**أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك**». حديث صحيح.

رابعًا :الجمع بين الثبات والمرونة أو التطور:

فى الاقتصاد الإسلامى أمور ثابتة، لا تتغير ولا تتبدل مهما تغير الزمان والمكان: منها:

تحريم الربا والميسر، وحل البيع، وكثير من العقود، والنِّصاب، والمقدار فى الزكاة، وتوزيع التركة على الورثة؛ فليس لأحد أن يُحِل ما حُرم، أو يُحرم ما أحل، أو يغير فى أحكام الزكاة والميراث. ومنها حد السرقة فليس لأحد أن يستبدل به عقوبة أخرى.

والإسلام جاء خاتمًا للأديان ليطبق فى كل زمان ومكان، فكان فى اقتصاده من المرونة ما جعله يتسع للأساليب المختلفة، والوسائل المتجددة، والعرف ما دام لا يتعارض مع أصل ثابت.

ومن المعروف أن **الأصل فى العبادات الحظر، وفى المعاملات الإباحة، فكل عبادة ممنوعة ما لم يوجد ما يدل على مشروعيتها، و كل معاملة مباحة ما لم يَثْبُتْ ما يمنعها**.

لذا اتسع الاقتصاد الإسلامى ليشمل ما يَجِدُّ من المعاملات المختلفة التى خلت من الربا والميسر والغَرَر ا لفاحش، ورأينا تغير الفتوى تبعًا لتغير الزمان والمكان، يقال: هذا اختلاف زمان ومكان وليس اختلاف حجة وبرهان. ونجد الجزء الثالث من كتاب «**إعلام الموقعين**» لابن القيم - رحمه الله - يبدأ بفصل فى تغير الفتوى واختلافها، بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد.

وما يقبل المرونة أو التطور هو موضع الاجتهاد والنظر. ومن الخطأ القول بأن هذا الجزء من

الاقتصاد الإسلامى يمثل منطقة الفراغ التى يملؤها المعصوم، فهذا يعنى أحد الأمرين.

الأول: أن اقتصادنا لم يطبق إلا فى عهد النبوة.

الثانى: أن نشرك - فى العصمة - مع الرسول ﷺ غيره من البشر، ويظل هذا الشرك قائمًا إلى يوم القيامة(١).

وكلا الأمرين مرفوض مردود.

الثبات والمرونة.. خصيصة الاقتصاد الإسلامى:

والجمع بين الثبات والمرونة من خصائص الاقتصاد الإسلامى وحده، فالمذاهب الاقتصادية الأخرى ليس فيها شيء ثابت، بل هى نفسها تتغير.

ففى الرأسمالية: نجد **آدم سميث** يختلف عن **ريكاردو**، **وريكاردو** يختلف عن **مالتس**، و**كينز** يكاد يعود للتجاريين الذين خالفهم آدم سميث، لذا رأينا من يسمون بالتجاريين الجدد.

والماركسيون يجعلون الاشتراكية مرحلة تسبق الشيوعية.

ورأينا الملكية العامة تجد لها مكانًا فى النظام الرأسمالى، والملكية الخاصة تزحف إلى النظام الماركسى.

خامسًا: التوازن بين المادية والروحية:

الإنسان مادة وروح، وخالقه - عز وجل - يعلم ما يصلح لكل منهما وما لا يصلح ﴿**أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾ [الملك: ١٤].

فجاء الاقتصاد الإسلامى بالتوازن بين الجانبين بحيث لا يطغى أحدهما على الآخر؛ ولهذا وجدنا الربط بين التنمية الاقتصادية والتنمية الإيمانية ﴿**وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ**﴾ [الأعراف: ٩٦].

---

(١) يرى الشيعة الاثنا عشرية عصمة أئمتهم، من الولادة إلى الممات!! وأن الأرض لا تخلو من إمام معصوم وإلا ساخت!!

والشيعى محمد باقر الصدر فى كتابه «اقتصادنا» بدس عقيدته الباطلة بالقول بمنطقة الفراغ، والمعصوم الذى يملؤها!!

(راجع هذه العقيدة، وإثبات بطلانها فى كتابى: مع الاثنى عشرية فى الأصول والفروع - موسوعة شاملة فى أربعة أجزاء).

وجعل الجهاد فى سبيل الله مع الضرب فى الأرض: ﴿ **وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ** ﴾ [المزمل: ٢٠].

بل جعل النشاط الاقتصادى سعيًا فى سبيل الله كما جاء فى الحديث الشريف:

«**إن كان خرج يسعى على أبوين شيخين كبيرين فهو فى سبيل الله، وإن كان خرج يسعى على نفسه يعفها فهو سبيل الله، وإن كان خرج يسعى رياء ومفاخرة فهو فى سبيل الشيطان**». (رواه الطبرانى، وقال المنذرى: رجاله رجال الصحيح).

والإسلام منع التفرغ للعبادة، وقد جمع عمومًا بين العبادة والعمل، وأوجب العمل، وجعل المسلم وهو يعمل يتجه إلى الله - عز وجل - مخلصًا: ﴿ **فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ﴾ [الجمعة: ١٠]. ولهذا و جدنا فى قواعد الإسلام للاقتصاد الحث على إعطاء الآخرين من رزق الله، زكاة وصدقة وكفارات.

ومما سبق عن ربانية الهدف يزيد الأمر وضوحًا.

سادسًا: التوازن بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة:

للإنسان دوافعهُ ورغباته، وما يراه محققًا لمصلحته الخاصة، وقد تتعارض مصلحة الفرد مع مصلحة الجماعة، فراعى الاقتصاد الإسلامى التوازن التام بين المصلحتين.

ومن المعلوم أن ما يملكه الفرد لا يجوز غصبه أو الاعتداء عليه، كما قال ﷺ فى خطبته يوم عرفة من حجة الوداع: «**إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، فى شهركم هذا، فى بلدكم هذا**». (رواه مسلم).

وللمالك حق الانتفاع المشروع بما لا يتعارض مع مصلحة الجماعة، وليس له حق استخدام ما يملك بطريقة تسبب الضرر للآخرين، أو الجماعة، وليس له كذلك تعطيل الانتفاع تعطيلاً يضر بمصلحة الجماعة، ولذلك استعاد عمر جزءًا من الأرض التى أخذها بلال بن رباح من الرسول ﷺ لأنه لم يستغلها كاملة، وعطل الانتفاع بهذا الجزء، وقال عمر أيضًا: «**ليس لمحتكر حق بعد ثلاث سنين**».

(يذكره بعض الباحثين مرفوعًا، والصحيح وقفه).

والمحتكر الذى يريد أن يستغل حاجة الجماعة لا يُمكَّن من هذا، بل يقوم ولى الأمر أو المحتسب بإجباره على البيع بثمن المثل.

وإذا أصبح العمل فرض عين على أحد لمصلحة الجماعة أجبر على العمل بأجر المثل، وللعامل فى غير هذه الحالة أن يختار العمل المشروع الذى يراه محققًا لمصلحته.

قال شيخ الإسلام **ابن تيمية** رحمه الله تعالى: «**إن هذه الأعمال التى هى فرض على الكفاية، متى لم يقم بها غير الإنسان صارت فرض عين عليه، ولا سيما إن كان غيره عاجزاً عنه. فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم أو نساجتهم أو بنائهم، صار هذا العمل واجباً يجبره ولى الأمر عليه - إذا امتنعوا عنه - بعوض المثل، ولا يُمكّن الناس من ظلمهم**». (الحسبة لابن تيمية ص: ٣٠).

هذا التوازن لا تراه فى أى مذهب آخر؛ فالرأسمالية اتجهت نحو الفرد وإشباع رغباته دون حدود أو قيود، فلا يجبر على شىء مما سبق أو مثله. والماركسية ألغت مصلحة الفرد إلغاء تامًا، إذا استثنينا أفراد الحزب الشيوعى؛ فمن أقوال لينين: «يقع كثير من الناس فى خطأ فاحش، حيث يعتقدون أن القوانين يجب أن تحمى حريات الأفراد. إن القوانين توضع لحماية الدولة؛ يجب أن يكون مفهومًا أن العامل الذى يعمل فى مصنع من المصانع لا يملك نفسه، فالمصنع هو الذى يملكه».

وقال ستالين: «نقابات العمال لا تحمى مصالح العمال التى تتعارض مع مصالح الحزب».

وهكذا نجد اتجاهين متعارضين متناقضين: الاتجاه الفردى، والاتجاه الجماعى، ويبقى الاقتصاد الإسلامى متميزًا بخصيصة التوازن.

سابعًا - الواقعية:

الاقتصاد الإسلامى واقعى فى مبادئه ومنهجه وأحكامه: ينظر إلى الواقع العملى الذى يتفق مع طبائع الناس، ويراعى دوافعهم وحاجاتهم ومشكلاتهم، لا يجنح إلى خيال وأوهام، ولا ينزل إلى دَرَكٍ لا يتفق مع البشرية التى كرمها ربنا عز وجل.

ويكفى أن ندرس مبادئه لتتضح هذه الخصيصة. ولنتدبر قول العليم الخبير الخالق سبحانه وتعالى: ﴿**نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ**﴾ [الزخرف: ٣٢].

فهذا هو واقع الناس، اختلافهم فى الرزق والجاه، ليتخذ بعضهم من بعض أعوانًا يسخّرون فى قضاء حوائجهم، حتى يتساندوا فى طلب العيش وتنعيم الحياة. وختام الآية الكريمة له أثره فى أن يتم هذا فى تراحم وتعاون محمود.

ولنتدبر أيضاً قوله عز وجل: ﴿ **وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾[آخر الأنعام]

فاختلاف الدرجات اختبار وابتلاء مما يستدعى الشكر والإحسان ،، وفى الواقع العملى نجد الذكى والغبى ، والقوى والضعيف ، والغنى والفقير ، لكن الإسلام يضع من الحقوق والواجبات ما يمنع الظلم والتغابن ويجعل ميزان التفاضل التقوى: ﴿**إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ**﴾ [الحجرات : ١٣].

وشتان بين هذا وبين صراع الطبقات الذى تحدثت عنه الماركسية. وبنظرة سريعة إلى المذاهب الأخرى يتضح أن الواقعية خصيصة يتميز بها اقتصادنا .

ففى الرأسمالية الكلاسيكية نجد **آدم سميث** ينتهى فى كتابه **ثروة الأمم** إلى أن كل إنسان يسعى لتحقيق مصلحته ، وهذا الأمر واقع، لكنه يرى ألا تعارض بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة ، فكل واحد وهو يسعى لتحقيق مصلحته الخاصة إنما يحقق مصلحة الجماعة دون توجيه أو إرشاد، فهناك يد خفية توجه كل فرد لمصلحة الجماعة . وهذا بعيد عن الواقع.

ثم يأتى ريكاردو فينتهى إلى عكس ما انتهى إليه **آدم سميث** ، حيث رأى أن سعادة الناس لم تقم إلا على أنقاض وأشلاء الآخرين وتعاستهم ، وجاء بنظريته فى الريع التى مهدت للقول المشهور **بفائض القيمة** عند الماركسيين .

والواقعية إنما تتحقق بالرقابة المزدوجة التى تحقق التوازن بين المصلحتين.

ثم يأتى **مالتس** بنظرية السكان، حيث رأى أن الموارد تزيد بمتواليات عددية (١,٢,٣,٤،.. وهكذا) وأن السكان يزيدون بمتواليات هندسية (١,٢,٤,٨,١٦... وهكذا) .

وقد أثبت الواقع بطلان نظرية **مالتس** ، فقد رأى أن المتواليات العددية والهندسية تتم كل ربع قرن ، ولو صح هذا لمات أكثر العالم فى أيامنا من الجوع حيث لا تكفى الموارد إلا عدداً قليلاً من السكان، على حين وجدنا فى إنتاج العالم من الأغذية ما يزيد على احتياجات مجموع سكانه بمقدار ١٠٪ كما جاء فى تقرير لمنظمة الأمم للأغذية والزراعة **الفاو** فى مايو سنة ١٩٩٠ .

ويذكر التقرير أيضاً أن عشرين مليوناً يموتون سنويًّا بسبب الجوع على الرغم من هذه

الزيادة ، فالموت جوعاً ليس لنقص الأغذية ولكن لعدم العدل فى التوزيع ، لوجود الظلم والجور ، ويراعى أن هذه الزيادة مع إنفاق أكثر الموارد على السلاح ، وتخريب كثير من العمران .

ولو أن الناس عمروا الأرض كما أمر الله – عز وجل – وطبقوا المنهج الإلهى ، لما وجد جائع أو عريان ، لكنهم اتجهوا إلى التدمير والتخريب ، وينفقون على السلاح فى العام الواحد ما يكفى لإطعام السكان أعواماً .

وهذا الخلل المتزايد فى السكان والموارد ، والذى لا وجود له إلا فى أوهام المالتسيين ، ما علاجه عند **مالتس** ؟

يرى – من علاجه – تأخير الزواج مع العفة ، ويعارض بناء مساكن لذوى الدخل المحدود، وتقديم أى عون للمحتاجين مادام سيساعد على الزواج .

وقد يقال : إنه حرص على العفة باعتباره قسيساً ، ولكن هذا فيه نظر ! فمع غير العفة يزداد السكان ، وكم من الملايين فى عصرنا ولدوا من سفاح . والعجيب أن يعارض من ينسب نفسه للدين مساعدة المحتاجين! والذين أخذوا بنظرية **مالتس** شجعوا الإجهاض ، وتعقيم الرجال والنساء .

لقد كان الإسلام واقعياً عندما أمر رسوله المصطفى ﷺ الشباب بالزواج : «**يامعشر الشباب ، من استطاع منكم الباءة فليتزوج**» (حديث صحيح) .

فقهاء الإسلام :

وكان فقهاء الإسلام واقعيين عندما جعلوا من مصارف الزكاة والصدقة مساعدة المحتاجين للزواج . وعندما نشر المالتسيون آراءهم فى البلاد الإسلامية تصدى لهم **مجمع البحوث الإسلامية ، ومجمع الفقه برابطة العالم الإسلامى** ، حيث أفتى كل من المجمعين بخلاف ما دعا إليه هؤلاء .

وقبل الكلاسيكيين دعا التجاريون إلى زيادة السكان ، لكنها ليست الزيادة المنتجة التى دعا إليها الإسلام ، وإنما ليزيد العرض من البشر الذين هم كالسلعة فيقل الأجر ، وتكثر البطالة ، وهى نعمة عندهم ؛ لأن هذا يؤدى إلى قلة التكاليف ، فزيادة الدخل من المعدن النفيس .

فإن كانت هذه واقعية فإنها غير إنسانية ، وغير أخلاقية .

أما الماركسية فإنها أشد بعداً عن الواقع ، تعيش فى ضلالات وأوهام وخيالات .

فى مرحلة الاشتراكية :

يرون محو الطبقية ، مع مبدأ آخر هو : «**من كل حسب طاقته ، ولكُلٍّ حسب عمله**» . ولا يبذل أحد أقصى طاقته إلا إذا وجدت الدوافع والحوافز ، فإذا كان يأخذ قدر عمله فلابد من التفاوت بين البشر ، فكيف تمحى الطبقية ؟ وإذا تساوى الجميع لم يكن لكل حسب عمله، وإذا أخذت الدول فائض القيمة حلت فى الظلم محل الرأسمالى الذى ثارت عليه . وهكذا نجد التناقض والبعد عن الواقعية .

وفى مرحلة الشيوعية :

يرى الماركسيون الإبقاء على محو الطبقية ، وإلغاء الملكية الخاصة إلغاءً تامًّا بحيث تكون الشيوعية فى كل شىء ، وبدون حكومة ، وبدون دين ، سيبذل كل إنسان أقصى طاقته ثم يأخذ كل حاجته : «**من كل حسب طاقته ، ولكل حسب حاجته**» . فأين هذا الإنسان الذى يبذل أقصى طاقته بلا ملكية ، ولا رقابة بشرية ولا إلهية ؟؟

واقع الماركسية :

إن واقع الماركسيين يبين أن الحزب الشيوعى أسوأ استغلالاً للناس من الرأسماليين ، وأن عدد القتلى بسبب الصراع على السلطة يفوق أى صراع طبقى تحدثوا عنه .

وبعد انهيار الماركسية فى أيامنا هذه بدأوا يعترفون بالواقع ، وكثرت الكتابات التى تبين فشل هذا النظام ومساوئه ، وأكتفى هنا بذكر بعض عبارات **جورباتشوف** الرئيس السوفييتى نفسه ، حيث قال : «**لقد كان العمال يتظاهرون بأنهم ينتجون ، وكنا كدولة نتظاهر بأننا نعطيهم أجورهم ، على حين أنهم فى الواقع لم يكونوا ينتجون ، ولم نكن نحن ندفع لهم أجوراً ، والذى نريده اليوم هو أن نخرج من حالة الغش والخداع التى عشناها ، فينتج العمال إنتاجاً حقيقياً ، وندفع بالفعل ما يستحقون من مرتبات وأجور**» .

وقال أيضا : «**لا حل لهذه المشكلة سوى كسر قيود الشيوعية ، والانطلاق إلى تنفيذ اقتصاد السوق الحرة**» .

وقال فى زيارة لأحد المصانع : «**إن العمل الذى ينجزه عندنا ثلاثة أشخاص ينجزه فى الغرب شخص واحد**» .

واقع الرأسمالية :

إن الواقع السيئ للرأسمالية فى القرن الماضى، وما رآه ماركس وإنجلز من البطالة، والأجور المنخفضة، واستغلال النساء والأطفال، وثورة بعض الناس على النظام الذى كان قائمًا، كل هذا دفعهما لإصدار المنشور الشيوعى الأول سنة ١٨٤٨م .

ولو أنهما هُديَا إلى الإسلام ، وعرفا اقتصاده ، لوجدا الحل فى **نظرية الاستخلاف** والعمل الذى هو حق وواجب ، بل عبادة ، مع ضمان تمام الكفاية للعاجزين والضعفاء ، فضلاً عن القادرين والأقوياء ، ورقابة مزدوجة نقلت النظرية إلى التطبيق العملى كما يشهد واقع الأمة الإسلامية قبل أن تتخلى عن الاقتصاد الربانى .

ثامنا - العالمية :

من الخَمس التى خُصَّ بها خاتم الرسل ﷺ أنه بُعث للناس كافة ، وكان كل نبى يبعث لقومه خاصة .

ونص القرآن الكريم على هذا فى عدد من سوره ، ففى أول سورة الفرقان ﴿ **تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا** ﴾ : وفى [سبأ : ٢٨] ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا** ﴾ : وفى [الأنبياء : ١٠٧] ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ** ﴾ وفى الأعراف [١٥٨] ﴿ **قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا** ﴾ وفى [سورة ص : ٨٧] ﴿ **إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ** ﴾ .

ولهذا جاء الإسلام صالحاً للتطبيق فى كل زمان ومكان .

والاقتصاد جزء من هذا الدين الخاتم ، ولهذا جاء بأحكام كلية ، ومبادئ عامة تناسب كل مكان وزمان . وجمع بين الثبات والمرونة أو التطور ، واتسع لاجتهادات المجتهدين ، وجعل الأصل فى المعاملات الإباحة مالم يوجد ما يعارض نصًّا ، أو أصلاً ثابتاً أو مقصداً من مقاصد التشريع الإسلامى .

فالاقتصاد الإسلامى لم يكن لبيئة مكة وحدها ، أو المدينة ، أو الجزيرة العربية ، ولم يقتصر على بيئة تجارية ، أو زراعية ، أو صناعية .

ولعل الأديان السابقة لم تأت بنظام اقتصادى عالمى متكامل ؛ لأنها كانت محددة الزمان والمكان .

والمذاهب الاقتصادية الوضعية كل مذهب نظر إلى البيئة التى نشأ فيها ، والظروف المحيطة :

فالتجاريون بعد اكتشاف أمريكا وجدوا الذهب يذهب إلى أسبانيا ، فكان اقتصادهم يهدف إلى الحصول على المعدن النفيس ، وربطوه بالتجارة ، وقللوا من شأن الزراعة والصناعة .

والطبيعيون من بعدهم فى فرنسا نظروا إلى الزراعة وحدها وعارضوا التجاريين .

وآدم سميث اقترب من الطبيعيين ، **وكينز** حمل لواء التجاريين الجدد ، **وريكاردو** مهد للماركسيين .

والماركسيون جاءوا بأوهام وضلالات .

وكلهم – دون استثناء – لم يأتوا بما يصلح للناس حتى فى الحدود الإقليمية ، شأن أى نظام وضعى لا يستمد من حكيم خبير .

الفصل الثانى

مبادئ الاقتصاد الإسلامى

أولا : الملكية المزدوجة ، الخاصة والعامة :

الملكية لله – عز وجل – وملكية البشر استخلافية :

الأصل فى الملكية التامة أنها لله – عز وجل – فهو سبحانه وتعالى الخالق ، لا شريك له فى ملكه ، الرازق الواهب المانح المانع ، مالك الملك والملكوت :

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة : ٢٩] ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴾ [المائدة : ١٨] ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ ﴾ [طه : ٦] ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ ﴾ [الأعراف : ١٠] ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ [الحجر : ٢١] ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللَّهُ ﴾ [سبأ : ٢٤] ﴿ وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الأَرْضِ وَلَكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ ﴾ [الشورى : ٢٧] ﴿ وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ﴾ [النور : ٣٣]

ولكننا نجد فى آيات أخرى نسبة المال للناس ، كقوله تعالى : ﴿ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ وَفِي الأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴾ [الذاريات : ١٩ – ٢٠] ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ [التوبة : ١٠٣] ﴿ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ ﴾ [البقرة : ٢٧٩]

والملكية هنا إنما تعنى ملكية المنفعة والتصرف ، ويمكن إدراك هذا بضم الآيات بعضها لبعض ، وتدبر قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ﴾ [النساء : ٥) فالمال مال السفهاء لا الأوصياء ، غير أنه جعل هنا للأوصياء لأنهم هم الذين يملكون التصرف فيه . وملكية البشر هنا إنما جعلت تبعاً لمبدأ الاستخلاف ﴿ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ [الحديد : ٧]

فالمالك – عز وجل – استخلف البشر فى ماله ، وجعل لهم حق المنفعة والتصرف .

وهذا الحق جُعِلَ فى بعض الأموال للأفراد ، وهو ما يعرف **بالملكية الخاصة** ، وفى بعضها الآخر جعل للجماعة أو الدولة ، وهو ما يعرف **بالملكية العامة** . وأشرنا من قبل إلى أن الملكية الخاصة فى الإسلام محمية مصونة ، لا يجوز اغتصابها أو الاعتداء عليها ، ووضعت العقوبات الزاجرة لحمايتها .

أما الملكية العامة فإنا نجد الإشارة إليها – على سبيل المثال – فى نيل الأوطار (٥ / ٣٤٢) : **(باب الناس شركاء فى ثلاث)** ، وفى سنن ابن ماجة : **(كتاب الرهون : باب المسلمون شركاء فى ثلاث)** .

ويروى الإمام **أحمد** ، وأبو **داود** ، بسند رجاله ثقات ، أن الرسول ﷺ قال : «**المسلمون شركاء فى ثلاثة : فى الماء والكلأ والنار**» .

وفى رواية لابن ماجة بإسناد صحيح : **(ثلاث لا يمنعن : الماء والكلأ والنار)** .

وعند الشيخين : «**لا تمنعوا فضل الماء لتبيعوا به الكلأ**» .

وفى رواية لمسلم : «**لا يباع فضل الماء ليباع به الكلأ**» .

وهذه الأشياء الثلاثة ضرورية للغاية ، لا يستغنى عنها أحد ، ولهذا كانت الملكية عامة إلا ما كان منها فى الملك الخاص : كالماء المحرز ، والكلأ فى الأرض التى لها مالك ، والنار فى الحطب المملوك غير المباح . ويمكن أن يقاس على الثلاثة ، أشياء أخرى ، فالضروريات قد تختلف من عصر إلى عصر ، وفى بيئة عن بيئة ، ولكن القياس يجب أن يكون مستوفى الأركان ، متفقاً مع مبادئ الإسلام وقواعده .

وإلى جانب هذه الملكية العامة ، وجد نوع آخر من الملكية العامة أيضاً هو ما كان **ملكاً للدولة** : كأراضى بيت المال التى كانت ترعى فيها إبل الصدقة ، والأراضى التى جُعِلَت لإبل عامة الناس دون أغنيائهم .

وإذا نظرنا إلى المذاهب الاقتصادية الأخرى وجدنا الرأسمالية الفردية ، والماركسية الجماعية .

وإذا وجدنا ملكية جماعية فى المذهب الرأسمالى ، وملكية فردية فى المذهب الآخر ، فإن هذا يكون استثناء لا أصلاً ، ويكون خروجاً على المبدأ : لاصطدام بالواقع ، أو لعلاج خلل واضح فاضح .

أما الاقتصاد الإسلامى فمن أصوله الثابتة ومبادئه المقررة منذ النشأة ، وجود الملكيتين معاً : الخاصة والعامة .

ثانيا : التكافل وضمان الكفاية :

روى الإمام أحمد فى مسنده من عدة طرق أن الرسول ﷺ قال : « **من ولى لنا عملاً وليس له منزل فليتخذ منزلاً ، أو ليست له زوجة فليتزوج ، أو ليس له خادم فليتخذ خادماً ، أو ليست له دابة فليتخذ دابة** » .

وروى أبو داود فى سننه فى باب « **فى أرزاق العمال** » أن الرسول ﷺ قال : « **من كان لنا عاملاً فليكتسب زوجة ، فإن لم يكن له خادم فليكتسب خادماً ، فإن لم يكن له مسكن فليكتسب مسكناً** » .

والحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى ، أى : إنهما لا يريان فيه ضعفاً . وراجعت الإسناد فوجدته متصلا بغير انقطاع ، ورجاله ثقات غير مجروحين ، فالحديث صحيح ، وفى **عون المعبود** (٨ / ١٦١ - ١٦٢) جاء فى شرح الحديث : « يحل له أن يأخذ مما فى تصرفه من مال بيت المال قدر مهر زوجته ونفقتها وكسوتها ، وكذلك ما لابد منه من غير إسراف وتنعم . . . »

وقال **الخطابى** : « هذا يتأول على وجهين : أحدهما : أنه أباح اكتساب الخادم والمسكن من عمالته التى هى أجرة مثله ، والوجه الآخر : أن للعامل السكنى والخدمة ، فإن لم يكن له مسكن ولا خادم استؤجر له من يخدم فيكفيه مهنة مثله ، ويُكترى له مسكن يسكنه مدة مقامه فى عمله »(١) .

وقد نجد من الأعمال ما لا يحقق عائداً لصاحب العمل يمكنه من إعطاء العامل أجراً يفى بتمام كفايته هو ومن يعول ، وهنا يأتى دور الدولة ، فعليها أن تضمن للعامل تمام الكفاية إذا كان أجره العادل لا يكفيه . والعاجزون عن العمل لهم أيضاً تمام كفايتهم ، ويكون هذا

---

(١) وهذا الذى قال به الخطابى مقبول حيث يشير إلى أنه ليس مرخصاً للعامل أن يستوفى ما يراه حاجة مما تحت يده من مال دون تقرير من ولى أمر ، وإنما مآل هذا لولى الأمر ينظمه وفق الحاجات والمصالح للعمال فى الدولة ، حيث تتفاوت هذه الحاجات وتلك المصالح من عامل إلى آخر ، ولابد أن يكون مقرراً فى عقود العمل الرضائية ، أو عقود الإذعان ، أو يكون عرفا عامًا ملزمًا أقره ولى الأمر ، أو صاحب العمل إن كان العمل خاصًا .

من نفقات الأقارب الواجبه ، وإلا فمن الزكاة أو بيت المال .

ماذا عن الرأسمالية ؟

والرأسمالية لا تعرف شيئا عن هذا التكافل ، بل على النقيض وجدنا رأى التجاريين . وأشرنا أيضاً إلى رأى **مالتس** . ومعلوم أن **آدم سميث** دعا إلى حياد الدولة فى المجال الاقتصادى .

وإذا وجدنا غير هذا فى الدول الرأسمالية المعاصرة نتيجة إضراب العمال أو نشاط النقابات ، فليس هذا التحول من مبادئ الرأسمالية ، وإنما نشأ نتيجة ضغط ظروف معينة . وبذلك يمكن القول بأن **الرأسمالية انهارت قبل انهيار الماركسية ، فما نراه فى هذه الدول يعتبر سقوطاً لأهم مبادئ الرأسمالية ، ودليلاً على فشلها** .

وفى الماركسية بمرحلتيها وجدنا تناقضها وأوهامها :

فالاشتراكية فى ظل الحكومة الديكتاتورية تناقضت حيث جعلت من مبادئها من **كُلٍّ حسب طاقته ، ولكل حسب عمله** مع إلغاء الملكية الخاصة، وأشرت إلى فائض القيمة هنا الذى تأخذه الحكومة .

الشيوعية وهم وسراب :

فمن غير حكومة ، ولا دين ، يأتى مبدأ من كل حسب طاقته ولكل حسب حاجته . ونذكر هنا على سبيل المثال قول ستالين : «**جرت العادة فى وقتنا هذا على إهمال شأن الضعفاء وعدم الاهتمام بهم ، فالاهتمام كله مقصور على الأقوياء وحدهم**» .

وقال أيضاً : «**يجب أن يكون مفهوماً أن نظام المزارع الجماعية لا يعنى مجرد احتكار الدولة لكل مصادر الإنتاج الزراعى فحسب ، بل يعنى أيضاً جعل العمل شرطاً أساسيًّا للحصول على لقمة العيش ، فنحن لا نقيم المزارع لنطعم المتطفلين**» .

فحد الكفاف – لا تمام الكفاية – مرتبط بالعمل ، للرجال والنساء على السواء ، وبدون ملكية خاصة . ونتيجة الاصطدام بالواقع بدأت الملكية الخاصة فى حدود ضيقة تتسرب داخل الدولة الشيوعية ، ثم كان انهيار هذا النظام الذى لم يكد يبلغ ثلاثة أرباع القرن .

أما فى الإسلام فيمكن القول : **من كل حسب طاقته ، ولكل حسب عمله أو حاجته ، أيهما أكبر** .

ويتحقق هذا المبدأ الإسلامى فى دولة ودين ، ورقابة مزدوجة ، وإحساس أن العمل يرقى لمرتبة العبادة .

ثالثا - الحرية المقيدة :

الحرية مبدأ من المبادئ الهامة فى الاقتصاد الإسلامى ؛ فالمسلم حر فى اختيار العمل الذى يناسبه ، وطرق الكسب التى يستريح لها ، والتملك الذى يفضله ، والإنفاق الذى يشبع رغباته .

وهذه الحرية التى تتعارض تمامًا مع النظام الماركسى ، ليست مطلقة كالنظام الرأسمالى الحر ، وإنما هى مقيدة فى حدود مبدأ الاستخلاف الذى ذكرناه آنفاً ، وتضبطها أحكام التشريع الإسلامى من الحلال والحرام .

فالمسلم الوكيل يتصرف فى الحدود التى يسمح بها الموكل ، فليس من حق المسلم أن ينتفع بالمال أو يتصرف فيه إلا بما شرعه مالك المال حقيقة ، وهو الله - عز وجل - الذى استخلفه فى هذا المال .

وإذا لم يراقب الله - سبحانه وتعالى - فمنع حقًّا أو ارتكب حرامًا ، جاء دور الشق الثانى من الرقابة المزدوجة ، الرقابة البشرية التى تقوم بها الدولة المسلمة .

الفصل الثالث

دور الفقه فى الخصائص

للفقه دوره فى مجال الخصائص والمبادئ التى تميز الاقتصاد الإسلامى، وتفرق بينه وبين غيره، إلا أن دوره فى المبادئ أكبر منه فى الخصائص.

ودوره فى الخصائص يظهر فيما يأتى:

الخصيصة الأولى -وهى **ربانية المصدر**- لا تتعلق بالفقه بل بأصوله وأصول الإسلام كله.

أما **ربانية الهدف**، ومعها **التوزان بين المادية والروحية** فإن دور الفقه يتضح فى بيان الحلال والحرام فى النشاط الاقتصادى، والنفقات ا لواجبة، والزكاة والصدقة.

وهذا يأتى من مبدأ التكافل. كما يتضح أيضًا فى الأبحاث الفقهية المتعلقة بالعمل ووجوبه.

وفى التوازن بين مصلحة **الفرد** ومصلحة **الجماعة** يأتى دور الفقه فى مبدأ الملكية المزدوجة، وكذلك مبدأ الحرية المقيدة.

فنجد الأبحاث المتعلقة بالملكية الخاصة، وحدودها، وعدم طغيانها على مصلحة الجماعة، وحرية الكسب الحلال، مع منع الاحتكار، والإجبار على بيع ما يحتكر لمصلحة الجماعة، ويكون بثمن المثل لمصلحة الفرد. وحرية العمل إلا إذا أصبح فرض عين فتقدم مصلحة الجماعة، ويجبر الفرد على العمل الذى أصبح فرضًا. وما يجب أن يكون عندما يصبح العمل فرض كفاية.

والرقابة المزدوجة تأتى فى بيان دور الدولة المسلمة فى مجال الاقتصاد، وهذه الرقابة تحقق التوازن بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، و هذا يساعد على إبراز **خصيصة الواقعية**.

والمبادئ الثلاثة بصفة عامة توضح الواقعية.

ونضرب مثلاً هنا بنظرية السكان غير الواقعية عند **مالتس**، والواقعية عندما وجدنا الزواج فى بعض حالاته يصبح فرضًا على المسلم، يأثم إن لم يتزوج.

ووجدنا من الفقهاء من لم يقتصر على صدقة التطوع لمساعدة المحتاجين للزواج، بل جعل هذا من مصارف الزكاة.

وسيأتى القول بوجوب إنكاح مستحق نفقة الأقارب.

بحث الشيخ أبى زهرة عن تحديد النسل

تصدى عدد من فقهاء العصر للمالتسيين، ففى **المؤتمر الثانى لمجمع البحوث الإسلامية** سنة ١٣٨٥هـ (١٩٦٥م) قدم فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة - رحمه الله - بحثًا للمؤتمر عنوانه: **تنظيم النسل وتنظيم الأسرة.**

ولقيمة البحث العلمية رأيت أن أثبته كاملاً غير منقوص:

قال شيخنا - رحمه الله تعالى:

تنظيم النسل أو ضبط النسل أو تحديد النسل ألفاظ مترادفة فى المؤدى كما يقصد الكتاب منها، وكما يقصد الذين يقومون بالعمل فى تنفيذها بوزارة الشئون الاجتماعية ووزارة الصحة فى مصر، فإن الذين يفعلون ذلك، والذين يروجون ويرددون أن النسل يتزايد ويتكاثر، وقد ضاقت الموارد الطبيعية، وأصبح ما تنتجه تلك الموارد لا تتكافأ مع زيادة السكان المستمرة بنسبة عالية، فلا بد من وقف ذلك النمو المتزايد، وذلك بجعل النسل يكون على قدر ما يجىء من الموارد الطبيعية، ذلك قولهم بأفواههم، ومقالاتهم بأقلامهم، ولا شك أن كلمة تحديد النسل تكون أدل على المراد، ولكنهم بدلوا بها غيرها، ليخففوا على المسلمين المتدينين وقعها، ولكن تغيير اللفظ لا يجعل الحلال حرامًا ولا الممنوع مطلوبًا.

وإن الدعاية لتحديد النسل ظهرت فى البلاد الإسلامية من مصادر أوروبية وأمريكية، ولم تفرق بين بلدان ذات موارد كثيرة، وأخرى قليلة، وكانت فى الماضى تظهر وتختفى، حتى إذا احتلت إسرائيل الأرض المقدسة وأخرجوا أهلها من ديارهم وأموالهم وأرضهم، وظاهر على إخراجهم الأمريكان والإنجليز، وغيرهم من أهل أوربا، وأكثر أهل أمريكا. عندئذٍ وجدنا الدعاية إلى تحديد النسل تعود خدعة قوية فى عنف ولجاجة، وتخص البلاد العربية التى تحيط بإسرائيل **بالدعاية تحتل ربوعها** حتى ما كان منها سكانه لا يصل إلى خمسة ملايين وفيه موارد طبيعية تتسع لثلاثين أو أربعين، وفى أهله مهارة فى الصناعة، وكياسة فى التجارة **كسوريا**، وكادت الفكرة الباعثة تتكشف بهذا التعميم، فاتجهوا إلى

التخصيص، وخصصوا مصر بالدعاية اللجوج، لأن دعوى قلة الموارد الطبيعية فيها ربما تروج، ولأن سكانها فى نماء ببركة الله تعالى، ولأنها تقف بالمرصاد فى الصدر لإسرائيل، ولأن جيشها المظفر - بعون الله تعالى - هو قوة للعرب أجمعين، وفيه عتادهم، ولأنها هى التى قبرت أمراء الصليبيين، ولأنها هى التى ردّت التتار على أعقابهم خاسرين.

ولقد كان الإمام **أحمد** - رضى الله عنه - يحرص على ألا يفتى المفتى فى أمر إلا بعد أن يعرف وقائع الفتوى، والباعث على الاستفتاء، ونفسية المستفتى؛ فقد يتخذ من الحق ذريعة الباطل.

وإنا لهذا ندرس موضوع تحديد النسل من الناحية الدينية، ثم ندرس الباعث الذى يتذرع به الذين يتكلمون فيه.

إن الإسلام دعا إلى النكاح، وحث عليه، واعتبره النبى ﷺ سنة الإسلام، وقال عليه السلام فى الدعوة إليه: «**إن من سنتنا النكاح، ومن رغب عن سنتنا فليس منا**» ودعا - عليه السلام - الشباب إلى النكاح، فقال عليه السلام: «**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة - أى تكاليف الزواج - فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم**».

والأحاديث الصحاح الواردة فى الدعوة إلى النكاح كثيرة، ولا نريد أن نحصيها عدا، وذلك معروف لا يحتاج إلى الإطالة، وذكر بعضه يغنى عن ذكر كله.

والمقصد الأول من الزواج هو النسل والإكثار منه، فقد قال **عمر بن الخطاب**: «**إنما أنكح للولد**» أى إنه لا يتزوج إلا لأجل الولد، و قد روى عن الإمام **أحمد** عن **أنس** أن رسول الله ﷺ قال: «**تزوجوا الودود الولود فإنى مكاثر بكم الأمم يوم القيامة**»، وقد قال أهل الخبرة فى الحديث إن رجاله رجال الصحيح.

وروى **أبو داود والنسائى** عن **معقل بن يسار** قال: «**جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: إنى أصبت امرأة ذات حسب وجمال وإنها لا تلد، قال: لا، ثم أتاه الثانية فنهاه، ثم أتاه الثالثة، فقال: تزوجوا الودود الولود فإنى مكاثر بكم..**».

وهذان حديثان مرفوعان لم يتكلم العلماء فى روايتهما، وروى عن النبى ﷺ أنه قال: «**لحصير فى ناحية البيت خير من امرأة لا تلد**» وقد قالوا إنه موقوف على **عمر**، وحديث يكون موقوفًا على **عمر** - وهو الصادق الأمين الفاهم للإسلام حق الفهم - لا يمكن إلا أن يكون معبراً تعبيراً دقيقًا عن حقائقه.

وروى عن النبى ﷺ أنه قال: «**خير نسائكم الودود الولود**»، وقد قال أهل الخبرة إنه مرسل، لأنه لم يذكر الصحابى، والمرسل حجة عند **أبى حنيفة ومالك**، وحجة عند **الشافعى** إذا عاضده مسند فى معناه، وقد روى المسند فى معناه، **وأحمد** - رضى الله تبارك وتعالى عنه - روى الحديث مسنداً برواية أخرى عن **أنس**، وبمثلها عن **ابن عمر** - رضى الله تبارك وتعالى عنهما.

وقد رويت فى الدعوة إلى الإكثار من النسل أحاديث كثيرة، ويذكر أهل الخبرة بالحديث أنه فى بعض الرواة من فيه ضعف، ولكن يذهب بضعف الضعفاء كثرة الرواية عن الأصحاء، وتضافر المعنى فى كل الأخبار، ولذلك قال **ابن حجر** فى فتح البارى بعد أن ذكر الأحاديث التى فى رواتها بعض الضعفاء ما نصه:

وهذه الأحاديث، وإن كان فى الكثير منها ضعف فمجموعها يدل على ما يحصل به المقصود من الترغيب فى التزويج منه أصلاً، لكن فى حق من يتأتى منه النسل.

إذن فالإكثار من النسل مطلوب فى ذاته، وهو غاية الزواج الأولى والسامية فى الإسلام، وإن ذلك هو الفطرة والطبيعة الإنسانية - بل الطبيعة الحيوانية - ولا شك أن منع النسل هو ضد الفطرة، والإسلام دين الفطرة، كما قال تعالى فى كتابه الكريم: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**﴾ [الروم: ٣٠].

إن الله سبحانه وتعالى دعا إلى الاعتماد عليه فى رزق الأولاد، بعد أن يأخذ كل طريقة فى الكسب الحلال، فقال تعالى:

﴿**وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُم مِّنْ إِمْلاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ**﴾ [الأنعام: ١٥١].

﴿**وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ**﴾ [الإسراء: ٣١].

وإن التعاون الذى فرضه الله تعالى على المؤمنين، والتكافل الاجتماعى الذى أوجبه عليهم، يوجبان أن يعين الغنى الفقير، وذو الميسرة ذا الحاجة، فإذا كان هناك ذو عيال لا يجد ما يكفيهم بالمعروف، كان على من يجد أن يمدهم بالعون، والدولة تأخذ من القادر لتكفل غير القادر، فالنسل قوة للأمة، وبدل أن نقول لكثير العيال: **اقتل أسباب النسل فى أصلاب الآباء أو أرحام الأمهات، نقول للدولة: خذى من ذوى الفضل من المال، وأعطى من يحتاج، والجميع بكثرتهم قوة للأمة.**

هذه هى النظرة العامة للشريعة بالنسبة للنسل، وهى تدعو إلى الإكثار فالأحاديث تحث عليه، والقرآن يشير إليه وهو الفطرة، وتحديده يناقضها، ولكن وردت أحاديث فى العزل، وهو إلقاء النطفة فى غير مقرها من الأرحام لكيلا يكون إنتاج، وفى بعضها صحة وقوة، فما مدى دلالتها وقوتها فى الوقوف أمام الدعوة إلى الإكثار من النسل. لقد وردت أحاديث فى العزل بعضها متفق عليه فى الصحاح، وبعضها فى سنده ضعف، ولنذكر ما عثرنا عليه منبهين إلى الضعف، وموفقين بين ما ظاهره التعارض.

١- روى عن جابر: «**كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل**» وهو حديث متفق عليه، وفى رواية مسلم زيادة «**فبلغه فلم ينهنا**».

٢- وروى عن جابر أن رجلا أتى النبى ﷺ فقال: «**إن لى جارية هى خادمتنا وساقيتنا، وأنا أطوف عليها وأكره أن تحمل، فقال: اعزل عنها إن شئت، فإنه سيأتيها ما قدر لها**» رواه مسلم وأحمد وأبو داود.

٣- عن أبى سعيد فى غزوة بنى المصطلق، فأصبنا سبيًا من العرب، فسألنا عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: «**لا عليكم ألا تفعلوا؛ فإن الله قد كتب ما هو خالق إلى يوم القيامة**» متفق عليه واللفظ للبخارى، وظاهر أن المراد النهى عن العزل - كما قرر ابن سيرين - لأن حرف (لا)، للنهى وقد تأكد النهى من بعد ذلك بقوله (عليكم ألا تفعلوا)، وببيان أن الله كتب ما هو خالق إلى يوم القيامة.

٤- عن أبى سعيد الخدرى قال: «**قالت اليهود: العزل الموءودة الصغرى، فقال النبى ﷺ كذبت يهود؛ إن الله عز وجل لو أراد أن يخلق شيئًا لم يستطع أحد أن يصرفه**» وقد ضعف بعض رواته، ويعاضده حديث أقوى منه سنداً.

٥- عن جذامة بنت وهب الأسدية: حضرت رسول الله ﷺ فى أناس سألوه عن العزل فقال عليه السلام: «**ذلك الوأد الخفى، وإذا الموءودة سئلت بأى ذنب قتلت**» رواه أحمد ومسلم وهذا حديث صحيح، كل رجاله ثقات، لذا لا يقف أمامه عند التعارض حديث أبى سعيد الخدرى الخاص بموءودة اليهود، لأن فى حديث أبى سعيد ضعفًا، وهذا لا ضعف فيه، وبأنه يعاضده حديث بنى ا لمصطلق، والنهى عن العزل فيه صريح، ومن العلماء من رجح حديث أبى سعيد، لأن له طرقًا مختلفة، ولكن فى كلها ضعف، والقوى لا يعارض بأحاديث قد كثرت طرق ضعفها، وقد قال الحافظ ابن كثير فى ذلك: «**هذا دفع للأحاديث الصحيحة بالتوهم والحديث صحيح لا ريب فيه**».

والذى نراه بادى الرأى أن حديثين متفقًا عليهما هما حديث جابر: كنا نعزل وحديث بنى المصطلق، وحديث الوأد الخفى مع حديث تكذيب اليهود متعارضان.

ولذلك اختلف العلماء فى جواز العزل، ففريق جوزه، وفريق منعه، ومن هؤلاء **ابن حزم وبعض الحنابلة**، والذين أجازوه أجازوه على أنه رخصة فردية، وإن اختلفوا فى أسباب هذه الرخصة ما بين موسع ومضيق، ومن أشد من وسعوا **الغزالى** - رحمه الله - **فى الإحياء**، فقد وسع فى أسباب الرخصة.

ومع ذلك فقد قرر الغزالى مع غيره أن العزل ترك الأفضل، بل إنه مكروه، وإليك كلامه فى التعليق على حديث جذامة بنت و هب - رضى الله عنها - عن النبى ﷺ: قوله عليه السلام: **الوأد الخفى** يوجب كراهة لا تحريمًا.

وننتهى من هذا إلى أن بعض الفقهاء يقرر أنه ممنوع، وبعضهم يقرر أنه غير ممنوع، ولكنه ترك للأفضل، ومنهم من يقول إنه مكروه.

وفى الجملة أن الإباحة لا تكون إلا برخصة باعثة وفى غيرها لا يكون جائزًا، هذا ما ينتهى إليه التفكير السليم.

ويجب أن نقرر أن العزل أو ا لمنع الشخصى للنسل يعارضه أنه ضد الفطرة، ويعارضه الأحاديث المتفق عليها، الداعية إلى تكثير النسل، ويعارضه أيضًا الأحاديث الصريحة المانعة له، حتى قال بعض العلماء: إنها ناسخة لأحاديث الإباحة على سبيل الرخصة، وخصوصًا الحديث الصحيح الذى قال (إنه الوأد الخفى) ثم تعارضه قاعدة أجمع عليها المسلمون، وهى **المحافظة على النسل**، فقد أجمع العلماء على أن الضرورات التى تجب المحافظة عليها خمس هى **النفس، والدين، والعقل، والنسل، والمال**، فنظرية منع النسل معارضة صريحة لكون المحافظة على النسل من الأمور الضرورية فى الإسلام بإجماع العلماء.

تبين من البحث السابق أن المنع الفردى للنسل ترك للأفضل أو مكروه، وإذا وجد موجبه عند الفرد كان مباحًا على مقدار هذه الرخصة الفردية، ولا يوجد فى الفقه الإسلامى ما يجعل الرخصة جماعية لأمة من الأمم أو لإقليم من الأقاليم، فالرخص دائمًا فردية.

وإذا انتهينا إلى الإباحة فى هذه الدائرة، فإنه من المقررات الشرعية أن المباح بالشخص أو بالجزء يكون إما مطلوبًا بالكل، أو ممنوعًا بالكل، على حسب موافقته للمبادئ الكلية المقررة فى الشريعة، أو مناقضتها. فإن كان خادمًا للمبادئ الشرعية الثابتة كان مطلوبًا بالكل مباحًا بالجزء، و إن كان مناقضًا للمبادئ الكلية العامة فى الشريعة، كان مباحًا بالجزء حرامًا بالكل، ولنترك الكلمة **للشاطبى** فى الموافقات، فهو يقول: إن المباح ضربان: أحدهما إما أن يكون

خادمًا لأصل ضرورى أو حاجى أو تكميلى، والثانى ألا يكون كذلك، فالأول قد يراعى ما هو خادم له، فيكون مطلوبًا ومحبوبًا فعله، وذلك كالتمتع بما أحل الله تعالى من المأكل والمشرب ونحوهما فهو مباح فى نفسه، وإباحته بالجزء، وهو خادم لأصل ضرورى، وهو إقامة الحياة، فهو مأمور به من هذه الجهة ومعتبر ومحبوب من حيث هذا الكلى المطلوب، فالأمر به راجع إلى حقيقته الكلية، لا إلى اعتباره الجزئى.

والثانى: إما أن يكون خادمًا لما ينقض أصلاً من الأصول الثلاثة المعتبرة، أو لا يكون خادمًا للشيء، كالطلاق؛ فإنه ترك للحلال الذى هو خادم لكلى: إقامة النسل فى الوجود، وهو ضرورى أو حاجى أو مكمل لأحدهما، فإذا كان الطلاق بهذا النظر خرقًا لذلك المطلوب، ونقضًا عليه كان مبغضًا، ولم يكن فعله أولى من تركه إلا لعارض أقوى كالشقاق بين الزوجين وعدم إقامة حدود الله، وهو من حيث كان جزئيًا فى هذا الشخص، وفى هذا الزمان مباح حلال(١).

وبتطبيق هذه القواعد على قضية منع النسل نقرر الأمر الشرعى فى هذه القضية أنه إذا أبيح لرخصة، فإنه يباح للشخص الذى كانت عنده الرخصة، ولا يباح كقاعدة عامة تعم الناس فى إقليم أو أمة، بحيث ينتفع بالإباحة صاحب الرخصة وغيرها، ثم هو خادم لأمر يناقض مبدأ مقرراً ثابتًا - وهو المحافظة على النسل، و الإكثار منه - الذى جاءت به الأحاديث الصريحة المتفق عليها.

ونريد أن نطبق هذا الحكم على ما يجرى الآن فى مصر، تقوم الجماعات التى أصلها قد أنشئت للخير، وبعض الرعايات الاجتماعية بإعطاء أقراص أو حبوب لمنع النسل، وتقود دعاية صحفية، وعلى منبر الإذاعة المرئية وغير المرئية لتحديد نسل الأمة بدعوى قلة الموارد، وتزايد السكان، باسم جواز ذلك شرعًا، وقد رأينا حكم الشرع، وأنه لا يجوز منع النسل بالكل، ولا يباح كأمر عام، لأنه يعارض قوله: ﴿**نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ**﴾.. ﴿**نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ**﴾، ولذلك نعارض باسم الدين، ولا نريد أن نقطع نسلنا، ونقلل جمعنا، ونعصى رسولنا، ونكفر بقدرة ربنا الذى يرزق من يشاء بغير حساب.

هذا حكم الدين فلننظر إلى الدنيا ولنتعرف الدنيا متحررين فى فهمنا من كل تقليد أعمى، أو اتباع على غير هدى.

---

(١) الموافقات - الجزء الأول - ص١٢٨ / ١٢٩ ط. التجارية - تعليقات الأستاذ المرحوم الشيخ عبد الله دراز الكبير.

لماذا نحدد النسل؟ لماذا نحارب الكثرة؟ ونعمل على القلة؟ قالوا: إن الرقعة الزراعية ضئيلة، والسكان فى تكاثر وتزايد، وسيأتى وقت لا تجود فيه الأرض بما يطعمهم.

ونقول: إن مصر لم تبق بلداً زراعيًا يعتمد على الزراعة، بل إنه صار يعتمد على الصناعة، وما تنتجه أرض مصر من ثمرات الأرض والأغراس يزيد عما تنتجه أرض إنجلترا التي اتسعت لأكثر من خمسين مليونًا، ولكنها الصناعة ومصر فيها كل الموارد الأولية للصناعة: فيها البترول، ولم يكتشف كل ما يجرى فى باطنها من أنهار، وفيها الحديد، وقد اكتشف فيها الفحم، وقد اتجهت إلى الصناعة فى عهدها الحاضر، حتى صار ما تصدره منها لا يقل عما تصدره من زراعة، وإن قوتها لا تعتمد فيه على ما تخرجه أرضها، بل تعتمد على ما تستجلبه فى نظير ما تقدمه من صناعات وخدمات.

إن الاقتصاديين المدركين الفاهمين الذين لا يقلدون ولا يتحرفون، يقررون أن النسل فى ذاته ثروة، وأن أعلى مصادر الثروة هو القوى البشرية، وهناك أمم كسويسرا لا تعتمد فى مصادرها إلا على مهارة سكانها، ومثلها كثير من الأمم، فهل نريد أن نحرم أنفسنا هذه القوى العاملة وهى أغلى الثروات فى الوجود، وأثمنها وأغلاها، ومثلنا كمثل من يكون فى يده كنز من الذهب لا يستطيع أن يتخذ منه نقداً أو حليًا، أو ما ينفع الناس فى الأرض، فيلقيه فى البحر، ليتخلص من أعباء صناعته أو الانتفاع به.

ولقد قال الرئيس **جمال عبد الناصر** بحق: إننا لم نستغل من ينابيع ثروتنا إلا خمسة فى المائة؛ أى إن خمسة وتسعين فى المائة لا تزال غفلاً، لم ننتفع به، وإنما نقول: إن هذا الباقى كثير، منه صالح للانتفاع به فى الزراعة، ومنه مواد تخدم الصناعة.

وإن الاقتصاديين المدركين يقررون أنه لو نفذ منهاج عشر سنوات واستقامت الصناعة المصرية على سوقها لاحتاجت الجمهورية العربية المتحدة إلى أكثر مما يتزايد به سكانها عاماً بعد عام، فهل نقلل نسلنا الآن لنحاول أن نحيى مواته عندما نحتاج إليه؟ وهل يكون ذلك ممكنًا بعد أن ذهبت لذة النسل والأولاد.

إذن فليس فى الأرض ضيق، ولا فى العمل متعطل، ومصر تمتاز بين البلاد بأنها لا يوجد فيها عطل قط، لنترك قضية الكثرة والخوف منها، لأنه خير لا يصح أن يتبرم به مؤمن، أو يخاف منه اقتصادى، إنما الذين يخافون منه أعداء الإسلام، الذين يتمنون أن يغمضوا أعينهم ثم يفتحوها فلا يجدوا من المسلمين دياراً، ولكن ليموتوا بغيظهم هم ومن تبعهم عن جهالة وتقليد غير مدرك، فالمسلمون باقون، وسيكثرون وسيزدادون.

قال الذين يتبعون أعداء الإسلام عن غير بينة : إننا نريد رفع مستوى المعيشة للفلاح المصرى وللعامل المصرى، ولا يمكن رفع المعيشة له، وأولاده يتكاثرون ويتزايدون؛ فلا بد من التقليل لكى يرتفع المستوى، لأن المورد محدود ولا شك أن قسمته على عدد قليل يجعل ناتج القسمة كبيراً، ولو جعلنا المقسَم كبيراً يكون ناتج القسمة قليلاً، وبذلك يزيد مستوى المعيشة كلما كان عدد الأولاد قليلاً، ويقل كلما كان عدد الأولاد كثيراً، وهذا كلام يبدو لمن لا يعلم حياة الفلاح المصرى صحيحاً . ولكن يفوته حقيقة ثابتة مقررة عند أهل الاقتصاد، والعلم بالحياة والناس، لا الذين يقلدون من غير بينة وإدراك مستقيم تلك الحقيقة : أن **الحضانة الاقتصادية** للأولاد تختلف طولاً وقصراً باختلاف الثقافة ونوع الحياة، فالحضانة الاقتصادية تكون قصيرة عند أولاد العمال والفلاحين، وتكون طويلة عند أولاد غيرهم . ويخرج عن هذا الاطراد النبغاء من أولاد العمال والفلاحين، وإن هؤلاء يجب أن تتولاهم الدولة بالرعاية والتثقيف والتشجيع لأنهم قوة الأمة، وعنوان حضارتها، وأساس تقدمها، ويمكن أن يعرفهم خبراء التعليم فى المرحلة الأولى والثانية .

أما غير النبغاء فإن الحضانة الاقتصادية عند أولاد الفلاحين تكون قصيرة الأمد، و سرُعان – من بعد ذلك – ما يخرجون عن أن يكونوا كَلاًّ على آبائهم إلى معاونين لهم، فترى الفلاح يخرج ابنه من حضانته الاقتصادية إلى قدرة تعطى أباه، وكثيراً ما ترى فى جنى القطن وما يشبهه من الأعمال الأولاد الصغار من سن العاشرة إلى ما فوقها يعملون بجوار آبائهم وأمهاتهم، ويأخذون مثل أجورهم، وكنا نظن أن تعميم التعليم سيطيل من أمر تلك الحضانة الاقتصادية، ولكنا رأينا أن الأولاد يجمعون بين العمل والمدرسة، فيدرسون نصف اليوم، ويعملون فى النصف الآخر، ولذلك نقول لأولئك الذين يريدون أن يتدخلوا فى حياة الفلاح الخاصة بشؤم تفكيرهم، وعقم فلسفتهم :

إنكم تريدون أن تحرموا الفلاح قوة مالية تمده، وقوة تناصره، ومتعة هى أكبر متعة فى الحياة، فاتقوا الله فيه، والعامل مثل الفلاح، فإن الحضانة الاقتصادية تقل زمنها عند أولاده، إذ سرعان ما يذهب ابن العامل إلى مهنة تقارب مهنة أبيه، ويكون له مصدر معين، ويجمع بين التعلم للعلم والتعلم للمهنة جمعاً متناسقاً، وخصوصاً أن أكثر دور التعليم صارت على فترتين، اللهم إلا المدارس الخاصة التى تعتبر شجًى فى حلق الديمقراطية أو الاشتراكية، أو هما معاً، وأظننى ناديت بذلك فى مجلس محافظة القاهرة .

(انتهى بحث شيخنا رحمه الله)

قرار مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة

بعد عرض البحث السابق وغيره، والمناقشة صدر القرار التالى:

يقرر المؤتمر ما يلى:

١- أن الإسلام رغب فى زيادة النسل وتكثيره لأن **كثرة النسل تقوى الأمة** الإسلامية اجتماعيًّا واقتصاديًا وحربيًّا وتزيدها عزة ومنعة.

٢- **إذا كانت هناك ضرورة شخصية** تحتم تنظيم النسل فللزوجين أن يتصرفا طبقًا لما تقتضيه الضرورة، وتقدير هذه الضرورة متروك لضمير الفرد ودينه.

٣- **لا يصح شرعًا وضع قوانين تجبر الناس على تحديد النسل** بأى وجه من الوجوه.

٤- **أن الإجهاض بقصد تحديد النسل** أو استعمال الوسائل التى تؤدى إلى العقم لهذا الغرض: **أمر لا تجوز ممارسته** شرعًا للزوجين أو لغيرهما.

ويوصى المؤتمر بتوعية المواطنين وتقديم المعونة لهم فى كل ما سبق تقريره بصدد تنظيم النسل.

قرار مجمع الرابطة

فى الدورة الثالثة لمجلس المجمع الفقهى الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى سنة ١٤٠٠ هـ صدر ما يلى:

قرار مجلس المجمع الفقهى الإسلامى
فى الحكم الشرعى فى تحديد النسل

الحمد لله وحده، و الصلاة والسلام على من لا نبى بعده، وعلى آله وصحبه.. وبعد:

فقد نظر مجلس المجمع الفقهى الإسلامى فى موضوع تحديد النسل أو ما يسمى بتنظيم الأسرة.

وبعد المناقشة وتبادل الآراء فى ذلك قرر المجلس بالإجماع ما يلى:

نظراً إلى أن الشريعة الإسلامية تحض على تكثير نسل المسلمين وانتشاره، وتعتبر النسل نعمة ومنة عظيمة منَّ الله بها على عباده، وقد تضافرت بذلك النصوص الشرعية من كتاب الله - عز وجل - وسنة رسوله ﷺ، ودلت على أن القول بتحديد النسل أو منع الحمل مصادم للفطرة الإنسانية التى فطر الله الناس عليها، وللشريعة الإسلامية التى ارتضاها الله تعالى لعباده، **ونظراً إلى أن دعاة القول بتحديد النسل أو منع الحمل فئة تهدف بدعوتها إلى الكيد للمسلمين لتقليل عددهم بصفة عامة، وللأمة العربية المسلمة والشعوب المستضعفة بصفة خاصة، حتى تكون لهم القدرة على استعمار البلاد واستعباد أهلها والتمتع بثروات البلاد الإسلامية، وحيث إن فى الأخذ بذلك ضرباً من أعمال الجاهلية وسوء ظن بالله تعالى، وإضعافاً للكيان الإسلامى المتكون من كثرة اللبنات البشرية وترابطها.**

لذلك كله فإن مجلس المجمع الفهقى الإسلامى يقرر **بالإجماع** أنه لا يجوز **تحديد النسل مطلقاً، ولا يجوز منع الحمل** إذا كان القصد من ذلك خشية الإملاق، لأن الله تعالى هو الرزاق ذو القوة المتين، وما من دابةٍ فى الأرض إلا على الله رزقها، أو كان ذلك لأسباب أخرى غير معتبرة شرعاً، أما تعاطى أسباب منع الحمل أو تأخيره فى حالات فردية لضرر محقق؛ ككون المرأة لا تلد ولادة عادية وتضطر معها إلى إجراء عملية جراحية لإخراج الجنين، فإنه لا مانع من ذلك شرعاً، وهكذا إذا كان تأخيره لأسباب أخرى شرعية أو صحية يقرها طبيب مسلم ثقة، بل قد يتعين منع الحمل فى حالة ثبوت الضرر المحقق على أمه إذا كان يخشى على حياتها منه بتقرير يوثق به من الأطباء المسلمين.

أما الدعوة إلى تحديد النسل، أو منع الحمل بصفة عامة، فلا تجوز شرعًا للأسباب المتقدم ذكرها، **وأشد من ذلك فى الإثم والمنع إلزام الشعوب بذلك وفرضه عليها** فى الوقت الذى تنفق فيه الأموال الضخمة على سباق التسلح العالمى للسيطرة والتدمير، بدلاً من إنفاقه فى التنمية الاقتصادية والتعمير وحاجات الشعوب.

***

قرار مجمع المنظمة

وبعد هذا ظهر **مجمع الفقه الإسلامى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى**.

وفى سنة ١٤٠٩ هـ بحث موضوع تنظيم النسل، وقدمت عدة أبحاث.

وبعد مناقشات مستفيضة صدر القرار التالى:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه.

قرار رقم (١)
بشأن تنظيم النسل

إن مجلس **مجمع الفقه الإسلامى** المنعقد فى دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ إلى ٦ من جمادى الأولى ١٤٠٩هـ/ ١٠ إلى ١٥ من كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء فى موضوع **تنظيم النسل** واستماعه للمناقشات التى دارت حوله.

وبناء على أن من مقاصد الزواج فى الشريعة الإسلامية: الإنجاب والحفاظ على النوع الإنسانى، وأنه لا يجوز إهدار هذا المقصد، لأن إهداره يتنافى مع نصوص الشريعة وتوجيهاتها الداعية إلى تكثير النسل، والحفاظ عليه والعناية به؛ باعتبار حفظ النسل إحدى الكليات الخمس التى جاءت الشرائع برعايتها.

قرر ما يلى:

أولاً: **لا يجوز إصدار قانون عام يحد من حرية الزوجين فى الإنجاب.**

ثانيًا: **يحرم استئصال القدرة على الإنجاب فى الرجل أو المرأة**، وهو ما يعرف بـ **الإعقام أو التعقيم**، ما لم تدع إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية.

ثالثاً: **يجوز التحكم المؤقت فى الإنجاب** - بقصد المباعدة بين فترات الحمل، أو إيقافه لمدة معينة من الزمان - إذا دعت إليه حاجة معتبرة شرعًا بحسب تقدير الزوجين عن تشاور بينهما وتراض، بشرط ألا يترتب على ذلك ضرر، وأن تكون الوسيلة مشروعة، وألا يكون فيها عدوان على حمل قائم. والله أعلم.

إن موقف المجامع الثلاثة من النسل يبرز دور الفقه واضحًا جليًّا

***

وبعد هذا نأتى إلى **خصيصة الثبات والمرونة أو التطور**، والحديث السابق عنها كان حديثًا فقهيًّا، فالفقه هو الذى يبين الخصيصة ذاتها.

وذاك الحديث أيضًا يتصل بالخصيصة الأخيرة، و هى **العالمية**، إلى جانب الأحكام الكلية، والقواعد العامة، والاتساع لاجتهادات المجتهدين، وجعل الأصل فى المعاملات الإباحة.

وهكذا نرى دور الفقه فى الخصائص التى ينفرد بها الاقتصاد الإسلامى.

الفصل الرابع

دور الفقه فى المبادئ

مبادئ الاقتصاد الإسلامى هى أصوله الرئيسية التى يقوم عليها، وسبق الحديث عنها.

وهذه المبادئ تتعلق بها أحكام شرعية لجانب عملى هو النشاط الاقتصادى، سواء أكان فى مجال الإنتاج أم التوزيع، أم الاستهلاك؛ لهذا كان دور الفقه أكبر وأوضح. ونبين هنا دوره فى كل مبدأ من المبادئ الثلاثة:

١ - الملكية المزدوجة:

فى الحديث عن هذا المبدأ تبين أن من أصول الاقتصاد الإسلامى وجود الملكيتين معًا: **الخاصة والعامة**.

ودور الفقه يأتى فى بيان الأحكام المتصلة بالملكية الخاصة، وحدودها، والأموال التى تكون ملكيتها عامة، وقد بينت شيئًا من هذا عند الحديث عن المبدأ.

والأبحاث فى الملكية كثيرة جدًا، وهى تعتبر من الدراسات الفقهية.

وأذكر على سبيل المثال أن أول **مؤتمر عقد لمجمع البحوث الإسلامية** سنة ١٣٨٣ هـ (١٩٦٤م) قدم إليه أربعة أبحاث فى الملكية وهى:

«**الملكية الفردية وتحديدها فى الإسلام**» للشيخ **على الخفيف**.

و«**الملكية الخاصة وحدودها فى الإسلام**» للدكتور **محمد عبد الله العربى**.

و«**الملكية الفردية فى الإسلام**» للأستاذ **عبد الله بن كنون**.

و«**ملكية الأفراد للأرض ومنافعها فى الإسلام**» للشيخ **محمد على السايس**.

رحم الله الجميع.

ومع أن الأبحاث عن الملكية الفردية فإنا نجد هذه العناوين:

الإباحة والملكية الجماعية والملكية الفردية، ومجال الملكية الجماعية والملكية الفردية، وموقف الشريعة الإسلامية من النوعين.. إلخ.

فالفقه هو المبين لهذا الأصل الذى ينفرد به الاقتصاد الإسلامى، وما أكثر الكتب والأبحاث التى تناولت هذا الموضوع! وذكرها يطول، والأمر واضح، فنكتفى بهذه الإشارة.

٢ - التكافل وضمان تمام الكفاية:

قال **ابن رشد الحفيد** - رحمه الله - فى **بداية المجتهد (٢ / ٥٤)**: «اتفقوا على أن من حقوق الزوجة على الزوج النفقة والكسوة لقوله تعالى: ﴿**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ [البقرة: ٢٣٣]. ولما ثبت من قوله ﷺ «**ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف**» ولقوله لهند: «**خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف**». ثم قال: وأما مقدار النفقة فذهب مالك إلى أنها غير مقدرة بالشرع، وأن ذلك راجع إلى ما يقتضيه حال الزوج وحال الزوجة، وأن ذلك يختلف بحسب اختلاف الأمكنة والأزمنة والأحوال، وبه قال أبو حنيفة، وذهب الشافعى إلى أنها مقدرة؛ فعلى الموسر مدان، وعلى الأوسط مد ونصف، وعلى المعسر مُد.

وسبب اختلافهم تردد حمل النفقة فى هذا الباب على الإطعام فى الكفارة أو على الكسوة، وذلك أنهم اتفقوا أن الكسوة غير محدودة وأن الإطعام محدود.

واختلفوا من هذا الباب فى: هل يجب على الزوج نفقة خادم الزوجة؟ وإن وجبت فكم يجب؟ والجمهور على أن على الزوج النفقة لخادم الزوجة إذا كانت ممن لا تخدم نفسها.

وقال **ابن قدامة** - رحمه الله - فى كتاب النفقات من **المغنى (٩ / ٢٢٩)**:

جاءت هند إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله: إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطينى من النفقة ما يكفينى وولدى، فقال: «**خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف**» متفق عليه.

وفيه دلالة على وجوب النفقة لها على زوجها، وأن ذلك مقدر بكفايتها، وأن نفقة ولده عليه دونها مقدر بكفايتهم، وأن ذلك بالمعروف، وأن لها أن تأخذ ذلك بنفسها من غير علمه إذا لم يعطها إياه.

وجاء فى **معجم الفقه الحنبلى (٢ / ٩٧٠)** تحت عنوان **نفقة الزوجة** ما يلى:

ما تشمله نفقة الزوجة:

أ – **الغذاء**: للزوجة كفايتها من الخبز والأدم، ويرجع فى تقدير الواجب إلى اجتهاد الحاكم أو نائبه إن لم يتراضيا على شيء، فيفرض للمرأة قدر كفايتها من الخبز والأدم، على حسب الحال وعلى ماجرت به عادة أمثالها.

ب – **نفقة النظافة والزينة.**

جـ – **الكساء**: تجب عليه كسوتها بالإجماع، وهى متغيرة بكفايتها.

د – **الأثاث.**

هـ – **المسكن.**

و – **الخدمة.**

وتحت عنوان **نفقة الأقارب** جاء ما يلى فى **المعجم** (٢ / ٩٦٦):

ما يجب للقريب من النفقة: الواجب من نفقة القريب قدر الكفاية من الخبز والأدم، والكسوة بقدر العادة على ما نذكره فى الزوجة، وإن احتاج إلى خادم فعليه إخدامه.

وجاء فيه أيضًا (٢ / ٩٦٧):

إنكاح مستحق النفقة:

يلزم الرجل إعفاف أبيه إذا احتاج إلى النكاح ، وكذلك أجداده.

وعلى الأب إعفاف ابنه إذا كانت عليه نفقته، وكان محتاجًا إلى إعفافه، وكل من لزمه إعفافه لزمته نفقة زوجته أيضًا.

(راجع نفقة الزوجة والأقارب فى **كتاب النفقات** من المغنى).

ونلاحظ أن **إنكاح مستحق النفقة فيه رد على المالتسيين.**

مما سبق نرى تحقق الكفاية عن طريق نفقة الزوج، ونفقة الأقارب الموسرين. وقبل هذا رأينا تحقق الكفاية عن طريق العمل.

وإذا لم يف العمل ولا النفقات الواجبة بتمام الكفاية جاء دور الزكاة، ثم بيت المال، وما يفرضه التكافل من حقوق وواجبات لتحقيق الكفاية للمحتاجين.

سهم الفقراء:

قال **الشيرازى فى المهذب** عند الحديث عن سهم الفقراء فى مصارف الزكاة: (وسهم للفقراء، والفقير هو الذى لا يجد ما يقع موقعًا من كفايته فيدفع إليه ما تزول به حاجته من أداة يعمل بها إن كان فيه قوة، أو بضاعة يتجر فيها؛ حتى لو احتاج إلى مال كثير للبضاعة التى تصلح له، ويحسن التجارة فيه وجب أن يدفع إليه...).

وقال **النووى** فى **شرحه**:

أما الأحكام ففيه مسائل:

إحداها: فى حقيقة الفقير الذى يستحق سهمًا فى الزكاة.

قال الشافعى والأصحاب: هو الذى لا يقدر على ما يقع موقعًا من كفايته لا بمال ولا بكسب، وشرحه الأصحاب فقالوا: هو من لا مال له ولا كسب أصلاً، أو له ما لا يقع موقعًا من كفايته، فإن لم يملك إلا شيئًا يسيراً بالنسبة إلى حاجته بأن كان يحتاج كل يوم إلى عشرة دراهم وهو يملك درهمين أوثلاثة كل يوم فهو فقير، لأن هذا القدر لا يقع موقعًا من الكفاية.

قال **البغوى** وآخرون: ولو كان له دار يسكنها، أو ثوب يلبسه متجملاً به فهو فقير، ولا يمنع ذلك فقره لضرورته إليه.

قال **الرافعى**: ولم يتعرضوا لعبده الذى يحتاج إليه للخدمة، وهو فى سائر الأصول ملحق بالمسكن قلت: قد صرح **ابن كج** فى كتابه التجريد بأن العبد الذى يحتاج إليه للخدمة كالمسكن، وأنهما لا يمنعان أخذه الزكاة مما يحتاج إليه كثيابه.

قال الرافعى: ولو كان عليه دين فيمكن أن يقال: القدر الذى يؤدى به الدين لا حكم لوجوده، ولا يمنع الاستحقاق من سهم الفقراء، كما لا اعتبار به فى وجوب نفقة القريب.

قال: وفى فتاوى البغوى إنه لا يعطى سهم الفقراء حتى يصرف ما عنده إلى الدين.

قال **البغوى**: يجوز أخذ الزكاة لمن ماله على مسافة القصر إلى أن يصل ماله، قال: ولو كان له دين مؤجل فله أخذ كفايته إلى حلول الأجل.

قال **الرافعى**: وقد يتردد الناظر فى اشتراطه مسافة القصر.

وأما الكسب فقال أصحابنا: يشترط فى استحقاقه سهم الفقراء ألا يكون له كسب يقع

موقعًا من كفايته، كما ذكرنا فى المال، ولا يشترط العجز عن أصل الكسب.

قالوا: والمعتبر كسب يليق بحاله ومروءته. وأما ما لا يليق به فهو كالمعدوم قالوا: ولو قدر على كسب يليق بحاله إلا أنه مشتغل بتحصيل بعض العلوم الشرعية بحيث لو أقبل على الكسب لانقطع عن التحصيل حلت له الزكاة لأن تحصيل العلم فرض كفاية.

وأما من لا يتأتى منه التحصيل فلا تحل له الزكاة إذا قدر على الكسب، وإن كان مقيمًا بالمدرسة.

هذا الذى ذكرناه هو الصحيح المشهور. وذكر الدارمى فى **المشتغل** بتحصيل ثلاثة أوجه:

أحدها: يستحق وإن قدر على الكسب.

والثانى. لا.

والثالث: إن كان نجيبًا يرجى تفقهه ونفع المسلمين به استحق وإلا فلا، ذكرها الدارمى فى باب صدقة التطوع. وأما من أقبل على نوافل العبادات - والكسب يمنعه منها، أو من استغرق الوقت بها - فلا تحل له الزكاة بالاتفاق لأن مصلحة عبادته قاصرة عليه، بخلاف المشتغل بالعلم.

قال أصحابنا: وإذا لم يجد من يستعمله حلت له الزكاة لأنه عاجز.

فرع: هل يشترط فى الفقر الزمانة(١) والتعفف عن السؤال؟ فيه طريقان:

المذهب لا يشترط، وبه قطع الجمهور من العراقيين وغيرهم.

والثانى: حكاه الخراسانيون: فيه قولان (أصحهما) لا يشترط.

و(الثانى) يشترط، قالوا: الجديد لا يشترط، والقديم يشترط؛ وتأول العراقيون وغيرهم القديم.

فرع: قال أصحابنا: والمعتبر فى قولنا: يقع موقعًا من كفايته المطعم والملبس والمسكن وسائر ما لابد منه؛ على ما يليق بحاله بغير إسراف ولا إقتار لنفس الشخص. ثم قال النووى بعد هذا:

فرع: إذا كان له عقار ينقص دخله عن كفايته فهو فقير أو مسكين، فيعطى من الزكاة

(١) الزَّمانة: المرض يدوم طويلاً، والضعف عن كبر سن أو علة.

تمام كفايته ولا يكلف بيعه، ذكره **أبو العباس الجرجانى فى التحرير** والشيخ **نصر المقدسى** وآخرون.

فرع: قال **الغزالى فى الإحياء**: لو كان له كتب فقه لم تخرجه عن المسكنة – يعنى الفقر – قال: فلا يلزمه زكاة الفطر، وحكم كتابه حكم أثاث البيت، لأنه محتاج إليه، قال: لكن ينبغى أن يحتاط فى فهم الحاجة إلى الكتاب.

فالكتاب يحتاج إليه لثلاثة أغراض: التعليم والتفرج بالمطالعة والاستفادة، فالتفرج لا يعد حاجة كاقتناء كتب الشعر والتواريخ ونحوهما مما لا ينفع فى الآخرة ولا فى الدنيا، فهذا يباع فى الكفارة وزكاة الفطر، ويمنع اسم المسكنة، وأما حاجة التعليم فإن كان للتكسب كالمؤدب والمدرس بأجرة فهذه آلته، فلا تباع فى الفطرة كآلة الخياط، وإن كان يدرس لقيام فرض الكفاية لم تبع.

ولا تسلبه اسم المسكنة لأنها حاجة مهمة. وأما الاستفادة والتعلم من الكتاب كادخاره كتاب طب ليعالج نفسه به، أو كتاب وعظ ليطالعه ويتعظ به فإن كان فى البلد طبيب أو واعظ فهو مستغن عن الكتاب وإن لم يكن فهو محتاج، ثم ربما لا يحتاج إلى مطالعته إلا بعدمدة.

قال: فينبغى أن يضبط، فيقال ما لا يحتاج إليه فى السنة فهو مستغن عنه، فتقدر حاجة أثاث البيت وثياب البدن بالسنة، فلا يباع ثياب الشتاء فى الصيف ولا ثياب الصيف فى الشتاء، والكتب بالثياب أشبه، وقد يكون له من كتاب نسختان فلا حاجة له إلا إلى إحداهما، فإن قال إحداهما أصح والأخرى أحسن، قلنا: اكتف بالأصح وبع الأحسن، وإن كانا كتابين من علم واحد أحدهما مبسوط والآخر وجيز، فإن كان مقصوده الاستفادة فليكتف بالمبسوط، وإن كان قصده التدريس احتاج إليهما.

هذا آخر كلام الغزالى وهو حسن إلا قوله فى كتابه الوعظ فليس كما قال لأنه ليس كل أحد ينتفع بالواعظ كانتفاعه فى خلوته، وعلى حسب إرادته.

وقال **أبو عاصم العبادى** فى كتابه **الزيادات**: لو كان له كتب علم وهو عالم جاز دفع سهم الفقراء إليه، قال: ولا تباع كتبه فى الدين والله أعلم.

فرع: سئل **الغزالى** عن القوى من أهل البيوتات الذين لم تجر عادتهم بالتكسب بالبدن، هل له أخذ الزكاة من سهم الفقراء والمساكين؟

فقال: نعم. وهذا صحيح جار على ما سبق أن **المعتبر حرفة تليق به** والله أعلم.

(المسألة الثانية): فى قدر المصروف إلى الفقير والمسكين.

قال أصحابنا العراقيون وكثير من الخراسانيين:

يعطيان ما يخرجهما من الحاجة إلى الغنى، وهو ما تحصل به الكفاية على الدوام. وهذا هو نص **للشافعي** - رحمه الله - واستدل له الأصحاب بحديث قبيصة بن المخارق الصحابى أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تحل المسألة إلا لأحد ثلاثة، رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش - أو قال سدادا من عيش - ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوى الحجى من قومه: لقد أصابت فلانا فاقة، فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش - أو قال سدادا من عيش - فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحت يأكلها صاحبها سحتا**» رواه مسلم فى صحيحه، والقوام والسداد بكسر أولهما، وهما بمعنى.

قال أصحابنا: فأجاز رسول الله ﷺ المسألة حتى يصيب ما يسد حاجته فدل على ما ذكرناه.

قالوا: وذكر الثلاثة فى الشهادة للاستظهار لا للاشتراط.

قال أصحابنا: **فإن كان عادته الاحتراف أعطى ما يشترى به حرفته أو آلات حرفته قلت قيمة ذلك أو كثرت، ويكون قدره بحيث يحصل له من ربحه ما يفى بكفايته غالبا تقريبا. ويختلف ذلك باختلاف الحرف والبلاد والأزمان والأشخاص**. وقرب جماعة من أصحابنا ذلك **فقالوا**: من يبيع البقل يعطى **خمسة دراهم أو عشرة**، ومن حرفته بيع الجوهر يعطى **عشرة آلاف درهم** - مثلا - إذا لم يتأت له الكفاية بأقل منها، ومن كان تاجرا أو خبازا أو عطارا أو صرافا أعطى بنسبة ذلك، ومن كان خياطا أو نجارا أو قصابا أو غيرهم من أهل الصنائع **أعطى ما يشترى به الآلات التى تصلح لمثله**، وإن كان من أهل الضياع **يعطى ما يشترى به ضيعة** أو **حصة فى ضيعة تكفيه غلتها** على الدوام.

قال أصحابنا: فإن لم يكن محترفا ولا يحسن صنعة أصلا ولا تجارة ولا شيئا من أنواع المكاسب أعطى كفاية العمر الغالب لأمثاله فى بلاده ولا يتقدر بكفاية سنة.

قال **المتولي** وغيره: **يعطى ما يشترى به عقارا يستغل منه كفايته.**

قال **الرافعى**: ومنهم من يشعر كلامه بأنه يعطى ما تنفق عينه فى مدة حياته، والصحيح بل الصواب هو الأول، **هذا الذى ذكرناه من إعطائه كفاية عمره هو المذهب الصحيح** الذى قطع به **العراقيون** وكثيرون من **الخراسانيين**، ونص عليه **الشافعى**.

وذكر البغوى والغزالى وغيرهما من الخراسانيين أنه يعطى كفاية سنة ولا يزاد لأن الزكاة تتكرر كل سنة فيحصل كفايته منها سنة سنة، وبهذا قطع **أبو العباس ابن القاص** فى **المفتاح**، والصحيح الأول، وهو كفاية العمر.

قال الشيخ **نصر المقدسى**: هو قول عامة أصحابنا، قال: وهو المذهب.

وقال **الرافعى**: هو قول أصحابنا العراقيين وآخرين.

وقال **صاحب البيان**: هو المنصوص وقول جمهور أصحابنا(١).

هذا ما تقوم به الزكاة لتحقيق تمام الكفاية، بعد العمل والنفقات الواجبة، فإذا لم يحقق كل هذا تمام الكفاية فهل يفرض شيء فوق الزكاة؟

فى المسألة الأخيرة من كتاب الزكاة تحدث **ابن حزم** رحمه الله عن هذا الموضوع فى كتابه **المحلى** فقال فى الجزء السادس (ص٢٢٤: ٢٢٣٠):

وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك، إن لم تقم الزكوات بهم، ولا فى سائر أموال المسلمين بهم، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لابد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة. برهان ذلك قول الله تعالى: ﴿**وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ**﴾ [الإسراء:٢٦] وقال تعالى: ﴿**وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**﴾ [النساء:٣٦]. فأوجب الله تعالى حق المساكين، وابن السبيل وما ملكت اليمين مع حق ذى القربى، وافترض الإحسان إلى الأبوين وذى القربى، والمساكين، والجار، وما ملكت اليمين، والإحسان يقتضى كل ما ذكرنا، ومنعه إساءة بلا شك.

وقال تعالى: ﴿**مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤٣) وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ**﴾ [المدثر:٤٢ – ٤٤]. فقرن الله تعالى إطعام المسكين بوجوب الصلاة.

(١) انظر المجموع للنووى، شرح المهذب للشيرازى ٦/١٣٤ – ١٤٠.

وعن رسول الله ﷺ من طرق كثيرة فى غاية الصحة أنه قال: «**من لا يرحم الناس لا يرحمه الله**»، وفى رواية البخارى: «**من لا يرحم لا يرحم**».

ثم قال: ومن كان على فضلة ورأى المسلم أخاه جائعا عريان ضائعًا فلم يغثه فما رحمه بلا شك.

إن رسول الله ﷺ قال: «**من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث، ومن كان عنده طعام أربعة فليذهب بخامس أو سادس**» أو كما قال!

فهذا هو نفس قولنا.

ومن طريق الليث أن رسول الله ﷺ قال: «**المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يسلمه**». قال أبو محمد(١): من تركه يجوع ويعرى - وهو قادرعلى إطعامه وكسوته - فقد أسلمه.

وعن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله ﷺ قال: «**من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له، قال فذكر من أصناف المال ما ذكر، حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا فى فضل**». قال **أبو محمد**: وهذا إجماع الصحابة رضى الله عنهم - يخبر بذلك أبو سعيد، وبكل ما فى هذا الخبر نقول.

ومن طريق **أبى موسى** عن النبى ﷺ : «**أطعموا الجائع، وفكوا العانى**».

والنصوص من القرآن، والأحاديث الصحاح فى هذا تكثر جدا.

وروينا من طريق عبدالرحمن بن مهدى عن سفيان الثورى عن حبيب بن أبى و ائل شقيق ابن سلمة قال: قال عمر بن الخطاب:

«**لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين!**».

وعن محمد بن على بن أبى طالب أنه سمع **على بن أبى طالب** يقول: «**إن الله تعالى فرض على الأغنياء فى أموالهم بقدر ما يكفى فقراءهم، فإن جاعوا أوعروا وجهدوا فبمنع الأغنياء، وحق على الله تعالى أن يحاسبهم يوم القيامة، ويعذبهم عليه**».

وعن **ابن عمر** أنه قال: فى مالك حق سوى الزكاة.

وعن **عائشة أم المؤمنين، والحسن بن على، وابن عمر** أنهم قالوا كلهم لمن سألهم: إن كنت تسأل فى دم موجع، أو غرم مفظع، أو فقر مدقع فقد وجب حقك.

---

(١) أى ابن حزم صاحب المحلى.

وصح عن **أبى عبيدة بن الجراح** وثلاثمائة من الصحابة رضى الله عنهم أن زادهم فنى فأمرهم أبو عبيدة فجمعوا أزوادهم فى مزودين، وجعل يقوتهم إياها على السواء.

فهذا **إجماع مقطوع به من الصحابة** رضى الله عنهم، لا مخالف لهم منهم، وصح عن الشعبى ومجاهد وطاوس وغيرهم ، كلهم يقول: فى المال حق سوى الزكاة.

وختم **ابن حزم** كتاب الزكاة بقوله:

« ولا يحل لمسلم اضطر أن يأكل ميتة أو لحم خنزير وهو يجد طعاما فيه فضل عن صاحبه، لمسلم أو لذمى؛ لأن فرضا على صاحب الطعام إطعام الجائع؛ فإذا كان ذلك كذلك فليس بمضطر إلى الميتة ولا إلى لحم الخنزير – وبالله تعالى التوفيق . وله أن يقاتل عن ذلك، فإن قتل فعلى قاتله القود، وإن قتل المانع فإلى لعنة الله؛ لأنه منع حقا، وهو طائفة باغية ، قال **الله تعالى**:

﴿ **فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ** ﴾ [الحجرات: ٩]، ومانع الحق باغ على أخيه الذى له حق؛ وبهذا قاتل **أبو بكر الصديق** مانع الزكاة وبالله التوفيق » . انتهى كلام ابن حزم.

ولنا بعد هذا أن نتساءل: أعرفت البشرية فى تاريخها اقتصادا كهذا؟ ولو كان هذا الاقتصاد لبشر غيرنا – معشر المسلمين – أما كانوا يملؤون الدنيا زهوا به وفخرا؟ وكيف ترك المسلمون هذا الاقتصاد الربانى واستمدوا قواعد اقتصادهم من أعدائهم؟ من اليهود والصليبيين والمقامرين!

والذين نسبوا أنفسهم للإسلام العظيم، ودعوا إلى الاقتصاد الماركسى الملحد، هل وجدوا فيه ما يقرب من هذا المبدأ وحده وكفى؟ فضلا عن باقى المبادئ والخصائص!

سبحانك ربى سبحانك، أنت أعلم بخلقك، وما ينفعهم وما يضرهم ﴿ **أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** ﴾ [الملك: ١٤].

٣–الحرية المقيدة:

ذكرنا من قبل أن الحرية مبدأ من المبادئ الهامة فى الاقتصاد الإسلامى، غير أنها محددة بحدود الاستخلاف، ومقيدة بأحكام التشريع الإسلامى؛ حلالها وحرامها.

ودور الفقه هنا يكون ببيان ما ينتج عن مبدأ الاستخلاف، وتحديد الحلال والحرام فى مجال النشاط الاقتصادى، وما تقوم به الدولة فى هذا المجال.

وإذا نظرنا إلى تعريف الفقه، وهو **الأحكام الشرعية العملية المستنبطة من الأدلة التفصيلية**، وإلى موضوعه، وهو **أعمال المكلفين**، تبين لنا الدور الكبير الذى يقوم به تجاه هذا المبدأ.

وأريد أن أبين دور الدولة فى المجال الاقتصادى الإسلامى - وبينت هذا منذ سنوات - ففى سنة ١٤٠٠ هـ ظهرت الطبعة الأولى من كتاب عنوانه **دراسات فى الثقافة الإسلامية**، وشاركت فى التأليف بكتابة باب عن الاقتصاد الإسلامى، وجعلت أحد فصوله عن دور الدولة، وأثبت هنا ما كتبته:

دور الدولة:

الدولة الإسلامية لها نظام يختلف عن النظم الحديثة اختلافا جوهريا؛ فالدولة الإسلامية وليدة الشريعة الإسلامية، أى إن الدولة وليدة القانون فى الإسلام، وليس القانون وليد الدولة كما هو مقرر فى أغلب النظريات الحديثة.

ففى النظم الوضعية تنشأ الدولة أولا، ثم تسن القوانين عقب نشوء الدولة وأجهزتها، أى: إن القانون صنيعة السلطة، وهى مصدر احترامه، بغض النظر عما يحققه من العدالة. وهذا يختلف عن السلطة التشريعية فى النظام الإسلامى؛ فمصدرها الكتاب والسنة، والاجتهاد فى حدودهما.

والنظام الإسلامى، وإن كان يفترض قيام دولة، إلا أن المسلمين مخاطبون بالشريعة ولو لم تكن ثمة دولة إسلامية.

فالإسلام قابل للتطبيق بدونها؛ فليس عدم وجود دولة إسلامية شرطا لتطبيق الإسلام، أو عذرا لعدم تطبيق الإسلام، أو عذرا لعدم تطبيق أغلب أحكامه؛ فإن الله - عز وجل - أنزل هذا الدين ليأخذ به المسلمون، فى أى وضع، وأى زمان وأى مكان.

ونتيجة لهذا فإن الشريعة الإسلامية تسود جميع التصرفات العامة والخاصة فى هذه الدولة الإسلامية على سواء، فهى سيدة جميع التصرفات الصادرة من الإمام - أى رئيس الدولة - أو غيره من الولاة أو الأفراد على قدم المساواة(١).

---

(١) راجع ما سبق بالتفصيل فى البحث الذى قدمه الدكتور مصطفى كمال وصفى للمؤتمر السابع لعلماء المسلمين بالقاهرة سنة ١٣٩٢ هـ (١٩٧٢م) وعنوان البحث: الولاية المقيدة للسلطة العامة فى الإسلام - ص ٣٢١- ٣٤٠.

ومعنى هذا أن الدولة عندما تتدخل فى أمر من الأمور فإنها لا تحكم الهوى والتشهى، وإنما تطبق شريعة الله – سبحانه وتعالى – لتحقيق الأمن والاستقرار، والعدل والكفاية للناس جميعا.

والاقتصاد الإسلامى ينبنى أساسا على الحرية: حرية العمل والكسب والتملك والإنفاق، غير أن هذه الحرية مقيدة بقيود لازمة – أشرنا إلى بعضها فى الحديث عن المال – فالدولة عليها أن تتدخل لتطبيق تلك القيود المشروعة، ولتحقيق الكفاية والعدل بما تراه من طرق يقرها الإسلام، وتدخل الدولة يظهر فيما يلى:

١- **فى حقوق العاملين وواجباتهم**: ذكرنا أن الأصل فى الإسلام حرية اختيار العامل عمله، غيرأن الأعمال التى يحتاج إليها المجتمع المسلم تعتبر فرض كفاية، وقد تصبح فرض عين، ومتى صار العمل فرضا على قوم أجبرهم عليه ولى الأمر إذاامتنعوا عنه، مع إعطائهم أجرهم العادل.

٢- **وفى الموضوع نفسه قلنا**: إن العامل – مهما دنت مرتبته – يجب أن يحصل على أجر يفى بحاجاته الضرورية.

٣- وفى الحالة الأولى قد يتحكم العامل ويطالب بأكثر من الأجر العادل، وفى الحالة الثانية قد يتحكم صاحب العمل فلا يعطى العامل أجره العادل، وفى كلتا الحالتين يأتى تدخل الدولة لإقرار العدل، وذلك بتحديد الأجر؛ فتمنع تحكم العامل، كما تمنع تحكم أصحاب الأعمال.

قال **ابن تيمية** رحمه الله تعالى: «إن ولى الأمر إن أجبر أهل الصناعات على ما يحتاج إليه الناس من صناعاتهم كالفلاحة والحياكة والبناية، فإنه يقدر أجرة المثل، فلا يمكن المستعمل من نقص أجرة الصانع عن ذلك، ولا يمكن الصانع من المطالبة بأكثر من ذلك حيث تعين عليه العمل، وهذا من التسعير الواجب.

وكذلك إذا احتاج الناس إلى من يصنع لهم آلات الجهاد من سلاح وجسر للحرب وغير ذلك، فيستعمل بأجرة المثل، لا يمكن المستعملون من ظلمهم، ولا العمال من مطالبتهم بزيادة على حقهم مع الحاجة إليهم. فهذا تسعير فى الأعمال»(١).

---

(١) الحسبة لابن تيمية: ص ٣٤.

٤- فى الحديث عن الأمر بالكسب المشروع ومحاربة الكسب الحرام يشار إلى الحلال والحرام فى بعض الأعمال والمكاسب .

ودور الدولة يأتى هنا فى مجالين :

الأول : منع المحرم من الأعمال والمكاسب .

الثانى : مراقبة الأعمال الجائزة لتؤدى على وجهها الصحيح .

ومن أجل هذا وجد جهاز عرف فى التاريخ الإسلامى باسم **الحسبة** لمراقبة أنواع النشاط الإنسانى ولا سيما الاقتصادى، ويرجع الأصل التاريخى لهذا الجهاز، أو الهيئة المكلفة بمراقبة الأسواق فى البلاد الإسلامية إلى ما ورد فى صحيح مسلم من أن النبى ﷺ «**مر على صبرة طعام، فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللا، فقال : ما هذا يا صاحب الطعام؟ فقال : أصابته السماء يا رسول الله. قال : أفلا جعلته فوق الطعام كى يراه الناس؛ من غش فليس منا**» .

كما ورد فى كتاب **الاستيعاب لابن عبدالبر** أن الرسول ﷺ استعمل سعيد بن سعيد بن العاص بعد الفتح على سوق مكة، ثم تعاقب الأمر فى عهد الخلفاء الراشدين فى أن يولوا من يتولى أمر مراقبة الأسواق، أو يتولوا ذلك هم بأنفسهم. وأصبحت الحسبة فى التاريخ الإسلامى مؤسسة من مؤسسات الدولة لها نظامها والمختصون بها(١) .

---

(١) انظر : نظام الإسلام لمحمد المبارك : ص ٦٥ : ٦٧ .

والحسبة كما أشرنا لا تقتصر على مراقبة النشاط الاقتصادى؛ فهى وظيفة دينية شبه قضائية، تقوم على فكرة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . ورغم أن الأصل فى النظام الإسلامى قيام الناس جميعا بهذا الواجب، فقد خصص لها فى بعض العصور الإسلامية موظف خاص يسمى المحتسب إذا كان معينا من ولى الأمر، ويسمى « المتطوع بالحسبة » إذا قام دون تكليف . يتلخص عمل المحتسب فى المحافظة على النظام العام والآداب فى الجماعة ، وإلزام الناس باحترامها . . إلخ .

(انظر الموسوعة العربية الميسرة - كلمة : حسبة - ص ٧١٧) .

وقال ابن تيمية : « يأمر المحتسب بالجمعة والجماعات وبصدق الحديث . وأداء الأمانات، وينهى عن المنكرات من الكذب والخيانة، وما يدخل فى ذلك من تطفيف المكيال والميزان، والغش فى الصناعات والبياعات » وقال : « والغش يدخل فى البيوع بكتمان العيوب وتدليس السلع مثل أن يكون ظاهر المبيع خيرا من باطنه كالذى مر عليه النبى ﷺ وأنكر عليه . ويدخل فى الصناعات مثل الذين يصنعون المطعومات من الخبز والطبخ والعدس والشواءوغير ذلك، أو يصنعون الملبوسات كالنساجين والخياطين ونحوهما، أو يصنعون غير ذلك من الصناعات، فيجب نهيهم عن الغش والخيانة والكتمان . ومن هؤلاء الكيماوية الذين يغشون النقود والجواهر والعطر وغير ذلك » (الحسبة لابن تيمة : ص ١٩ : ٢١) .

قال القاضى أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلى المتوفى (سنة ٤٥٨هـ) فى **أحكام الحسبة**:

والحسبة هى أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهى عن المنكر إذا ظهر فعله. وهذا وإن صح من كل مسلم، فالفرق بين المحتسب والمتطوع من تسعة أوجه، ومن هذه الأوجه التى ذكرها القاضى:

أن فرضه متعين على المحتسب بحكم الولاية، وفرضه على غيره داخل فى فرض الكفاية. و أن للمحتسب أن يتخذ أعوانا لمساعدته فى مهمته، وأن يوقع عقوبة التعزير على المنكرات الظاهرة، وله أن يرتزق من بيت المال، وليس للمتطوع شىء من هذا كله.

وبين أن الحسبة واسطة بين أحكام القضاء وأحكام المظالم، ثم أخذ يتحدث عن وظيفة المحتسب بالتفصيل، ومما قاله:

فأما المعاملات المنكرة، كالشراء والبيوع الفاسدة، وما منع الشرع منه مع تراضى المتعاقدين به، فإذا كان متفقا على حظره، فعلى والى الحسبة إنكاره، والمنع منه، والزجر عليه، وأمره فى التأديب مختلف بحسب الأحوال وشدة الحظر.

وقال: ومما يتعلق بالمعاملات، غش المبيعات، وتدليس الأثمان، فينكره ويمنع منه، ويؤدى عليه بحسب الحال فيه.

وقال أيضا: ومما يؤخذ ولاة الحسبة بمراعاته من أهل الصنائع فى الأسواق ثلاثة أصناف: منهم من يراعى عمله فى الوفاء والتقصير، كالطبيب والمعلم. ومنهم من يراعى حاله فى الأمانة والخيانة: كالصاغة، والحياكة، والقصارين، والصباغين. ومنهم من يراعى عمله فى الجودة والرداءة. .إلخ(١).

---

(١) انظر كتابه: الأحكام السلطانية. فصل فى أحكام الحسبة: ص ٢٨٤ : ٣٠٨، وانظر فى الحسبة – على سبيل المثال:

الأحكام السلطانية: لأبى الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردى البصرى الشافعى، والمتوفى سنة ٤٥٠ هـ، ولعله أول من كتب عن الحسبة.

نهاية الرتبة فى طلب الحسبة: لعبد الرحمن بن نصر الشيرازى – تحقيق الدكتور السيد الباز العرينى. ط. مصر.

نهاية الرتبة فى طلب الحسبة: لابن بسام المحتسب، تحقيق حسام الدين السامرائى. ط بغداد.

كتاب فى آداب الحسبة – لأبى عبد الله محمد بن أبى محمد السقطى المالكى الأندلسى. ط باريس.

٥- فى الحديث عن المال، قلنا فيما يترتب على أن المال مال الله تعالى وأن للبشر الانتفاع به، نتائج منها:

أن الدولة هى التى تنظم طريقة الانتفاع بالمال، وتشرف على النظام الاقتصادى لصالح الجماعة.

ولهاأن ترفع يد مالك المنفعة عن المال إذا اقتضت ذلك مصلحة عامة، أو إذا عطل الفرد الانتفاع بهذا المال، بشرط أن تعوضه عن ملكية المنفعة تعويضا مناسبا. ولها كذلك أن تحدد ما يملكه الشخص من مال معين إذا اقتضت ذلك مصلحة عامة كتحديد الملكية الزراعية بقدر معين.

٦- وقلنا فى منع الاستئثار بالثروة إن الإسلام قرر أن الناس شركاء فى ثلاث: الماء والكلأ والنار، وإن هذه الأشياء الثلاثة ضرورية للغاية، لا يستغنى عنها أحد، ولهذا لا يستأثر بها أحد، ويمكن أن يقاس عليها غيرها، فالضروريات قد تختلف من عصر إلى عصر، وفى بيئة عن بيئة، ولكن القياس يجب أن يكون مستوفى الأركان، متفقا مع مبادئ الإسلام وقواعده.

والدولة هنا هى التى تقرر الملكية العامة، وتمنع الملكية الخاصة.

٧- **مما ينفرد به الاقتصاد الإسلامى الزكاة:**

ودور الدولة هنا يأتى فى جبايتها، وتوزيعها على مستحقيها، وإجبار الممتنعين عن أدائها.

فى عصر النبوة كان الرسول ﷺ يولى من يقوم بجمع الزكاة من أصحابها لتوزيعها فى مصارفها التى حددها القرآن الكريم، ومن هذه المصارف - كما رأينا - من يقوم بجمعها، وهم الذين سماهم القرآن العاملين عليها. فهؤلاء يقومون بوظيفتهم فى جباية الزكاة، ويعطون أجورهم من الزكاة ذاتها وبذلك لا يحتاجون إلى مصدر آخر.

وبعد موت الرسول ﷺ كانت حروب الردة الشهيرة فى تاريخنا الإسلامى. قال أبو هريرة: (لما توفى رسول الله ﷺ، وكان أبو بكر، وكفر من كفر من العرب، فقال عمر: كيف تقاتل الناس، وقد قال رسول الله ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله**»؟ فقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال. والله لو منعونى عناقا كانوا

يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها. قال عمر: فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبى بكر، فعرفت أنه الحق)(١).

وكما شرح الله تعالى صدر الشيخين، شرح صدر عثمان وعلى وغيرهما من كبار الصحابة الكرام - رضى الله تعالى عنهم جميعا - فأدوا دورهم فى تلك الحرب التى انتهت بالاستقرار وتثبيت دعائم الإسلام، وإرهاب من تسول له نفسه من الخروج على هذا الدين.

فحرب الردة إذن تظهر دور الدولة المسلمة فى إجبار الممتنعين عن أدائها ليقوموا بأداء فريضة الله.

وإذا كانت موارد الدولة - بما فيها الزكاة - لا تفى لتحقيق الكفاية فللدولة - عند الضرورة - الحق فى الأخذ بطريق فرض الضرائب عند من يرى جواز ذلك من الفقهاء.

ويظهر ذلك غالبًا وقت الشدائد والأزمات كحرب أو قحط أو مجاعة أو وباء.

ولا خلاف بين الفقهاء فى وجوب تكافل المسلمين حيث يعطى الواجد من لا يجد، ولعل من أوضح الأمثلة هنا ما قام به الفاروق عمر فى عام المجاعة المسمى بـ **عام الرمادة**(٢).

هذا وليس الأخذ هنا بمعنى الاستيلاء ولا بمعنى **الضرائب** لأنه لم يكن معروفا، وإنما كان عن طريق الدعوة إلى التطوع بالصدقات وإغاثة المحتاجين.

٨- ومما يتميز به الاقتصاد الإسلامى تحريم الاحتكار:

ودور الدولة هنا يأتى فى أنها تنفذ شريعة الله تعالى، فتمنع الاحتكار بطريقة عملية، فتستولى على الأشياء المحتكرة، وتبيعها مع إعطاء صاحبها الثمن الذى يحقق العدل للبائع والمشترى، والذى يعتبر مناسبا، أو تجبر المحتكر على البيع بالثمن المناسب(٣).

---

(١) رواه الإمام البخارى وغيره.

(٢) موضوع الزكاة تعرضنا له هنا باختصار شديد لأن المقام يستدعى هذا.

(٣) قال ابن تيمية فى كتابه الحسبة: «المحتكر هو الذى يعمد إلى شراء ما يحتاج إليه الناس من الطعام، فيحبسه عنهم، ويريد إغلاءه عليهم، وهو ظالم للخلق المشترين ولهذا كان لولى الأمر أن يكره الناس على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه» (ص٢٤). وقال أيضا: «وأبلغ من هذا أن يكون الناس قد التزموا ألا يبيع الطعام أو غيره، إلا أناس معروفون لا تباع تلك السلعة إلا لهم، ثم يبيعونها هم، فلو باع غيرهم ذلك منع إما ظلما لوظيفة تؤخذ من البائع أو غيره، فها هنا يجب التسعير عليهم بحيث لا يبيعون إلا بقيمة المثل، ولا يشترون أموال الناس إلا بقيمة المثل بلا تردد فى ذلك عند أحد العلماء؛ إذا كان قد منع غيره أن يبيع ذلك النوع أو يشتريه، فلو سوغ لهم أن يبيعوا بما اختاروا، كان ظلما للخلق من وجهين؛ ظلما للبائعين الذين يريدون بيع تلك الأموال، وظلما للمشترين منهم» (ص٢٦ : ٢٥).
فليت ما قاله ابن تيمية يطبق على الشركات الاحتكارية فى عصرنا!

وأذكر هنا فتوى لهاصلتها بموضوعنا، وهى ما قرره علماء المسلمين فى **المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية** المنعقد فى القاهرة سنة ١٣٨٣ هـ (١٩٦٤م):

«أن لأولياء الأمر أن يفرضوا من الضرائب على الأموال الخاصة ما يفى بتحقيق المصالح العامة، وأن من حق أولياء الأمر فى كل بلد أن يحدوا من حرية التملك بالقدر الذى يكفل درء المفاسد البينة، وتحقيق المصالح الراجحة. وأن المال الطيب الذى أدى ما عليه من الحقوق المشروعةإذا احتاجت المصلحة العامة إلى شىء منه أخذ من صاحبه نظير قيمته يوم أخذه، وأن تقدير المصلحة وما تقتضيه هو من حق أولياء الأمر، وعلى المسلمين أن يسدوا إليهم النصيحة إن رأوا فى تقديرهم غير ما يرون». وهذه الفتوى تتفق مع بعض ما ذكرنا، ولا تتعارض مع شىء قلناه.

وبعد: فهذه هى بعض الأمور التى تبين دور الدولة المسلمة فى المجال الاقتصادى، ومتى قامت الدولة بهذا حققت العدل والكفاية بلا مراء، بفضل الله تعالى ورحمته.

الفصل الخامس

دور الفقه فى النشاط الاقتصادى المعاصر

لقد قام الأئمة الأعلام سادتنا الفقهاء بدورهم خير قيام، وبينوا واجب الأفراد والجماعات والدولة فى مجال الاقتصاد، وما يحل وما يحرم، وما يستحب وما يكره وما يباح. ووضعوا الضوابط للعقود التى تحكم المعاملات وبينوا الأحكام المتصلة بمعاملات عصورهم، جزاهم الله تعالى خير الجزاء.

والنشاط الاقتصادى متجدد متغير.

فكيف نعرف ما يباح منه وما لا يباح؟

وكيف نحدد العقود الحاكمة لهذا النشاط؟

وكيف نميز بين الثابت والمتطور، وبين النشاط الاقتصادى الإسلامى وغير الإسلامى؟

وكيف نخطط ونوجه لنشاط اقتصادى يتفق مع الإسلام؟

إن ما ألف فى فقه المذاهب والفقه المقارن يعتبر الأساس الذى يعتمد عليه فقهاء العصر، ويضاف إليه ما يمكن استنباطه من الأحكام فى ضوء الأدلة الشرعية. وفى النشاط الاقتصادى المعاصر يمكن أن يقوم الفقه بما يأتى:

أولاً: وضع نماذج العقود المناسبة للمنشآت الإسلامية مثل العقود التأسيسية للمصارف الإسلامية، والعقود التى تتعامل بها هذه المصارف؛ كالمرابحة، والمضاربة، والمشاركة، والاستصناع، والشركة المنتهية بالتمليك.. إلخ.

ثانيًا: دراسة النشاط الاقتصادى القائم، وبيان ا لأصول التى ينتمى إليها، ومدى صلتها بالاقتصاد الإسلامى، وما يباح منه وما لا يباح.

وعلى سبيل المثال: عندما ندرس أعمال البنوك نجد أن البنوك غير الإسلامية قامت على

أساس القرض الربوى، وأن الإسلامية قامت على أساس القراض أو المضاربة، ولذلك فإن البنوك الربوية يقوم جل نشاطها على الاتجار فى الديون، فالبنك إما أن يكون مقرضا أو مقترضا؛ فنراه مقرضا القرض العادى أو البسيط، ومقرضا كذلك عن طريق فتح الاعتماد، وخصم الكمبيالات، والسحب على المكشوف، وهكذا.

ونراه مقترضا فى الحساب الجارى، ودفتر التوفير، والودائع لأجل بصورها المختلفة. وتعددت هذه الصور حتى أعلن بنك واحد عن ستة عشر وعاء ادخاريا، و دراسة هذه الأوعية تبين أنها جميعا عقد واحد وهو:

عقد القرض، بزيادة مرتبطة بالمبلغ والزمن، وهذه الزيادة من ربا الديون.

أما المصارف الإسلامية فإن ا لمصرف يمثل عامل المضاربة، والمودعون يمثلون صاحب رأس المال، والأرباح التى يحققها المصرف توزع بالنسبة المتفق عليها، والخسارة تكون من رأس المال كما هو معلوم من شروط المضاربة - أو القراض - فى الإسلام.

والمصرف الإسلامى لا يتخذ من القرض وسيلة للاستثمار كما كان فى الجاهلية الأولى، وفى البنوك الربوية المعاصرة، وإنما يستثمر المال بالطرق التى يقرها الإسلام، فهو إذن يطبق النشاط الاقتصادى الإسلامى، وتوضع له العقود التى يتعامل بها مطابقة لأحكام الشرع كما أشرت من قبل.

وقد اهتم كثير من فقهاء العصر بدراسة النشاط الاقتصادى القائم، وكثرت المؤلفات المتصلة بهذا الموضوع، وأذكر من هذه المؤلفات - على سبيل المثال - الموسوعة العلمية والعملية لاتحاد البنوك الإسلامية. ففيها بيان لنشاط هذه البنوك، والتكييف الشرعى لكل عمل، وما يستتبعه من الحكم الشرعى.

وكتبت عدة أبحاث، جمع بعضها الأبواب التالية، بينت فيها أعمال البنوك الربوية، والبنوك الإسلامية، ورددت كل عمل إلى أصله الذى ينتمى إليه من العقود فى الفقه الإسلامى، والحلال والحرام فى هذه الأعمال. كما تحدثت عن أنواع أخرى من النشاط الاقتصادى المعاصر كالبيوع المعاصرة وأعمال البرصة، والنقود واستبدال العملات، والتأمين بأنواعه وصوره... إلخ.

ثالثًا: دراسة العقود التى تحكم النشاط الاقتصادى الإسلامى، وبيان ضوابطها. وبعد دراسة كل عقد من العقود دراسة فقهية مقارنة، نبحث عن صور هذا العقد فى النشاط الاقتصادى المعاصر، ونبين الحكم فيما ينتمى منها إلى الاقتصاد الإسلامى، وما يخالف الأحكام

الشرعية. وأرى أن هذا من الضرورى اللازم لمن يتصدى لدراسة هذه العقود أو تدريسها.

وإن ما يدرس فى جامعاتنا ومعاهدنا – للأسف الشديد – لا يكاد يعنى بهذا الجانب الهام، وإنما يقتصر على كتب الفقه القيمة لسلفنا الصالح، وما ألف على منوالها، دون نظر إلى النشاط الاقتصادى المعاصر.

وأذكر هنا ما انتهينا إليه عند تطوير المناهج بكلية الشريعة بجامعة قطر، حيث جعلنا فقه المعاملات يعنى بالجانب التطبيقى المعاصر.

وأذكر على سبيل المثال أيضًا أننى عندما ألفت كتابا عن عقد الكفالة جعلت عنوانه: **الكفالة وتطبيقاتها المعاصرة – دراسة فى الفقه الإسلامى مقارنا بالقانون.**

وبعد الدراسة المقارنة فى الفقه والقانون لعقد الكفالة، جعلت بابًا للتطبيق المعاصر للكفالة، تحدثت فيه عن الكفالات المصرفية، والتأمين التجارى وكفالة إقامة الأجانب وخروجهم... إلخ.

وبعد: فهذه إشارات سريعة لما يمكن أن يقوم به الفقه فى مجال النشاط الاقتصادى المعاصر، وأعتقد أن هذا يكفى لمثل هذا الجزء من بحث مختصر، أما التفصيل والبسط فيمكن أن يكتب فيه بحث مستقل يبين هذا الموضوع باستفاضة، والموضوع جدير بمثل هذا البحث وزيادة.

الباب الثانى

حكم ودائع البنوك
وشهادات الاستثمار
فى الفقه الإسلامى

الفصل الأول

الربا فى الفقه الإسلامى

فى الكتاب العزيز :

جاء ذكر الربا فى أربع من سور القرآن الكريم، إحداها مكية وهى سورة الروم، قال تعالى : ﴿ وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُو عِندَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ ﴾ [الروم: ٣٩].

ومن المعلوم أن الربا لم يحرم إلا فى العهد المدنى، أى أن هذه الآية الكريمة المكية جاءت من باب التدرج فى التشريع كما حدث مثلاً فى تحريم الخمر، فبينت أن الربا غير مقبول عند الله تعالى، وبذلك هيأت الأذهان والنفوس لتلقى حكم التحريم وتنفيذه.

ثم نزل التحريم فى قوله تعالى من سورة آل عمران : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾(١) [آل عمران : ١٣٠].

وجاءت سورة البقرة بختام هذا التشريع، فبينت سوء المنقلب لمن يتعامل بالربا واعتبرته عدواً لله، ولرسوله ﷺ مستحقاً لحربهما،وأى خسارة بعد هذه الخسارة؟ فتدبر قوله تعالى :

﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧٥) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (٢٧٦) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ ﴾(٢) [البقرة: ٢٧٥ - ٢٧٩].

---

(١) السورة الكريمة مدنية.

(٢) السورة الرابعة التى أشرنا إليها هى سورة النساء؛ قال تعالى : ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا (١٦٠) وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ ﴾ [١٦٠ - ١٦١].

فى السنة الشريفة:

وجاءت السنة النبوية الشريفة تبين أن الربا من الكبائر، ومن الجرائم الموبقات المهلكات، وأن اللعنة تلحق من يأكله، ومن يطعمه غيره، ومن كتبه ومن يشهد عليه، وانظر مثلاً فى كتاب **الترغيب والترهيب** للحافظ **المنذرى**(١) تجد ثلاثين حديثًا فى الترهيب من الربا.

منها ما رواه **الشيخان** وغيرهما أن الرسول ﷺ قال: «**اجتنبوا السبع الموبقات**. قالوا: يا رسول الله وما هُنّ؟ **قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التى حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتم، والتولى يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات**».

وما رواه **مسلم** وغيره عن **جابر بن عبد الله** قال: **لعن رسول الله ﷺ آكل الربا، ومؤكله، وكاتبه، وشاهديه، و قال: هم سواء**.

وما رواه **البخارى** بسنده عن الرسول ﷺ أنه قال: «**رأيت الليلة رجلين أتيانى فأخرجانى إلى أرض مقدسة، فانطلقنا حتى أتينا على نهر من دم، فيه رجل قائم، وعلى وسط النهر رجل بين يديه حجارة. فأقبل الرجل الذى فى النهر، فإذا أراد الرجل أن يخرج رمى الرجل بالحجر فى فيه فرده حيث كان فجعل كلما جاء ليخرج رمى فى فيه بحجر فيرجع كما كان، فقلت: ما هذا؟ فقال: الذى رأيته فى النهر: آكل الربا**»(٢).

ولا يسع أى مؤمن يسمع كلام الله تعالى، وكلام رسول الله ﷺ إلا أن يجتنب الربا أو ما فيه شبهة ربا.

لذا وجب أن نعرف ما يتعلق بالربا، وعلى الأخص فى زماننا هذا وقد عمت البلوى واستشرى الفساد فى الأرض، وأصبح كثير من الناس ينطبق عليهم قول الرسول ﷺ: «**ليأتين على الناس زمان لا يبالى المرء بما أخذ المال أمن الحلال أم من حرام**»(٣)، وقوله ﷺ: «**يأتى على الناس زمان يأكلون الربا، فمن لم يأكله أصابه من غباره**». وفى رواية «**من بخاره**»(٤).

---

(١) ج٣ ص٣ – ١٤.

(٢) راجع الحديث الشريف فى صحيح البخارى – كتاب البيوع – باب آكل الربا وشاهده وكاتبه وانظر شرحه فى فتح البارى ٤/٣١٣.

(٣) رواه البخارى وأحمد وغيرهما.

(٤) أخرجه أحمد والنسائى.

مفهوم الربا المحرم

الربا فى القرآن الكريم:

تحدث القرآن الكريم عن الربا فى أربع من سوره، وكان الختام هو آيات الربا فى سورة البقرة: ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ**﴾ إلى ﴿**وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ**﴾ [الآيات: ٢٧٥ - ٢٧٩].

وتفسير آيات الربا فى السور الأربع يطول ذكره. والرجوع إليه - بحمد الله تعالى - ميسر فى كثير من الكتب. والذى نريد أن نقف عنده هنا هو معنى الربا الذى تحدث عنه القرآن الكريم، وكان شائعًا فى الجاهلية.

عند تفسير قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا...**﴾.

يروى **الطبرى** عن **مجاهد** قال: فى الربا الذى نهى الله عنه:

كانوا فى الجاهلية يكون للرجل على الرجل الدين فيقول: لك كذا وكذا وتؤخر عنى فيؤخر عنه.

وعن **قتادة**: أن ربا أهل الجاهلية: **يبيع الرجل إلى أجل مسمى. فإذا حل الأجل ولم يكن عند صاحبه قضاء زاده وأخر عنه.**

وعند قوله تعالى:

﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾

روى **الطبرى** عن **السدى** قال: نزلت هذه الآية فى **العباس بن عبد المطلب**، ورجل من بنى المغيرة، كانا شريكين فى الجاهلية، يسلفان فى الربا إلى أناس من ثقيف.

وعن **الضحاك** قال: كان ربا يتبايعون به فى الجاهلية.. فلما أسلموا أمروا أن يأخذوا رءوس أموالهم. (راجع الجزء السادس من تفسير الطبرى - تحقيق محمود محمد شاكر - ص:٧ وما بعدها).

وقال **الجصاص** فى **أحكام القرآن** (١ / ٤٦٥):

الربا الذى كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل، بزيادة على مقدار ما استقرض؛ على ما يتراضون به.

وقال فى موضع آخر (١ / ٦٧) :

معلوم أن ربا الجاهلية إنما كان قرضًا مؤجلا بزيادة مشروطة ، فكانت ا لزيادة بدلاً من الأجل ، فأبطله الله تعالى وحرمه .

وقال **الفخر الرازى** فى تفسيره (٤ / ٩٢) :

ربا النسيئة هو الأمر الذى كان مشهوراً متعارفًا فى الجاهلية، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدراً معيناً ويكون رأس المال باقيًا، ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال. فإن تعذر عليه الأداء زادوا فى الحق والأجل. فهذا هو الربا الذى كانوا فى الجاهلية يتعاملون به.

وقال **ابن حجر الهيثمى** فى كتابه : **الزواجر عن اقتراف الكبائر (١ / ٢٢٢)** : ربا النسيئة هو الذى كان مشهوراً فى الجاهلية . . لأن الواحد منهم كان **يدفع ماله لغيره إلى أجل على أن يأخذ منه كل شهر قدراً معينًا ورأس المال باق لحاله،** فإذا حل طالبه برأس المال. فإن تعذر عليه الأداء زاد فى الحق والأجل.

وتسمية هذا نسيئة، يصدق عليه **ربا الفضل** أيضًا، لأن النسيئة هى المقصودة فيه بالذات.

مما سبق نرى أن ربا الجاهلية كان من ربا الديون، وهو ربا النسيئة.

والدين قد يكون ناشئًا عن بيع آجل، فإذا حل الأجل ولم يدفع المشترى الثمن التزم بدفع زيادة عليه مقابل الزيادة فى الأجل، وقد يكون الدين قرضًا مؤجلاً بزيادة مشروطة مقابل الأجل، ويُتفق على هذه الزيادة الربوية من البداية بالتراضى بما يراه كل منهما مصلحة لنفسه.

وقد يدفع هذا الربا مقسطًا أقساطًا شهرية، ويظل رأس المال باقيًا وإذا حل موعد القرض طبقت القاعدة الجاهلية المعروفة : **إما أن تقضى وإما أن تربى** فإما أن يؤدى المقترض، وإما أن يزاد فى الدين والأجل.

ويظهر الاستغلال والحاجة عند عجز المدين عن أداء الدين ، وتطبيق القاعدة الجاهلية . ولكن لا يظهر شىء من هذا إذا لم يعجز المدين، وأدى الدين والزيادة الربوية المتفق عليها، **وقد يربح المقترض فى تجارته برأس مال المقرض أضعاف الزيادة الربوية** ، ومع هذا يظل التحريم قائمًا، ويأذن جميع آكلى الربا بحرب من الله ورسوله.

فربا الجاهلية إذن لا يظهر فيه الاستغلال والحاجة إلا فى صورة من صوره، **وهو مثل الفوائد المركبة التي تأخذها جميع البنوك الربوية فى عصرنا، ومثل ما يفعله كثير من التجار فى البيع بالتقسيط، حيث يأخذون زيادة من المشترى عند تأجيل دفع الأقساط عن موعدها المحدد.**

وقوله تعالى: ﴿ **وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ** ﴾ يبين أن أى زيادة على رأس المال مهما قلت أو كثرت تعتبر من الربا المحرم، وهذا الحكم خاص بالمدين الموسر، أما المدين المعسر فيبين حكمه قوله تعالى:

﴿ **وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة، وأن تصدقوا خير لكم** ﴾.

الربا فى السنة المطهرة:

جاءت السنة المطهرة لتؤكد تحريم ربا الديون الذى حرمه القرآن الكريم، وتبين أنه من أكبر الكبائر، ومن السبع الموبقات المهلكات، وأن اللعنة تنزل على كل من يشترك فى ارتكابه، ففى الحديث الصحيح الذى رواه **مسلم** وغيره أن النبى ﷺ **لعن آكل الربا، ومؤكله، وكاتبه، وشاهديه، وقال: هم سواء**. وفى مسلم أيضًا: «**فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطى سواء**».

وفقه الحديث الشريف يبين أن أى زيادة ربا محرم، **ويستوى فى الإثم واللعنة المقرض والمقترض**، ولو كان التحريم مرتبطًا بالاستغلال **وقصم الظهر** فقط كما يقول المجترئون على الفتيا لكانت اللعنة لا تلحق المقترض الفقير، والإثم يرتفع عن المضطر المحتاج.

كما كان للسنة دور آخر حيث بينت تحريم ربا البيوع، وهو نوعان: **ربا الفضل**: أى الزيادة، **وربا النسيئة**: أى التأجيل والتأخير.

ويجمعهما حديث الأصناف الستة المشهور: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُرُّ بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، يدًا بيد**» فبيع الذهب بالذهب، أو الفضة بالفضة... إلخ. **يشترط فيه التقابض فى المجلس، وعدم الزيادة**. فإن كانت هناك زيادة مع القبض فهذا **ربا الفضل**، وإن لم يتم القبض فهو **ربا نسيئة** سواء اشتمل على ربا الفضل أم لم يكن فيه زيادة.

أما عند بيع الذهب بالفضة فلا يشترط التساوى، ولكن لابد من التقابض كما جاء فيما

رواه الشيخان: «**الذهب بالورق - أى العملة الفضية - ربا؛ إلا هاء وهاء**»، أى خذ وهات. فإن لم يتم القبض فهو ربا نسيئة.

الإجماع:

اختلف الفقهاء فيما يلحق بالأصناف الستة، ويأخذ حكمها فى حالة البيع، ويعد من الأموال الربوية، فإذا لم تتوافر الشروط المذكورة آنفاً كان ربا الفضل أو النسئية. وقد **أفتت كل المجامع الفقهية بأن النقود الورقية لها ما للذهب والفضة من الأحكام.**

والاختلاف هنا إنما هو فى حالة البيع فقط، **أما فى القرض فلا خلاف فى تحريم أى زيادة مشروطة فى العقد**، ولا يقتصر هذا على الأصناف الستة وما يلحق بها، وإنما هو فى كل شىء.

قال **الإمام مالك** فى **المدونة** (٤ / ٢٥): **كل شىء أعطيته إلى أجل فرد إليك مثله وزيادة فهو ربا.**

وقال **ابن رشد الجد** فى **مقدماته** (ص ٥٠٧): **وأما الربا فى النسيئة فيكون فى الصنف الواحد وفى الصنفين. أما فى الصنف الواحد فهو فى كل شىء من جميع الأشياء، لا يجوز واحد باثنين من صنفه إلى أجل من جميع الأشياء.**

وقال شيخ الإسلام **ابن تيمية**: «وليس له أن يشترط الزيادة عليه فى جميع الأموال باتفاق العلماء» (مجموع الفتاوى ٢٩ / ٥٣٥).

وأهل الظاهر الذين خالفوا الجمهور، فوقفوا عند الأصناف الستة فى البيع، لم يخرجوا على الإجماع فى القرض:

قال **ابن حزم** فى **المحلى** (٩ / ٥٠٩): «الربا لا يجوز فى البيع والسلم إلا فى ستة أشياء فقط: فى التمر والقمح والشعير والملح والذهب والفضة. وهو فى القرض فى كل شىء».

وقال: «وهذا إجماع مقطوع به».

وقال **ابن قدامة** فى **المغنى** (٤ / ٣٦٠): «كل قرض شرط فيه أن يزيده فهو حرام بغير خلاف. قال **ابن المنذر**: أجمعوا على أن المسلف إذا شرط على المستلف زيادة أو هدية - فأسلف على ذلك - أن أخذ الزيادة على ذلك ربا».

إذن فتحريم فوائد القروض ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، ومعلوم من الدين بالضرورة.

قال الإمام الشيخ **محمد أبو زهرة** رحمه الله:

إن النصوص القرآنية الواردة بالتحريم تدل على أمرين ثابتين لا مجال للشك فيهما:

الأمر الأول:

أن كلمة الربا لها مدلول لغوى عند العرب كانوا يعاملون به ويعرفونه وأن هذا المدلول هو زيادة الدَّين نظير الأجل، وأن النص القرآنى كان واضحًا فى تحريم ذلك النوع، وقد فسره النبى ﷺ، بأنه الربا الجاهلى، **فليس لأى إنسان** – فقيه أو غير فقيه – **أن يدعى إبهامًا فى هذا المعنى اللغوى**، أو عدم تعيين المعنى تعيينًا صادقًا، فإن اللغة عينته، والنص القرآنى عينه بقوله تعالى: ﴿ **وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ** ﴾.

الأمر الثانى:

هو إجماع العلماء على أن الزيادة فى الدَّين نظير الأجل هو ربا محرم ينطبق عليه النص القرآنى، **وأن من ينكره أو يمارى فيه فإنما ينكر أمرًا علم من الدين بالضرورة**، ولا يشك عالم فى أى عهد من عهود الإسلام أن الزيادة فى الدين نظير تأجيله ربا لا شك فيه.

(انظر: بحوث فى الربا ص٢٩ : ٣٠).

القرض الإنتاجى الربوى

القروض الربوية فى عصرنا منها ما يعرف بالقرض الاستهلاكى، ومنها ما يعرف بالقرض الإنتاجى أو الاستغلالى أو الاستثمارى.

فإذا احتاج شخص إلى مال لطعام لا يجده، أو شراب، أو غير ذلك من حاجاته الضرورية، وأعطاه آخر قرضًا بفائدة، فإن هذا يسمى قرضًا استهلاكيًّا، لأن القرض؛ يؤخذ للاستهلاك، وحرمة هذا القرض واضحة بلا خلاف.

أما إذا استخدم القرض فى التجارة من أجل التنمية والربح، أو فى أى لون من ألوان الاستثمار، وحددت فائدة ثابتة لرأس المال، فهذا يسمى قرضًا إنتاجيًا.

حرمة الإنتاجى كالاستهلاكى:

ولقد وجدنا فى عصرنا – للأسف الشديد – من يحل فوائد القروض الإنتاجية! مع أننا إذا نظرنا إلى قروض الجاهلية التى حرمها الإسلام؛ وجدنا ندرة القرض الاستهلاكى، ذلك أن العربى قل أن يحتاج إلى قرض استهلاكي:

فالعرب في الصحراء: « كان غذاؤهم فيها بسيطًا؛ فقليل من الشعير يكفيهم، وإذا أضيف التمر واللبن فذلك غذاء رافه، وكان لباسهم بسيطا كغذائهم، وهو ليس أكثر من ثوب طويل يضمه فى وسطه منطقة، وقد تلفه عباءة، وغطاء للرأس يمسكه عقال ».

« ولم تكن خصلة عندهم تفوق خصلة الكرم، وقد بعثتها فيهم حياة الصحراء القاسية، وما فيها من إجداب وإمحال، فكان الغنى بينهم يعطف على الفقير، وكثيراً ما كان يذبح إبله فى سنين القحط يطعمها عشيرته، كما يذبحها قرير العين لضيفانه الذين ينزلون به أو تدفعهم الصحراء إليه.

ومن سننهم أكثر أنهم كانوا يوقدون النار ليلا على الكثبان والجبال، ليهتدى إليهم التائهون والضالون فى الفيافى، فإذا وفدوا عليهم أمنوهم حتى لو كانوا من عدوهم ».

(انظر: كتاب العصر الجاهلى للدكتور/ شوقى ضيف – ص:٦٨ / ٧٨)

أما مكة فى الجاهلية فكانت مدينة تجارية عظيمة، وأهلها اعتادوا القيام برحلتين

تجاريتين؛ إحداهما إلى اليمن شتاء، والأخرى إلى الشام صيفًا، وقد امتن الله - عز وجل - عليهم بهذا فى سورة قريش كما هو معلوم.

« وعقد عبد شمس معاهدة تجارية مع النجاشى، كما عقد نوفل والمطلب حلفًا مع فارس ومعاهدة تجارية مع الحميريين فى اليمن، وكذلك ازدادت مكة منعة جاه كما ازدادت يسارًا.

وبلغ أهلها من المهارة فى التجارة أن أصبحوا لا يدانيهم فيها مُدانٍ من أهل عصرهم. كانت القوافل تجىء إليهم من كل صوب، وتصدر عنها فى رحلتى الشتاء والصيف، وكانت الأسواق تنصب فيما حولها لتصريف هذه التجارة فيها، ولذلك مهر أهلها فى النسيئة والربا، وفى كل ما يتصل بالتجارة من أسباب المعاملات ».

(حياة محمد ﷺ للدكتور / محمد حسين هيكل - ص: ٩٧).

من هنا نرى أن مثل هذا المجتمع العربى تندر فيه القروض الاستهلاكية وتكثر فيه القروض الإنتاجية للتجارة.

ونستطيع أن ندرك دقة الفتوى التى **أجمع عليها كبار علماء المسلمين المشتركين فى المؤتمر الثانى لمجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة سنة ١٣٨٤هـ** (١٩٦٥م) حيث أفتوا بأن :

« الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم، لا فرق فى ذلك بين ما يسمى بالقرض الاستهلاكى وما يسمى بالقرض الإنتاجى ».

وبعد هذه الفتوى الجماعية يجب أن تتوقف الفتاوى الفردية، وألا نبرر لأنفسنا التعامل بالربا لأن فلانًا من الناس قال : إنه ليس ربا، وإنه حلال !

الفصل الثانى

الربا فى الدراسات الاقتصادية

أشار بعض من كتب عن فوائد البنوك وشهادات الاستثمار إلى ضرورة الأخذ برأى رجال الاقتصاد – ما دمنا نبحث مسألة اقتصادية – فلا يكفى أن نسمع الآراء الفقهية . والواقع أن هذه المسألة لها جانبان :

جانب الحكم الشرعى ؛ وهذا من اختصاص فقهاء الشريعة ، سواء أوافقهم رجال الاقتصاد أم لم يوافقهم .

والجانب الآخر اقتصادى ؛ فهو من اختصاص علماء الاقتصاد ، يؤخذ برأيهم مادام لا يخرج عن دائرة الحلال . فإذا ثبت من الحكم الشرعى أن نظامًا اقتصاديًّا ما يعتبر حرامًا ، فعلى علماء الاقتصاد المسلمين أن يبحثوا عن البديل الإسلامى حتى ولو رأوا صلاح هذا النظام المحرم .

ومجمع البحوث الإسلامية عندما **أفتى فى مؤتمره الثانى بحرمة فوائد البنوك** دعا أهل الاختصاص المسلمين للبحث عن نظام آخر يتفق مع الإسلام . وجاءت البنوك الإسلامية تلبية لهذه الدعوة ، وتطبيقًا عمليًّا للبديل الإسلامى ، **والمؤتمرات الإسلامية التى قالت بحرمة فوائد البنوك** اشترك فيها فقهاء الشريعة والاقتصاد والقانون .

وأشرت فى بعض الدراسات إلى أن المصلحة الاقتصادية دائمًا ليست فى التعامل بنظام الفائدة ، ولعل تلك الإشارة لا تكفى لأولئك الذين يريدون أن يستمعوا لرأى الاقتصاديين ، لذلك أضيف هنا نتائج دراسة قام بها الأخ الصديق الدكتور **رفعت العوضى** الأستاذ بكلية التجارة – جامعة الأزهر .

والدراسة التى قام بها اقتصادية بحتة ، وهى فى مجال تخصصه ، وتدور حول رؤية اقتصادية لتحريم الربا . والبحث مستفيض ، يثبت بطريقة نظرية وتطبيقية علمية سوء نظام الفائدة ؛ ونكتفى هنا بذكر النتائج التى ذكرها فى نهاية بحثه .

تحدث الدكتور العوضى عن نتائج دراسته فقال :

ماهى النتائج التى يمكن الوصول إليها من الدراسة التى قدمتها ؟

– أوجز فيما يلى – ما أعتقده يمثل نتائج الدراسة .

أولا : ماهو موضوع هذا البحث ؟

أرجو أن تكون هذه الدراسة قد أثارت فينا الاهتمام بما أسميه رؤية اقتصادية لتحريم الربا :

وهنا أذكر أن الاهتمام فى دراسة تحريم الربا كان يتجه دائمًا إلى الدراسات الفقهية ؛ بتعريفاته الواسعة التى نعرفها فى الفقه الإسلامى . وكان يظهر أحياناً فى الدراسة بعض الآراء التى قد تصنف على أنها بحث عن عناصر اقتصادية لهذا التحريم . ولكن تقييمى لها أنها كانت آراء متفرقة ، ولم تكن منصبة كلية على العنصر الاقتصادى الذى هو موضوع الدراسة التى قدمتها هنا ؛ لذلك فإنى أرجو أن ينظر إلى دراستى على أنها تجميع وربط للعناصر الاقتصادية فى تحريم الربا .

ثانيا : من نخاطب بهذه الدراسة ؟

أخاطب بهذه الدراسة أكثر من فئة : أخاطب بها أولاً جماعة الفقهاء الذين يهتمون بدراسة المعاملات الربوية ، **وهؤلاء فئتان : فئة محافظة ، وهم الفقهاء الذين لا يحاولون إعادة النظر فى بعض المعاملات الربوية استجابة للضغوط الاقتصادية . أقدم إلى هؤلاء الدليل الاقتصادى الذى عرضته هنا ، ومن باب الاستطراد أذكر أننى مع هذه الفئة فى تحريم الربا .**

والفئة الثانية هم الفقهاء الذين ينظرون فى بعض المعاملات العصرية ، والتى أعتقد أن فيها ربا ، ولكنهم يناقشونها فيما يعتقدون أنه يمثل الوعاء الاقتصادى للعصر الذى نعيشه . وربما يكون فى خاطرهم أنهم بذلك يجعلون الإسلام أقدر على العيش مع الحياة الاقتصادية . وإلى هؤلاء أقدم هذه الدراسة لعلهم يراجعون كثيراً من المقولات الاقتصادية أو غيرها التى اعتقدوا فيها . والرسالة الموجزة التى أوجهها إليهم هى :

أن الاقتصاد يرى أن الربا شر

أخاطب بهذه الدراسة أيضاً جماعة الاقتصاديين وهم الذين يرتبطون بما نسميه الاقتصاد الوضعى ، لقد أسمعت هؤلاء فى هذه الدراسة بعض ما يعرفونه، وفى رأيى أن موقف هؤلاء

الاقتصاديين من تحريم الربا كان به غموض وتعقيد؛ ذلك أن ما بدا منهم أنه اعتراض على تخليص الاقتصاد من المعاملات الربوية فهم أن هذا الاعتراض يستند إلى مقولات اقتصادية ، ولكنهم لم يحددوا طبيعة هذه المقولات الاقتصادية.

والرسالة التى أوجهها إليهم هى أن هذا البحث ناقش مقولات اقتصادية هم يعرفونها .

وهكذا نحن الآن نشترك فى المعرفة الاقتصادية ، وعلى جماعة الاقتصاديين الآن أن يتقدموا معنا فى الاهتمام بإقامة الاقتصاد غير الربوى ونحن وهم الآن نملك معرفة اقتصادية مشتركة .

أخاطب بهذه الدراسة أيضاً ما أسميه الفرد العادى المسلم . وفى رأيى أن هذا المسلم بدا أحيانًا أنه عنصر ضاغط علينا ونحن نبحث تحريم الربا . وقد يكون هذا الشخص أعلن ما يمثل ضغطًا علينا ، أو كان تقييمنا نحن للواقع الاقتصادى الذى يعيش ويتعامل فيه ، هذا التقييم مثل ضغطًا علينا . وأوجه رسالة إلى هذا المسلم : قصدت بهذا البحث أن أدعم إيمانك بالإسلام ككل ، ثم بمنهجه فى الاقتصاد ، وذلك بتقديم هذه الدراسة الاقتصادية لتحريم الربا بجانب ما تعرفه الدراسة النقلية ، وما أؤكده لهذا المسلم العادى :

أن الاقتصاد الربوى شر عليه

وأن هذا المسلم العادى سوف ينهض ويتحمل المسئولية معنا وذلك باختياره معاملات اقتصادية غير ربوية .

أخاطب بهذه الدراسة أيضاً من بيدهم مسئولية القرار الاقتصادى فى المجتمعات الإسلامية، وهؤلاء لم نبذل المجهود الكافى فى مخاطبتهم بالاقتصاد الإسلامى . والرسالة التى أوجهها إلى هؤلاء :

أن الاقتصاد الربوى شر

وليس هذا مقولة الاقتصاديين المرتبطين بالاقتصاد الإسلامى وحدهم ، وإنما هى أيضاً مقولة من يرتبط بالاقتصاديات الوضعية . وأنا على يقين أنه إذا استطعنا – نحن الذين نهتم بالاقتصاد الإسلامى – أن نضع الدراسة الاقتصادية المسئولة والواعية عن تطبيق الاقتصاد غير الربوى ومساوئ الاقتصاد الربوى فإن استجابة المسئولين عن القرار الاقتصادى سوف تكون نتيجة حتمية .

ثالثاً : هل دراستى غير مسبوقة ؟

عرضت فى هذه الدراسة معلومات اقتصادية وسجلت بشأنها مواقف لى ونتائج عليها . وسؤالى هل دراستى غير مسبوقة ، يمكن أن يتجزأ إلى أكثر من سؤال .

السؤال الأول : ماذا يقول الاقتصاديون عما قلته اقتصاديًا ؟

إن ماقلته من تحليل فى الدراسة قال به الاقتصاديون وسجلته الكتب الاقتصادية ، والدراسات الاقتصادية التطبيقية .

ما قلته عن خروج النظرية الاقتصادية عن ربط الادخار والاستثمار بالفائدة قال به الاقتصاديون .

ما قلته عن عدم فعالية الفائدة لتحريك المتغيرات الاقتصادية فى الاقتصاديات المتخلفة هو نتيجة دراسة تطبيقية لصندوق النقد الدولى وللبنك الدولى للإنشاء والتعمير .

ماقلته عن أن علاج الأزمة الاقتصادية ألزم الاقتصاديين بتحييد دور الفائدة فى الاستثمار، أى عدم جعل الاستثمار مرتبطاً بمعدل الفائدة ، هذا القول قال به الاقتصاديون .

وهكذا **كل ما قلته اقتصاديًا هو موثق فى الكتب والأبحاث والدراسات الاقتصادية .** وهكذا فلم آت بجديد فى الدراسات الاقتصادية من هذه الزاوية .

وإذا كنت لم آت بجديد فيما سجلته اقتصاديًا ؛ فما هو الجديد الذى أتت به دراستى؟ وهذا هو **السؤال الثانى** .

الجديد هو أننى تقدمت بالدراسة من مجرد تسجيل الانتقادات على الاقتصاد الربوى إلى تقديم البديل لهذا الاقتصاد . إن الاقتصاديين الذين انتقدوا فعالية الفائدةكان انتقادهم به ثغرتان :

الثغرة الأولى : أنهم ساقوا هذه الانتقادات مبعثرة ومفرقة وغير مربوطة معاً . وقد عالجت فى دراستى هذه الثغرة ، فقدمت دراستى عن معدل الفائدة فى منهج شمولى وكلى لهذا الموضوع . وقد أتاحت لنا هذه الرؤية الشمولية أن نحكم على الاقتصاد الربوى كله .

الثغرة الثانية : التى كانت فى عمل الاقتصاديين : هى أنهم – مع تسجيلهم للانتقادات على الفائدة – لم يضعوا الاقتصاد الربوى كله موضع التساؤل ولهذا لم يقدموا البديل .

أما دراستى فقد أتاحت لها النظرة الكلية أن تضع الاقتصاد الربوى كله موضع تساؤل .

ثم إن ارتباطى بالاقتصاد الإسلامى جعلنى أقدمه كبديل للاقتصاديات الربوية .

ولهذا تكون نتيجة تطبيق الاقتصاد الإسلامى أنه يعطينا اقتصاداً ليست به عيوب الاقتصاد الربوى .

هل هناك جديد آخر في دراستي ؟

فى الجزء الثالث من الدراسة حاولت أن أستخلص معانى اقتصادية للمنهج الإسلامى فى تشغيل رأس المال . وما قلته فى الفقرة الثالثة عن منهج الإسلام فى تشغيل رأس المال ، واستهداف الإنتاج فى هذا المنهج، ثم ضمان تحقيق تقدم اقتصادى حقيقى بهذا المنهج هو - كما أقول عنه - البحث عن عناصر اقتصادية لحكم منع المعاملات الربوية وإباحة معاملات أخرى .

رابعا : ماذا قالت دراستي باختصار ؟

إن أهم النتائج التى تسجلها دراستى هى :

١- أن **التحليل الاقتصادى قد تخلى عن الفائدة** . ويعنى ذلك أننا فى مجال التحليل الاقتصادى النظرى لا نرتبط بالفائدة . وإذا أشرنا إليها فإن ذلك إنما يجىء فى تعليم المعلومة الاقتصادية .

٢- أن الاقتصاديات حين تواجه أزمة اقتصادية ، فإن الاقتصاديين **لا يزيدون في المطالبة بإلغاء دور الفائدة** ، وقد حدث هذا لمواجهة أكبر أزمة اقتصادية مرت بالعالم الرأسمالى وكان ذلك فى عام ١٩٣٠ م .

٣- أنه ثبت أن **اقتصاديات البلاد لا تستجيب** فيها المتغيرات الاقتصادية **للمتغيرات فى الفائدة** ، ويعنى ذلك عدم فعالية الفائدة فى هذه الاقتصاديات .

٤- أثبتت الدراسات التطبيقية أن رءوس الأموال التى تتعامل بالربا **تنقص قيمتها الحقيقية** . وثبت ذلك فى الدراسات التى عملت عن الادخارات النفطية وهى الدراسة التى أشرت إليها . وقد اقترح الاقتصاديون أنفسهم أنه لضمان عدم تناقص القيمة الحقيقية لرءوس الأموال هذه أن يكون أسلوب استثمارها هو المشاركة . وهم - بذلك - وصلوا إلى ما قال به الإسلام منذ خمسة عشر قرنا .

٥- استنتجنا فى الدراسة عناصر اقتصادية للمنهج الإسلامى فى تشغيل رأس المال .

وهى عناصر تجعل الاقتصاديات التى تدار وفق المنهج الإسلامى فى تشغيل رأس المال تتقدم تقدما اقتصادياً حقيقياً .

خامسا : هل هناك خطورة فى إلغاء الاقتصاد الربوى ؟

إجابة هذا السؤال هو أن الدراسة السابقة أثبتت أن إلغاء الاقتصاد الربوى ليس فيه خطورة . بل إن الدراسة الاقتصادية تقول :

إن إلغاء الاقتصاد الربوى هو ضرورة اقتصادية وهو علاج اقتصادى حتمى

وفى تقديرى أن إجابة هذا السؤال تتطلب أن نتقدم إلى بحث جانب من جوانب مشكلة مناقشة تطبيق الاقتصاد الإسلامى . إننا نسمع من يقول إنه لا يمكن إلغاء الربا فى الاقتصاد المعاصر ، وسبب ذلك الظن بأن إلغاء الربا يعنى إلغاء المؤسسات الاقتصادية التى تدار من خلالها الحياة الاقتصادية ، وذلك مثل البنوك . وفى رأيى أن هذه مغالطة ومغالطة خطيرة . ذلك أن إلغاء التعامل بالربا لا يعنى إلغاء الجهاز المصرفى على سبيل المثال . والتجربة تقول لنا ذلك . لقد قامت الآن بنوك إسلامية تؤدى جميع الوظائف التى تؤديها البنوك ولكنها ألغت التعامل بالربا . لذلك أرى أنه يجب أن نحثو التراب فى وجه من يقول إن إلغاء الربا يعنى توقف الحياة الاقتصادية ؛ لأنه بذلك يكون مغالطاً .

لكن هناك – فى موضوع إلغاء الاقتصاد الربوى – جانبا يتعلق بالمعاملات الاقتصادية الخارجية . وأعرف أن هذه واحدة من كبريات المشاكل التى تواجه البنوك الإسلامية .

وقد لا أملك إجابة عن ذلك الآن . لكنى أطرح سؤالاً : لماذا لا نقيم نحن المسلمين نظاما مصرفيا يعمل على مستوى العالم الإسلامى ، ويربط البنوك الإسلامية بعضها ببعض ويكون فى موقف الند للند بالنسبة للبنوك الأجنبية ؟

سادسا : هل هناك صعوبات فى إلغاء الربا ؟

تستلزم إجابة هذا السؤال أن نناقش موضوعات كثيرة . سؤال خطورة إلغاء الربا هو فى نفس سؤال صعوبات إلغاء الربا ، هو سؤال عن علاقة اقتصاديات البلاد الإسلامية باقتصاديات البلاد الأجنبية ، وخاصة العلاقة مع البنوك . وأعتقد – كما كشفت الملاحظة – أن ذلك يمثل واحداً من أهم أو أخطر التحديات أمام تطبيق الاقتصاد الإسلامى وإلغاء الاقتصاد الربوى .

إن المؤسسات المالية العالمية لن تترك الاقتصاد الإسلامى يأخذ فرصة التطبيق وإنما سوف

تشن علينا حربا صليبية أخرى . وأقول ذلك ليس من قبيل تثبيط الهمم ، وإنما لنعرف طبيعة التحديات التى تواجه تطبيق الاقتصاد الإسلامى . أ.هـ.

كارثة الفائدة :

تلك كانت النتائج التى انتهى إليها أستاذ الاقتصاد المسلم ، ونأتى إلى رجل اقتصاد غير مسلم ، **وهو مدير بنك ألمانى فى فرانكفورت** : **جوهان فيليب مزايهرفون بتمان** الذى ألف كتابا عن الفوائد أسماه كارثة الفائدة .

وقرأ هذا الكتاب الأخ الأستاذ الدكتور **أحمد النجار** رحمه الله، ثم قام بترجمته وكتب تعليقا عليه ، وتفضل مشكوراً فأهدى إلى صورة من الترجمة التى لم تنشر بعد .

وأنقل هنا تعليق الدكتور النجار بعد ذكر شىء مما جاء فى الكتاب الذى يضم ستة أبواب .

قال **بتمان** فى الباب الأول :

كارثة الفائدة : ماهيتها :

على غرابة التشبيه ، فإننى أقول إنه كما تقلل المياه ، من صفاء وقوة وتركيز عصير البرتقال أو اللبن الحليب ، فإن ارتفاع الفائدة يقلل من قيمة العملة .

كلما ارتفعت الفائدة كلما تدهور النقد ؛ فكما يؤدى الماء إلى رداءة عصير البرتقال أو الحليب ، تؤدى الفائدة إلى رداءة النقود .

قد يبدو الأمر أننا نسوق تعبيرات أدبية أو أننا نبسط المسألة ونسطحها ولكن الحقيقة أن هذه العبارة السهلة البسيطة هى فى الواقع معادلة سليمة وصحيحة تدل عليها التجربة ويمكن إثباتها ، وهذا هو موضوع الدراسة .

الفائدة العالية تدمر قيمة النقود وتنسف أى نظام نقد ى مادامت تزيد كل يوم ، وتتوقف سرعة التدمير وحجمه على مقدار الفائدة ومدتها .

ولكن ماهى الفائدة العالية ؟ ومتى يمكن اعتبارها عالية ؟

من البديهى أن ١٢٪ أعلى من ١٠٪ ، ولكن الـ ١٠٪ هل هو رقم عال أم عال جدا أم إنه يتجاوز المعقول ؟ سؤال لا يمكن الإجابة عليه إلا إذا وجدنا مقياسا . فما هو المقياس لمقدار الفائدة المناسب ؟

المقياس هو إنتاجية الاقتصاد القومى ، أى : هو القيمة المضافة ، أو الزيادة فى الإنتاج ، أو قيمة الأصول الموجودة فى المجتمع ، والناشئة عن تشغيل رأس المال النقدى (النقود) فى هذا المجتمع . أى الربح الناشىء عن استخدام النقود فى نشاط منتج .

فكل الفوائد تعتبر عالية إذا زادت عن معدل الإنتاجية فى المجتمع ، أى إذا زادت عن القيمة المضافة أو عما أضافه استخدام النقود من زيادة حقيقية فى الإنتاج .

فحيثما يحدث ذلك فمقدار الفائدة يعتبر مرتفعا ، ومعنى ذلك أن النقود تتكلف أكثر مما تحققه من ناتج استخدامها .

انخفاض قيمة النقود معناه : تضخم :

فكل زيادة فى الفوائد عن معدل الزيادة فى الإنتاجية معناه حقن التضخم بمزيد من الجرعات المنشطة للتضخم .

فمعدل الإنتاجية لايصل اليوم فى الدول الصناعية إلى أكثر من ٤٪ فى السنة إن لم يكن أقل من هذا المعدل ، فى حين يفوق مستوى الفائدة هذا المعدل بزيادة قدرها فى بعض البلدان أكثر من ١٠٪ وهذا هو الحادث فى أمريكا بالنسبة للدولار ، ففى عالمنا المعاصر توجد قروض بالدولارات تصل إلى مئات البلايين من الدولارات بسعر الفائدة المرتفع ، أى أن الفائدة التضخمية على ١٠٠٠ مليار دولار تصل إلى ١٠٠ مليار سنويا، وهذا يعنى ٣٠٠ مليون دولارد فوائد زائدة ، وبديهى جدا أنه لا يمكن للمدينين أن يحققوا عائدا يمكنهم من سداد هذا المبلغ ، وهذا هو التضخم الحقيقى بعينه .

بعبارة أخرى : تمتلئ بالونة النقود بهواء ساخن إلى أن تنفجر ، فيعقب ذلك الكساد ؛ فالفائدة المرتفعة معناها ببساطة زيادة تضخمية فى النقود ، ولذلك كانت الفائدة المرتفعة هى التضخم ذاته .

هذا هو الواقع المرير ، ولذلك فعملات العالم الحر تتدهور وتنهار ، وأشدها فى ذلك سوءا الدولار : العملة العالمية الأساسية فى العالم اليوم .

ومنذ عدة سنوات تسببت الفائدة المرتفعة باستمرار فى جعل **الدولار أسوأ العملات** ، ولا يعنى سعر الصرف الحالى للدولار شيئا ذا معنى ، فالأمر يتوقف على القوة الذاتية للعملة وهذه فى الحقيقة تبدو سيئة للغاية .

فنحو ٢٠٪ من مجموع الحقوق الدولارية فى العالم لا يقابلها عوض – أو بمعنى آخر

تعتبر مفقودة – ففى السنوات الثلاث الأخيرة يعتبر الجزء الأكبر من الحقوق الدولارية – القروض بالدولار – فوائد غير مدفوعة .

مسكينة العملة القائدة !!

كيف حدث هذا ؟ . . الإجابة مؤلمة .

التدهور فى قيمة النقود بسبب الفوائد المرتفعة يرجع إلى سياسات اقتصادية فاشلة منذ عدة سنوات . هذه السياسات تدور حول تقليص حجم أو كمية النقود فى الدول فى حين تتسع كمية النقود من خلال القروض الممنوحة دوليا .

إن محاولات تطبيق سياسة استقرار قيمة النقود من خلال تقليل كمية النقود داخل حدود الدولة – وفى نفس الوقت زيادة كميتها خارج الدولة – هذه السياسة لم تمنع التضخم ، ولم تحل دون فقدان النقود لقيمتها ، بل زادت من حدة التضخم فى العالم .

ومن السهل إثبات ذلك وتعليله ، وهذا ماسنفعله فى الصفحات القادمة .

من الجدير بالذكر أن **هذه السياسة المتبعة فى العالم والتى فشلت فى المحافظة على قيمة النقود ، أهملت تماما عامل الفائدة ودورها فى نشوء ظاهرة التضخم** ، وهذا الإهمال يدل على عدم الإحساس بالمسئولية الخطيرة نحو سلامة قيمة النقود .

والنتيجة : **أنه لم يحدث فى التاريخ الحديث أن وصلت الفوائد إلى هذا المستوى المرتفع ولمدة طويلة** .

ومن خلال استمرار سياسة استقرار النقود – وهى السياسة المعمول بها – سوف تستمر الزيادة فى أسعار الفائدة ، مما يؤدى فى النهاية إلى انهيار قيمة النقود .

الفائدة المرتفعة معناها **ارتفاع مبالغ فيه للأسعار دون أن يقابل هذا الارتفاع فى الأسعار إنتاج أو جهد إنتاجى** ، بعبارة أخرى زيادة فى المديونات فى العالم دون زيادة مماثلة فى الإنتاج . الفوائد لا تسدد ، وهى تستحق يوما بعد يوم ، وهذا يعنى أن جزءا كبيرا يظل دائما بدون دفع ، وبالتالى تؤجل من سنة إلى أخرى ملايين بل مليارات من الديون والحقوق المستحقة التى تعتبر فى حكم الضائعة .

فالتضخم الكامن فى الفوائد المرتفعة منطقى ، وهذا التضخم نفسه والأسلوب الخاطئ فى مواجهته يزيد من الفائدة . أى أن سياسة الاستقرار الفاشلة تؤدى إلى سياسة الفائدة

المرتفعة . وهذه تؤدى إلى مزيد من التضخم .

لذلك لا ينبغى أن تسمى هذه السياسة بسياسة الاستقرار . ولكن ينبغى أن يطلق عليها عكس ذلك ، وسيحول ذلك دون تطبيق السياسة المرجوة للاستقرار بل يؤدى بنا الأمر إلى كارثة مخيفة من عدم الاستقرار .

وإذا كانت هنالك أخطاء عديدة فى مكافحة التضخم ، فإن الاستقرار سيأتى يوماً ما ، ولكن عن طريق غير مرغوب فيه ، حيث سيتحقق من خلال دمار شامل ، والسبب يعود إلى الفائدة المرتفعة .

لايمكن إيقاف التضخم من خلال تقليل كمية النقود مع وجود الفائدة المرتفعة ، وإن ما سيحدث هو التصدع ، وسوف يحدث متأخراً وبعد فوات الأوان بتضحيات كبيرة، ونحن نعيش هذه الظاهرة حاليا .

الفائدة المرتفعة تعنى – بالنسبة للاقتصاد القومى – شيئا غير الذى نعنيه بالنسبة للفرد أو المنشأة فى المجتمع ، فبالنسبة للاقتصاد القومى ككل تعنى الفائدة المرتفعة لمدة طويلة زيادة كمية النقود ؛ أى تدهوراً فى قيمة النقود ، وتضخما يصاحبه رواج . وفى نفس الوقت يؤدى ارتفاع الفائدة دون أن نشعر فى البداية فى فترة الرواج – إلى **زيادة عدد المدينيين والمفلسين** .

ومع استمرار وجود الفائدة تزداد المديونية وعدد العاجزين عن السداد ، ونصل إلى ما يمكن أن نطلق عليه Stagflation وهى الحالة التى نعيشها الآن **كالشخص المشوه** ، وتنخفض الفائدة ببطء للأسف ، ولكن تزداد حالات الإفلاس ، وكل حالة من حالات الإفلاس تعنى تدمير جزء من النقود وبالتالى تحقيق جزء من الاستقرار المنذر . وتتأجل الكارثة بسبب عوامل لا إرادية أو جبرية وهى الإفلاسات المتكررة ، التى يصاحبها المزيد من العاجزين عن السداد حتى مرحلة الكارثة الكبرى التى تفرض علينا مرحلة الاستقرار الجبرى بآلامه وتضحياته ، وكلما تأجل حدوث ذلك كلما أصبحت الكارثة أشد وأعنف ويكون قد سبق السيف العذل ، وأصبح من الصعب معالجة الأمور ؛ حيث نصل إلى كارثة اقتصادية سببها الفائدة المرتفعة لمدة طويلة ، فكارثة الفائدة للكثيرين تؤدى إلى كارثة اقتصادية للجميع .

لقد بدأت بوادر الكارثة فعلا ، ولكن كيف يبدو المستقبل ؟ وكيف ستصير الأمور ؟

سيكون الأمر أسوأ مما كان منذ خمسين سنة لأن الظواهر المصاحبة للكارثة مثل العدد الكبير للوحدات الإنتاجية المفلسة والبطالة المتزايدة وتدهور قيمة النقود . كل هذه الظواهر ستكون آثارها فى المستقبل مختلفة عن آثارها فى الماضى .

لقد أصبح تفادى الكارثة حالياً غير ممكن . ولا مفر من حدوثها ، ومن السهل التنبؤ بها ؛ فهى ليست مصادفة ، أو أنها سوف تأتى فجأة كنتيجة عفوية أو كسوء حظ ، وإنما **ستأتى نتيجة السياسة الاقتصادية الخاطئة التى تعتمد على نظام الفوائد ؛ هذه السياسة هى المسئولة عن الكارثة** . فالمشكلة أو الأزمة ليست أزمة استقرار وإنما أزمة إصلاح جذرى وعنيف لتطورات خاطئة فى الهيكل شجعت عليها ودعمتها سياسات فاشلة وخاطئة لفترات طويلة، فالتضخم جزء واحد من هذه التطورات الخاطئة بالرغم من أنه أهم الأخطاء. وسيعقب التضخم ظاهرة الكساد وهكذا .

ستبدأ حينئذ ظاهرة التضخم فى الاختفاء ، وهكذا يدفع البعض ثمن أخطاء الآخرين . ودائما تدور الأموال حول النقود ، فالنقود هى دماء الاقتصاد والنقود السليمة هى التى تجعل الاقتصاد سليما ، ولكن نقودنا الحالية مريضة ، ولذلك فإن اقتصادنا مريض .

الأزمة الكبرى فى الاقتصاد هى أزمة نقود سواء كان ذلك محلياً أو عالمياً ؛ فمن المسئول عن ذلك ؟

المسئول هو السياسة ، وصانعو السياسة بقراراتهم غير المسئولة التى أساءوا من خلاله إلى النقود واستعمالاتها ، الذين يتحملون المسئولية ، وهم السبب . ولكن آثار الكارثة غير موزعة بالتساوى .

ثم قال بعد ذلك :

«لقد تعب الاقتصاديون من محاولات امتصاص وتقليل كمية النقود . فالكمية تزداد بالرغم من المحاولات المستمرة للحد منها وعلى الأخص مع استمرار زيادة الفائدة .

ارتفاع الفائدة مثل تدفق الماء الذى يعقب انهيار السد ، والذى يزيد من آثار الفيضان الناشىء عن انهياره ، والذى نعنيه اليوم هو فيضان نقدى وكارثة غرق فى النقود الرديئة .

والسبب هو الفائدة ؛ فهى أساس الانهيار ؛ انهيار السد وزيادة كارثة الغرق . فالكارثة كارثة الفائدة .

كان من الممكن تفادى الكارثة لو اتبعنا سياسة اقتصادية أخرى .. سياسة نقدية أسلم وأصوب ؛ كيف؟

سوف نحاول الإجابة عن ذلك فى الأبواب القادمة . أ .هـ .

هذا بعض ما جاء فى الباب الأول ، ولا يتسع المجال لعرض باقى الأبواب . غير أن تعليق الدكتور **أحمد النجار** يوضح ما انتهى إليه بتمان . والتعليق موجز ، ولذلك أنقله كاملا .

تعليق الدكتور النجار على الكتاب

يفرق الاقتصاديون المعاصرون فى تناولهم لموضوع الفائدة بين مصطلحين هما سعر الفائدة النقدى وهو الربا ، وسعر الفائدة الحقيقى . يقصد **بسعر الفائدة النقدى** : السعر الذى يتحدد وفق الطلب والعرض على النقود فى بيعها أو شرائها أو إقراضها ، أما سعر الفائدة الحقيقى : **فهو الناتج الذى يتحقق من استخدام رأس المال السلعى** أو بمعنى آخر **هو ثمرة استخدام طاقة العمل أو الفكر أو الطاقات المادية المتاحة** .

ويفترض الاقتصاديون أن سعر الفائدة النقدى يعكس بصورة أو بأخرى معدلات الزيادة فى الإنتاج السلعى أو إنتاجية رأس المال العينى . وأن التوازن يتحقق عندما يتساوى سعر الفائدة النقدى مع سعر الفائدة الحقيقى . ولا يزال الكثيرون يعتقدون – بدون سند علمى قاطع – أن سعر الفائدة يرتبط بالإنتاج الحقيقى زيادة ونقصا على المستوى القومى الكلى أو الجزئى ، أى أنه يعكس ما يمكن أن يحققه رأس المال العينى من زيادة فى الإنتاج، حيث إن نهاية المطاف من استعمال النقود هو تحريكها لطاقة بشرية أو مادية فى المجتمع . ولكن الواقع المؤلم الذى نعيش فيه ، والحقيقة التى نعاصرها ، هى أن كل العوامل المحددة لسعر الفائدة النقدى – الربا – تسير فى طريق يختلف تماما عن الطريق الذى تتفاعل فيه عوامل الإنتاج الحقيقية فى المجتمع ، ومن ثم ثمرة هذا التفاعل .

فاقتراح الكاتب أن الخلاص لن يكون إلا باتباع سياسة للفوائد تجعلها لا تزيد عن الاستخدام الفعلى لرأس المال العينى – أى إذا زاد الإنتاج زادت الفائدة ، وإذا قل قلت الفائدة ، وإذا وصل الإنتاج إلى أقل من صفر تصبح الفائدة سلبية أى خسارة – وهذا هو مبدأ **الغنم بالغرم** ، أو **مبدأ المشاركة الذى تشير إليه المبادئ الاقتصادية الإسلامية** . وهذا ما لا يحدث ولم يحدث، ولن يحدث مادامت المؤسسات المالية والسياسات الاقتصادية التى تتحكم فى سعر الفائدة النقدى تتخذ من الوسائل والأساليب ما لا يمكن أن يؤدى إلى

حدوث هذا التوازن ، بل تسهم فى زيادة الهوة بين سعر الفائدة النقدى والحقيقى ، وذلك بسبب الخروج بوظيفة النقود عن مهمتها الأساسية - وهى حيادها وتسهيل وتيسير التبادل فى السلع والخدمات - إلى الاتجار فيها بالصورة التى نراها اليوم فى جميع المؤسسات المالية واتباعا للسياسات المصرفية والاقتصادية فى الدول المعاصرة .

وهذا ما برهن عليه الكاتب الألمانى خبير البنوك فى كتابه **كارثة الفائدة** لأن التوازن بين سعر الفائدة النقدى وسعر الفائدة الحقيقى - الإنتاجية الحدية لرأس المال العينى - بمصطلح الاقتصاد الغربى لا يعنى سوى الالتزام بمبدأ المشاركة فى التمويل ؛ أى أن ثمن وظيفة النقود لا يدفع ولا يتحدد إلا بعد أداء الوظيفة ، فإذا أسفر الناتج عن استخدام رأس المال العينى عن خسارة فيكون الثمن سلبيا ، وإذا تحقق كسب فيكون الثمن إيجابيا .

ولكن استخدام كلمة الفائدة فى كتاب **كارثة الفائدة** تعكس ثقافة الكاتب الغربى ، ولكنه أبرز الفكرة فى تأكيده على ارتفاع الفائدة النقدية عن معدلات الناتج القومى ، وبمعنى آخر وجود الربا بأى مقدار نتيجة بيع وشراء وإقراض النقود فى مفهومها المعاصر ؛ بعيدا عن معدلات الإنتاج السلعى .

ولعل صيحة هذا الكاتب الألمانى ، وتحذيره من الكارثة التى يعيش فيها العالم من جراء الفائدة - الربا - وسياسات الفائدة ، تدفع الاقتصاديين الإسلاميين إلى تجسيد النموذج العملى المقنع لمؤسسات مالية إسلامية تنقذ العالم من الكارثة التى تحيق به ؛ إنها مسئولية تاريخية .

العالم يبحث عن منقذ من الكارثة ، ولا إنقاذ إلا بتطبيق التوجيهات الاقتصادية الإسلامية تطبيقا سليما ؛ فالكل يمد يديه للخلاص . فهل يدرك الاقتصاديون الإسلاميون مسئوليتهم ودورهم ؟

انتهى التعليق ....

كارثة أكبر !!

مما سبق تتضح الفائدة الربوية ، وأثبت الكاتب الخبير الاقتصادى غير المسلم أن علاج الكارثة فى النظام الاقتصادى الإسلامى من حيث لا يدرى ، وهو ما سيأتى بيانه فى الحديث عن المضاربة بشروطها التى أقرها رسول الله ﷺ وأجمع عليها المسلمون : **فالفائدة لا تحدد مقدما وإلا كانت من الربا المحرم ، ولكن الربح الفعلى الناتج عن الإنتاج والاستثمار -**

وليس الإقراض – **هو الذى يتم توزيعه** . فإذا كان هذا الربح لا يتحقق إلا بعد العمل ، ولا يعرف إلا بعد حساب التكاليف ، فلذلك لا يمكن تحديده مقدما . وقد تزيد التكاليف على رأس المال ، فلا يوجد ربح يوزع ، بل خسارة ، فتقل النقود ، وقد بين بتمان – من الناحية الاقتصادية – الأضرار الناتجة عن حساب الفوائد فى حالة عدم تحقق ناتج فعلى ، والضرر الأكبر فى حالة الخسارة .

وإذا كان كتاب مدير البنك الألمانى بيَّن كارثة الفائدة ، فإن الكارثة الأكبر أن نجد من المسلمين مَن يدعو إلى التعامل بهذا النظام الربوى ، ويرفض النظام الإسلامى !!

فأحد المفتين أحل الفوائد الربوية واعتبرها استثمارا حلالا ، فقال :

إن البنوك فى جميع بقاع الأرض تستثمر بالطرق التى أحلها الله!!! وقال عن تحديد الفوائد : إن هذا التحديد واجب واجب !!!

وقال فى محاضرة مسجلة عندى : إن اتجهت مصر إلى ترك نظام تحديد الفوائد فى البنوك، وأخذت بنظام البنوك التى لا تحدد الفوائد – يقصد البنوك الإسلامية – فإن دار الإفتاء أول من سيعارض هذا !!! فلم يقل : إن دار الإفتاء أول من يدعو ويؤيد ، بل أول من سيعارض !! هكذا !!

أليست هذه كارثة أكبر من كارثة الفائدة ذاتها !!!

الفصل الثالث

المضاربة

القرض الإنتاجى الربوى وشركة المضاربة

إلى جانب القرض الإنتاجى الربوى الذى شاع واستشرى فى الجاهلية، وجد أيضا تعامل آخر للاستثمار وهو: **شركة المضاربة**، أو ما يسمى بـ**القراض** أيضا، وذكر أن الرسول ﷺ وهو فى شبابه وقبل زواجه بالسيدة خديجة رضى الله عنها، تعامل بهذه الشركة عندما تاجر فى مالها.

وعندما جاء الإسلام، وحرم الربا، دخل القرض الإنتاجى الربوى فى دائرة الحرام، وبقيت المضاربة حلالا، فتعامل بها الصحابة - رضى الله تعالى عنهم - مع غيرها من طرق الاستثمار المشروعة وأقرهم الرسول ﷺ.

والعباس بن عبدالمطلب الذى تعامل بالربا وكان رباه أول ربا وضعه الرسول ﷺ، تعامل أيضا بالمضاربة، وكان يشترط على المضارب شروطا إذا خالفها ضمن، ويذكر أن الرسول ﷺ رفع إليه شرط العباس فأجازه[1].

ومن المعلوم أن المضارب ليس بضامن إلا إذا خالف شروط العقد، أو فعل ما ليس من حقه أن يفعله، أو قصر، أو فرط.

قال **ابن قدامة**: «متى شرط على المضارب ضمان المال أو سهما من الوضيعة فالشرط باطل، لا نعلم فيه خلافًا»[2].

الفرق بين القرض الإنتاجى والمضاربة:

والفرق بين القرض الإنتاجى الربوى وشركة المضاربة أن القرض يحدد له فائدة ربوية

---

(١) انظر: المطالب العالية ١/٤١٩ والخبر سكت عليه البوصيرى، و لكن فى سنده مقال.

(٢) المغنى ٥/١٨٣.

للمبلغ المقترض، والزمن الذى يستغرقه القرض، كأن يكون ١٠٪ من رأس المال سنويا، بغض النظر عما ينتج عن هذا القرض من كسب كثير أو قليل أو خسارة.

أما فى المضاربة فالربح الفعلى يقسم بين صاحب رأس المال والمضارب بنسبة متفق عليها، والخسارة من رأس المال وحده، ولا يأخذ العامل شيئا فى حالة الخسارة، ولا فى حالة عدم وجود ربح.

والعلاقة بين صاحب القرض وآخذه ليست من باب الشركة، فصاحب القرض له مبلغ معين محدد، ولا شأن له بعمل من أخذ القرض، ومن أخذ القرض يستثمره لنفسه فقط، حيث يملك المال ويضمن رد مثله مع الزيادة الربوية، فإن كسب كثيرا فلنفسه، وإن خسر تحمل وحده الخسارة.

أما المضاربة فهى شركة فيها المغنم والمغرم للاثنين معا. فالمضارب لا يملك المال الذى بيده وإنما يتصرف فيه كوكيل عن صاحب رأس المال، والكسب - مهما قل أو كثر - يقسم بينهما بالنسبة المتفق عليها، وعند الخسارة يتحمل صاحب رأس المال الخسارة المالية، ويتحمل العامل ضياع جهده وعمله، ولا ضمان على المضارب كما ذكرنا.

المضاربة ثابتة بالسنة معلومة فى عهد الرسول ﷺ

قال أحد السادة العلماء:

«لم يؤثر عنه ﷺ فى حديث أنه تكلم فى موضوع المضاربة؛ حيث قال الأئمة ورجال الحديث **كالإمام الشوكانى فى نيل الأوطار**: ليس فى المضاربة شىء مرفوع إلى النبى ﷺ سوى حديث ضعيف يقول إن **فيها بركة**. كما أثر عن **الإمام ابن حزم** أن كل أبواب الفقه لها أصل من الكتاب والسنة ما عدا القراض – المضاربة – فما وجدنا له أصلا ألبتة فى الكتاب والسنة»[١].

وأرى من اللازم هنا تكملة ما نقله **الشوكانى** عن **ابن حزم** حيث قال بعد الكلام السابق مباشرة: «**ولكنه إجماع صحيح مجرد، والذى يقطع به أنه كان فى عصر النبى ﷺ فعلم به وأقره ولولا ذلك لما جاز**».

بعد هذا أقول: إذا لم تصل إلينا سنة قولية أفليس التقرير من السنة؟ ثم هذا الإجماع الصحيح المجرد الذى لم يخرج عليه أحد من الصحابة أو التابعين – رضى الله عنهم – وأخذ به كل الأئمة المجتهدين، وأجمعت عليه الأمة مدة أربعة عشر قرنا؛ هذا الإجماع أليس حجة ملزمة ومصدراً من مصادر التشريع الإسلامى؟

ولننظر هنا إلى ما قاله **إمام دار الهجرة** فى **الموطأ** «كتاب القراض – باب ما يجوز من الشرط فى القراض، وباب ما لا يجوز».

قال – رضى الله عنه – فى رجل دفع إلى رجل مالاً قراضًا، واشترط عليه فيه شيئًا من الربح خالصًا دون صاحبه: إن ذلك لا يصلح – وإن كان درهمًا واحداً – إلا أن يشترط نصف الربح له ونصفه لصاحبه، أو ثلثه أو ربعه، أو أقل من ذلك أو أكثر، فإذا سمى شيئًا من ذلك قليلا أو كثيراً فإن كل شىء من ذلك حلال، وهو **قراض المسلمين**.

قال: ولكن إن اشترط أن له من الربح درهمًا واحداً فما فوقه، خالصًا دون صاحبه، وما

---

(١) الذى ذكر هذا هو الدكتور عبدالمنعم النمر، ولا أدرى لماذا اجتزأ العبارة فى موضع استدلال ابن حزم!! وقد أثبتناه.. أفيتفق هذا المسلك مع المنهج العلمى الصحيح؟! وللأسف ردد القول أخيراً الدكتور محمد سيد طنطاوى.

بقى من الربح فهو بينهما نصفين، فإن ذلك لا يصلح ، وليس على ذلك قراض المسلمين. أ.هـ .

وتعبير الإمام **مالك** هنا: **وهو قراض المسلمين** مع كلمة **حلال**، ثم تعبيره الآخر: **وليس على ذلك قراض المسلمين** : يدل على أن القراض الحلال لا يكون فيه مبلغ محدد من المال ولو كان درهماً واحداً .

والصورة التى اعتبرها الإمام **مالك** مخالفة لما عليه المسلمون لا تخرج عن الشركة، لكن درهماً واحداً يمكن أن يبطلها ويخرجها عن دائرة الحلال، فكيف إذن بما لا يمكن أن يكون شركة فيها الغنم والغرم وليس إلا قرضًا استثماريًا ربويًا!

ويرد هنا سؤال وهو أن ما ورد عن الصحابة الكرام وأجمعوا عليه دون مخالفة واحد، ألا يدخل فى حكم المرفوع إلى الرسول ﷺ ؟

أفيمكن أن يكون هذا باجتهاد محض أم أنهم أخذوه وفهموه من الرسول ﷺ ؟

أليسوا هم أدرى وأعلم بماأحل الرسول ﷺ وبما حرم؟

وقد بين شيخ الإسلام **ابن تيمية** أن المضاربة ثابتة بالسنة، قال فى مجموع الفتاوى (١٩ / ١٩٢) عند حديثه عن حجية الإجماع : الآية المشهورة التى يحتج بهاعلى الإجماع قوله تعالى : ﴿**وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ**﴾ [النساء: ١٥].

وذكر الآراء المختلفة حول دلالة الآية الكريمة، ثم قال رحمه الله : «ومن شاقه فقد اتبع غير سبيلهم وهذا ظاهر، ومن اتبع غير سبيلهم فقد شاقه أيضا، فإنه قد جعل له مدخلا فى الوعيد، فدل على أنه وصف مؤثر فى الذم، فمن خرج عن إجماعهم فقد اتبع غير سبيلهم قطعا، والآية توجب ذم ذلك، وإذا قيل: هى إنماذمته مع مشاقة الرسول ﷺ، قلنا : لأنهما متلازمان، وذلك أن كل ما أجمع عليه المسلمون فإنه يكون منصوصا عن الرسول ﷺ فالمخالف لهم مخالف للرسول ﷺ، كما أن المخالف للرسول ﷺ مخالف لله تعالى، ولكن هذا يقتضى أن كل ما أجمع عليه قد بينه الرسول ﷺ، وهذا هو الصواب.

فلا توجد أبدا مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول ﷺ، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الإجماع فيستدل به، كما أنه يستدل بالنص من لم يعرف دلالة النص، وهو دليل ثان مع النص، كالأمثال المضروبة فى القرآن، وكذلك الإجماع دليل آخر،

كما يقال: قد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، وكل من هذه الأصول يدل على الحق مع تلازمها، فإن ما دل عليه الإجماع فقد دل عليه الكتاب والسنة، وما دل عليه القرآن فعن الرسول ﷺ أخذ، فالكتاب والسنة كلاهما مأخوذ عنه، ولا يوجد مسألة يتفق الإجماع عليها إلا وفيها نص.

لا إجماع بلا نص:

وقد كان بعض الناس يذكر مسائل فيها إجماع بلا نص **كالمضاربة** وليس كذلك، بل المضاربة كانت مشهورة بينهم فى الجاهلية لا سيما قريش، فإن الأغلب بينهم كان التجارة، وكان أصحاب الأموال يدفعونها إلى العمال، ورسول الله ﷺ قد سافر بمال غيره قبل النبوة كما سافر بمال خديجة، والعير التى كان فيها **أبو سفيان** كان أكثرها مضاربة مع أبى سفيان وغيره، فلما جاء الإسلام أقرها رسول الله ﷺ وكان أصحابه يسافرون بمال غيرهم مضاربة ولم ينه عن ذلك، والسنة: قوله وفعله وإقراره، **فلما أقرها كانت ثابتة بالسنة**.

والأثر المشهور فيها عن عمر الذى رواه **مالك فى الموطأ**، ويعتمد عليه الفقهاء لما أرسل **أبو موسى** بمال أقرضه لابنيه، واتجرا فيه وربحا، وطلب عمر أن يأخذ الربح كله للمسلمين لكونه خصهما بذلك دون سائر الجيش، فقال له أحدهما: لو خسر المال كان علينا فكيف يكون لك الربح وعلينا الضمان؟

فقال له بعض الصحابة: اجعله مضاربة. فجعله مضاربة، وإنما قال ذلك لأن المضاربة كانت معروفة بينهم والعهد بالرسول ﷺ قريب لم يحدث بعده، فعلم أنها كانت معروفة بينهم على عهد الرسول ﷺ كما كانت الفلاحة وغيرها من الصناعات كالخياطة والجزارة. وعلى هذا فالمسائل المجمع عليها قد تكون طائفة من المجتهدين لم يعرفوا فيها نصاً فقالوا فيها باجتهاد الرأى الموافق للنص، ولكن كان النص عند غيرهم، وابن جرير وطائفة يقولون: لا ينعقد الإجماع إلا عن نص نقلوه عن الرسول ﷺ، مع قولهم بصحة القياس.

ونحن لا نشترط أن يكونوا كلهم علموا النص فنقلوه بالمعنى كما تنقل الأخبار، ولكن **استقرأنا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوصة**، وكثير من العلماء لم يعلم النص - وقد وافق الجماعة - كما أنه قد يحتج بقياس وفيها إجماع ثم يعلمه فيوافق الإجماع»(١).

وتحدث **ابن تيمية** عن المضاربة فى موضع آخر فقال:

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١٩/ ١٩٤- ١٩٦).

«لا يجوز أن يخص أحدهما بربح مقدر، لأن هذا يخرجها عن العدل الواجب فى الشركة(١). وهذا هو الذى نهى عنه ﷺ من المزارعة؛ فإنهم كانوا يشترطون لرب المال زرع بقعة بعينها، وهو ما ينبت على الماذيانات وأقبال الجداول ونحو ذلك، فنهى النبى ﷺ عن ذلك، ولهذا قال **الليث بن سعد** وغيره: إن الذى نهى عنه ﷺ هو أمر إذا نظر فيه ذو البصر بالحلال والحرام علم أنه لا يجوز، أو كما قال.

فبين أن النهى عن ذلك موجب القياس، فإن مثل هذا لو شرط فى المضاربة لم يجز، لأن مبنى المشاركات على العدل بين الشريكين، فإذا خص أحدهما بربح دون الآخر لم يكن هذا عدلاً، بخلاف ما إذا كان لكل منهما جزء شائع، فإنهما يشتركان فى المغنم وفى المغرم، فإن حصل ربح اشتركا فى المغنم، وإن لم يحصل ربح اشتركا فى الحرمان، وذهب نفع بَدَنِ هذا، كما ذهب نفع مال هذا.

لهذا كانت الوضيعة على المال، لأن ذلك فى مقابلة ذهاب نفع العامل»(٢).

وقال **ابن القيم** رحمه الله: «المزارعة من جنس الشركة، يستويان فى الغنم والغرم فهى كالمضاربة».

وقال: «أصحاب الأرض كثيراً ما يعجزون عن زرعها ولا يقدرون عليه، والعمال والأكرة يحتاجون إلى الزرع، ولا أرض لهم، ولا قوام لهؤلاء ولا هؤلاء إلا بالزرع، فكان من حكمة الشرع ورحمته بالأمة وشفقته عليها، ونظره لهم: أن جوز لهذا أن يدفع أرضه لمن يعمل عليها، ويشتركان فى الزرع: هذا بعمله، وهذا بمنفعة أرضه، وما رزق الله فهو بينهما، وهذا فى غاية العدل والحكمة، والرحمة والمصلحة، كما فى المضاربة والمساقاة»(٣).

فالمساقاة والمزارعة إذن شركتان كالمضاربة، فماذا جاء فيهما من النص؟

جاء فى **نيل الأوطار** كتاب المساقاة والمزارعة عدة روايات منها: ما رواه **الشيخان** وغيرهما عن **ابن عمر** رضى الله عنهما «**أن النبى ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج من ثمر أو زرع**»

---

(١) قارن بين هذا وبين ما ذهب إليه الدكتور طنطاوى مفتى مصر من أن البنوك الربوية أقرب إلى روح الإسلام من البنوك الإسلامية؛ حيث قال: البنوك التى تحدد الربح أقرب إلى روح الإسلام من البنوك التى لا تحدد!! بل قال: التحديد فرض لازم متحتم!!

(٢) المرجع السابق ٢٠/ ٥٠٨.

(٣) عون المعبود، شرح سنن أبى داود: ٩/ ٢٥٩ - ٢٦٠ وشرح الحافظ ابن قيم الجوزية.

وعنه أيضًا أن النبى ﷺ لما ظهر على خيبر سألته اليهود أن يقرهم بها على أن يكفوه عملها ولهم نصف الثمر، فقال لهم: «**نقركم بها على ذلك ما شئنا**».

وما رواه **البخارى** تعليقًا ووصله عبدالرزاق عن أبى جعفر قال: ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يزرعون على الثلث والربع.

وهذه الروايات وغيرهاتؤيد ما ذكره ابن **تيمية** وتلميذه **ابن القيم** من قبل، ولكن إذا شرط أحد الشريكين شيئًا لنفسه فما حكم العقد؟

بعد الموضوع السابق من **نيل الأوطار** نجد باب «فساد العقد إذا شرط أحدهما لنفسه التبن أو بقعة بعينها ونحوه» (٥- ٣٠٩).

وتحت هذا الباب نقرأ ما يلى: عن **رافع بن خديج** قال:

«كنا أكثر الأنصار حقلاً فكنا نكرى الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه، فربماأخرجت هذه ولم تخرج هذه، فنهانا عن ذلك، فأما الورق فلم ينهنا». أخرجاه.

وفى لفظ «**كناأكثر أهل الأرض مزدرعًا، كنا نكرى الأرض بالناحية منها تنمى لسيد الأرض، قال: فربما يصاب ذلك وتسلم الأرض، وربما تصاب الأرض ويسلم ذلك، فنهينا عنه، فأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ» رواه البخارى**. وفى لفظ قال: «**إنما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول الله ﷺ بما على الماذيانات**[١] **وأقبال الجداول وأشياء من الزرع فيهلك هذا، ويسلم هذا، ويسلم هذا ويهلك هذا ولم يكن للناس كرى إلا هذا، فلذلك زجر عنه، فأما شىء معلوم مضمون فلا بأس به**» رواه مسلم وأبو داود والنسائى.

وفى رواية عن رافع: «**حدثنى عماى أنهما كانا يكريان الأرض على عهد رسول الله ﷺ بما ينبت على الأربعاء وبشىء يستثنيه صاحب الأرض قال: فنهى النبى ﷺ عن ذلك**». رواه أحمد والبخارى والنسائى.

وفى روايه عن رافع: «**أن الناس كانوا يكرون المزارع فى زمان النبى ﷺ بالماذيانات وما يسقى الربيع وشىء من التبن، فكره رسول الله ﷺ كرى المزارع بهذا ونهى عنها**» رواه أحمد.

---

(١) الماذيانات: هى مما ينبت على حافة النهر ومسايل المياه، وهى فى الأصل مسايل فسمى النابت عليها باسمها، الجداول والربيع: أى النهر الصغير، والجمع جداول وأربعاء.

من الروايات السابقة نرى فساد العقد إذا جُعل لأحد الشريكين شيء معين، والحكمة هنا واضحة، وإن كان النص يتصل بالمزارعة والمساقاة، فكلام ابن القيم واضح كل الوضوح ومن قبله شيخه **ابن تيمية**، فلعل هذا النص كان أصلا أخذ به فى المضاربة ، وقد أشار إلى هذه الروايات المرحوم الأستاذ الدكتور **عبدالرحمن تاج** فى بحث قدمه **للمؤتمر السابع لمجمع البحوث الإسلامية**، ثم قال : ومن هذا كله يتبين أن اشتراط جزء معين من الخارج لصاحب الأرض فى المزارعة لا يجوز، وأن النبى ﷺ قد نهى عنه ، لما يترتب عليه من الظلم، وعدم العدل بين الشريكين - صاحب الأرض والعامل فيها - لجواز ألا تخرج الأرض غير ما اشترطه الأول لنفسه فيضيع عمل العامل وجهده على حين ينتفع الشريك الآخر وحده، فأما كراء الأرض بالذهب أو الفضة أو بشيء غيرهما مضمون فى الذمة، فلا شيء فيه.

هذا هو ما ثبت عن الرسول ﷺ ورواه أئمة الحديث : **البخارى ومسلم وأحمد وأبو داود والنسائى**، بألفاظ متحدة أو متقاربة، ولا يسع الفقهاء من مثل **أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد** إلا أن يتبعوه ويقولوا به فى المزارعة والمساقاة والمضاربة وسائر الشركات، فإن اشتراط جزء معين من ربح ذلك وثمراته لأحد المتعاقدين، قد يؤدى إلى المعنى الذى من أجله ورد النهى، فيخل بالمقصود من العقد، وهو الاشتراك فى النتائج والثمرات.

وإذا كان اشتراط جزء معين من الخارج لصاحب الأرض فهى المزارعة، قد حظرته الشريعة ونهى عنه الرسول ﷺ لما فيه من الظلم والغبن بأحد الشريكين المتعاقدين على الاشتراك فى الربح والخسارة، فلماذا يرد فى وجه الأئمة الفقهاء قولهم بلزوم خلو العقد من ذلك الاشتراط الجائر الظالم؟ وهم لم يقولوه إلا تطبيقًا للسنة الصحيحة، وعملاً بما تدل على نصوصها الصريحة! وكيف يسوغ من مطلع على نصوص الشريعة ومواردها، أن يقول فى اشتراط ربح محدود لرب المال فى المضاربة : إنه جائز، غير مخالف للكتاب والسنة، وإن كان فيه مخالفة لأقوال الفقهاء؟

أو لا يكفى النص على حظر ذلك الاشتراط ومنعه فى المزارعة، فيعلم أنه محظور وممنوع فى المضاربة والمساقاة وغيرهما من فروع الشركات؟ وهل من حسن الظن بالشريعة العادلة أن يقال : إنها تمنع من الظلم والجور فى شركة المزارعة، وتبيح ذلك فى شركة القراض؟ ا.هـ.

وقال الأستاذ الدكتور : **يوسف القرضاوى** فى كتابه **الحلال والحرام** (ص: ٢٦٢) :

«هذا الشرط المفسد للمزارعة بالنص الصريح هو فى رأيى أصل لإجماع الفقهاء على

الاشتراط فى المضاربة ألا يحدد نصيب لأحدهما يضمنه على كل حال، ربحت الصفقة أم خسرت، وتعليلهم فساد المضاربة هنا كتعليلهم فساد المزارعة هناك، فهم يقولون هنا: إنه إذا شرط أحدهما دراهم معلومة احتمل ألا يربح غيرها فيعمل على جميع الربح، واحتمل ألا يربحها، وهذا تعليل موافق لروح الإسلام الذى يبنى كل معاملاته على العدالة المحكمة الواضحة».

من هذا كله نرى تعدد الأدلة التى تبين بطلان عقد المضاربة إذا جعل لأى من الشريكين نصيب معلوم، فإلى جانب هذه الأحاديث الشريفة توجد السنة التقريرية والإجماع.

الفصل الرابع

معاملات البنوك
طبيعة عمل البنك

جاء فى المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية هذا التعريف للبنك:

البنك : مؤسسة تقوم بعمليات الائتمان بالاقتراض والإقراض.

وفى الموسوعة العربية الميسرة:

مصرف أو بنك : تطلق هذه الكلمة بصفة عامة على **المؤسسات التى تتخصص فى إقراض واقتراض النقود.**

التعريف السابق يلخص طبيعة عمل البنك. وإذا رجعنا إلى أساتذة الاقتصاد وجدنا هذا الأمر متفقا عليه.

يقول الدكتور **إسماعيل محمد هاشم** فى كتابه مذكرات فى النقود والبنوك (ص ٤٣):

«يمكن تعريف البنك بأنه **المنشأة التى تقبل الودائع من الأفراد والهيئات تحت الطلب أو لأجل، ثم تستخدم هذه الودائع فى منح القروض والسلف**».

ويقول الدكتور **محمد زكى شافعى** فى كتابه **مقدمة فى النقود والبنوك** (ص: ١٩٧):

«يمكن تلخيص أعمال البنوك التجارية فى عبارة واحدة هى: **التعامل فى الائتمان أو الاتجار فى الديون**؛ إذ ينحصر النشاط الجوهرى للبنوك فى الاستعداد لمبادلة تعهداتها بالدفع لدى الطلب بديون الآخرين، سواء أكانوا أفرادا أم مشروعات أم حكومات، ويقبل الأفراد هذه التعهدات المصرفية – وهى التى تعرف باسم **الودائع الجارية** – فى الوفاء بما تزودهم به البنوك من اعتمادات وسلف؛ نظرا لما يتمتع به التعهد المصرفى بالدفع لدى الطلب من قبول عام فى تسوية الديون. وهكذا تتوسل البنوك التجارية إلى مزاولة نشاطها الذى تبرز به

وجودها، وتستمد من القيام به أرباحها، بالاضطلاع تارة بمركز الدائن، وتارة بمركز المدين» . أ. هـ.

ويقول الدكتور **محمد يحيى عويس** فى كتابه محاضرات فى النقود والنبوك (ص:٢٣٣) :

« تتلخص الوظيفة الرئيسية للبنوك فى المجتمعات الحديثة فى الجملة التقليدية : **إن البنوك تقترض لكى تقرض**» .

ويقول الدكتور **محمد عبدالعزيز عجمية** فى كتابه مبادئ علم الاقتصاد (ص: ٢٧١) :

« يعرف البنك التجارى أو بنك الودائع عموما بأنه **المنشأة التى تتعامل فى الائتمان أو الدين**» .

ومن المعروف أن الائتمان والدين مظهران لشيء واحد وهو : **القرض**؛ فالدين هو التزام بدفع مبلغ معين من النقود، والائتمان هو حق تسلم مبلغ معين من النقود، ولذلك فالمبلغ المتداول بين متعاملين يعد دينا من وجهة نظر المدين أو المقترض، وائتمانا أو حقا من وجهة نظر الدائن أو المقرض.

ويتفق الاقتصاديون على تعريف الائتمان بأنه : **تبادل قيمة عاجلة بقيمة آجلة** .

وفى ندوة **جمعية الاقتصاد الإسلامى** بالقاهرة، والتى عقدت آخر ذى الحجة سنة ١٤٠٩هـ تحت عنوان : **الفوائد المصرفية بين الربا والربح**، وحضرها الكثرة الكاثرة من رجال الاقتصاد، والعاملين فى البنوك ، تحدث الدكتور **عبدالحميد الغزالى** عن طبيعة عمل البنك كما يدرسه أساتذة الاقتصاد لطلابهم، فلم يعترض عليه أحد ، أو يذكر فى كلمة أو تعليق ما يخالف ما انتهى إليه الغزالى، وهو ما يلى :

« تعتبر البنوك مشروعات اقتصادية، تهدف إلى تحقيق أقصى ربح ممكن، ولكنها تختلف عن المشروعات الاقتصادية الأخرى فى أن نشاطها يتمثل فى **التعامل فى الديون والائتمان**، إذ تقدم هذه البنوك خدمات **ائتمانية** معينة لعملائها المودعين، أى المقرضين لها، والمستثمرين لأموالها، أى المقترضين منها وتحصل فى مقابل ذلك على مدفوعات من هؤلاء العملاء. ومن هذا التعامل تحاول تحقيق أقصى ربح ممكن ، ويتكون هذا التعامل أساسا من نوعين هما : النوع الأول **الاتجار فى الديون أو الائتمان**، والنوع الثانى **هو خلق أو صناعة الديون أو الائتمان**.

وظيفتا البنك :

ومن ثم فإن البنك يقوم بوظيفتين فى إطار كونه تاجرا للديون أو الائتمان : أولاهما

الاقتراض من المودعين **والإقراض** للمقترض ، ويدفع للمودعين ثمنا محددا هو الفائدة على الودائع، ويتقاضى من المقترضين ثمنا أعلى هو فائدة الإقراض، والفرق بين الفائدتين أو الثمنين، هو المصدر الأساسى لإيرادات البنك.

وإذا كانت الوظيفة الأولى للبنوك التجارية هى الاتجار فى الديون، وهى أن تقوم بإقراض ما أودع لديها، أو ما اقترضته من المودعين مقابل ثمن محدد، فإن وظيفتها الثانية: **خلق الديون أو الائتمان** ، وهى وظيفة يمارسها النظام المصرفى فى مجموعه، وتعنى باختصار وتبسيط أن تلك البنوك تقوم بإقراض ما لم تقترضه فعلا من أحد أو تحزه، أو تقوم بإقراض ما لا تملكه ، وهذه وظيفة شديدة الأهمية والخطورة نشأت بشكل أساسى من الخصائص الذاتية لنظم الاقتراض المصرفى ووسائله، ومما يطلق عليه مؤسسة الشيكات ، وهى وجود الشيك كأداة وفاء، وقابليته للتظهير الناقل للملكية.

واجتماع الوظيفتين لمؤسسة واحدة هى البنك التجارى جعله لا يتاجر فى ديون التزم بها فقط، ولكنه يتاجر أيضا فيما لم يلتزم به أو يمثل حقا عليه، وهذا أمر لا تخفى خطورته على أى مفكر اقتصادى أو قانونى.

وقد ظهرت أنماط أخرى من البنوك مثل البنوك المتخصصة وبنوك الاستثمار والأعمال وغيرها؛ وذلك كمحاولة لتطوير وظيفة البنك التجارية، إلاأن الحقيقة التى لم تتغير هى بقاء محل النشاط لتلك البنوك الجديدة أيضا كما هو الحال فى البنوك التجارية، وبقيت خصائصها الوظيفية كما هى، حيث ظلت الديون أو القروض هى محل النشاط، والاتجار فيها هو مصدر الكسب، وظلت الوساطة السلبية هى حقيقة الوظيفة التى تمارسها.

كما لم يغير من طبيعة البنوك التجارية تركيزها الشديد فى الوقت الحالى على وظيفة الخدمات المصرفية التى أصبحت ميدانا للتسابق والمنافسة بين البنوك التجارية، إذ لم يكن الهدف من هذا التركيز سوى السعى لجذب أموال جديدة فى صورة إيداعات، أو لجذب طالبين جدد لتلك الأموال، أى إن الهدف بقى حول محور الوظيفة الرئيسية : وهى الاقتراض والإقراض.

خلق النقود :

ولعل الخلاصة مما سبق أننا بصدد مؤسسة محل نشاطها وتعاملاتها النقود: تحصلها أو تدفعها، والديون: تلتزم بها أو تلزم بها، والقروض: تقترضها ، وهذاهو محل نشاطها ومحوره، وتلك هى بضاعتها، ولا نظن نزاعا فى ذلك بين المفكرين» أ.هـ.

هذا هو ما انتهى إليه الدكتور **الغزالى** ، ولم ينازعه أحد . **وأنا ادرك أن الاقتصاديين يعرفون هذا تماما ، غير أننى أقدمه لرجال الشريعة الذين يفتون فى أعمال البنوك .**

والوظيفة الثانية : التى أشار إليها – وهى **خلق الديون أو الائتمان** – ربما تحتاج إلى شىء من البيان، فهذا أمر عجيب غريب يصعب تصوره، ولا يدركه إلا من عرف جيدا أعمال البنوك .

أيمكن مثلا أن نتصور أن شخصا يقترض ألفا ، ومن الألف

يقرض بضعة آلاف ، ويبقى عنده رصيد ؟ !

هذا ما تفعله البنوك الربوية! تخلق النقود وتقرضها!

تقرض ما ليس عندها ، وما لا تملكه ، وتأخذ ربا !

والأمر هنا دقيق، ولذلك أترك عرضه لرجال الاقتصاد المختصين الذين تحدث أحدهم عن المرحلة الحاسمة فى تطور الفن المصرفى وهى خلق النقود فقال :

دخل الفن المصرفى فى دور جديد عندما تواضع الناس على قبول التزامات البنوك بديلا عن النقود فى الوفاء بالديون ، سواء أكان ذلك فى صورة إيصالات الإيداع أم فى صورة أوامر الصرف التى كان يحررها المودعون لدائنيهم على البنوك، فقد فطنت البنوك فى كلتا الحالتين إلى إمكان إحلال تعهداتها بالدفع محل النقود فيما تمد به عملاءها من قروض، بما يترتب على ذلك من زيادة طاقتها على الإقراض – ومن ثم على جنى الأرباح – ولم يكن من العسير – وقد تمتعت ديون البنوك بالقبول العام كأداة للوفاء بالالتزامات – أن تقنع المصارف هؤلاء العملاء بملاءمة اقتضاء مبالغ القروض فى صورة ودائع جارية قابلة للسحب فى الحال، أو فى صورة سندات تتعهد المصارف بمقتضاها بالدفع لدى الطلب **(بنكنوت)** ولن تخفى على القارئ أهمية هذا التطور الحاسم فى تاريخ البنوك ، فلم يكن حسب هذا الاستعمال النقدى لودائع **(ديون)** البنوك أن ضيق من نطاق أوامر الدفع فأدى إلى زيادة موارد الائتمان عن ذى قبل، ولكنه أدى أيضا إلى ما هو أكثر أهمية؛ فقد أصبح فى استطاعة البنوك خلق هذه الودائع ومحوها من الوجود بماتزاوله من عمليات التسليف أو الإقراض أو التثمر. وإذ تقوم هذه الودائع مقام النقود فى تسوية الديون بين الأفراد، فقد تهيأ لبنوك الودائع أن تزاول سلطانا خطيرا على عرض وسائط الدفع فى النظام الاقتصادى .

ولإيضاح ذلك نفترض مرة أخرى أن جملة ما أودعه الأفراد لدى البنوك من النقود

القانونية مليون من الجنيهات، وأن نسبة الرصيد النقدى الحاضر الذى تحتفظ به البنوك لمواجهة أوامر الدفع من قبل المودعين هى الربع. عندئذ يمكن للبنوك - وقد أحلت تعهداتها بالدفع محل النقود فى الوفاء بالقروض - أن تقدم للناس من القروض ما قيمته ثلاثة ملايين من الجنيهات دون أن يؤثر ذلك على نسبة الرصيد النقدى الحاضر التى تقتضى دواعى الحيطة والأمان الاحتفاظ بها لمواجهة طلبات الصرف المحتملة من قبل المودعين. ويتضح ذلك بالنظر إلى هذه الصورة المبسطة لميزانية النظام المصرفى (بصرف النظر عن حساب رأس المال):

جنيه	جنيه	خصوم	جنيه
نقود فى الخزانة	١٠٠٠٠٠٠	الودائع	٤٠٠٠٠٠٠
سندات وقروض	٣٠٠٠٠٠٠	الجارية	ـــــــــــ
	٤٠٠٠٠٠٠	المبلغ	٤٠٠٠٠٠٠

وهكذا تهيأ للبنوك - وقد أودع لديها مليون من الجنيهات - أن تنشىء على دفاترها من الودائع ما قيمته أربعة ملايين، لا تمثل منها ما أودعه الناس بالفعل من نقود قانونية لدى البنوك سوى الربع - والربع فقط - على حين تتحصل الثلاثة ملايين جنيه الباقية فى ودائع مخلوقة أنشأها النظام المصرفى بمناسبة ما قامت به مجموعة البنوك من عمليات التسليف والتثمير والإقراض.

ومن هنا يتضح لنا سذاجة الاعتقاد بأن مصدر الودائع المصرفية الوحيد هو إيداع الأفراد لأرصدتهم النقدية فى صورة عملة قانونية لدى البنوك؛ فإن الودائع الأصلية التى تنشأ فى ذمة البنوك التجارية على هذا النحو لا تمثل سوى قدر محدود من مجموع الودائع الثابتة على دفاتر البنوك فى حين ينشأ القدر الأكبر منها بمناسبة قيام البنوك بعمليات إقراض أو تثمير يستوفيها المقترضون فى صورة ودائع قابلة للسحب لدى الطلب. ومن هنا أيضا تتحصل الخصيصة الأساسية لما تزاوله البنوك من نشاط فى ميدان الإقراض فيما تهيأ لهذه المؤسسات من **إقراض الناس ما ليس عندها**، أو بعبارة أدق، فيما توصلت إليه من خلق

الموارد التى تستعملها فى إقراض عملائها فى غمار عملية الإقراض ذاتها .

(مقدمة فى النقود والبنوك للدكتور **محمد زكى شافعى** ص : ١٧٠ – ١٧٢) وفى ص : ١٧٦ عرض هذا التوضيح .

الدورة رقم	المبلغ المودع بالجنيهات	المستعمل فى الإقراض بالجنيهات	الاحتياطى النقدى المحتفظ به بالجنيهات
١	١٠٠٠	٨٠٠	٢٠٠
٢	٨٠٠	٦٤٠	١٦٠
٣	٦٤٠	٥١٢	١٢٨
٤	٥١٢	٤١٠	١٠٢
٥	٤١٠	٣٢٨	٨٢
٦	٣٢٨	٢٦٢	٦٦
٧	٢٦٢	٢١٠	٥٢
٨	٢١٠	١٦٨	٤٢
٩	١٦٨	١٣٤	٣٤
١٠	١٣٤	١٠٧	٢٧
الجملة العمومية	٥٠٠٠	٤٠٠٠	١٠٠٠

وفى كتاب مذكرات فى النقود والبنوك للدكتور **إسماعيل محمد هاشم** نجد عنوان الفصل الخامس : **خلق نقود الودائع** (ص : ٤٧) .

ومما جاء فى حديث المؤلف :

وقد أثبتت الخبرة العملية أنه فى ظل الظروف الاقتصادية العادية تكون نسبة المسحوبات

من النقود إلى مجموع ودائع البنك ثابتة إلى درجة كبيرة وعادة لا تتجاوز هذه النسبة ١٠٪ من مجموع الودائع ، بل إنه كثيرا ما يحدث أن تقل هذه النسبة بدرجة كبيرة عن ذلك .

وتعتمد هذه البنوك التجارية على هذه الحقيقة التى تعنى بقاء جزء كبير من الودائع **تحت الطلب** دون سحب، ومن ثم لا تحتفظ إلا بنسبة محدودة من ودائعها فى شكل نقود قانونية – فى حدود ١٠٪ – لمقابلة طلبات السحب المحتملة ، ما لم يلزمها القانون بالاحتفاظ بنسبة أكبر .

وفى ص : ٥٩ نجد هذا التوضيح :

رقم البنك	الودائع النقدية الجديدة التى يتسلمها البنك	الاحتياطى النقدى	الودائع الجديدة
الأول	١٠٠٠	١٠٠	٩٠٠
الثانى	٩٠٠	٩٠	٨١٠
الثالث	٨١٠	٨١	٧٢٩
الرابع	٧٢٩	٧٢,٩	٥٥٦,١
الخامس	٦٥٦,١	٦٥,٦	٥٩٠,٥
بقية البنوك	٥٩٠٤,٩	٥٩٠,٥	٥٣١٤,٤
المجموع	١٠٠٠٠	١٠٠٠	٩٠٠٠

من هذا كله نلحظ ما يأتى :

١– الربا الذى يحصل عليه البنك **يزيد على ربا الجاهلية بكثير .**

٢– وهو كذلك **أسوأ من ربا الجاهلية ،** لأن البنك يقرض بالربا ما ليس عنده، وما لا يملكه، بل ما لا وجود له فى الواقع .

٣– الحسابات الجارية التى تعتبر قروضا حسنة من المودعين **تستغلها البنوك أسوأ استغلال ،** فتقرض أضعافها قروضاً ربوية .

ومن هنا ندرك حرمة هذا التعامل مع البنوك الربوية إلا إذا دعت الضرورة.

٤- وعلاقة خلق النقود بالتضخم وزيادة الأسعار أمر يعرفه الاقتصاديون، ويدركون خطره؛ فما تفعله البنوك الربوية ساعد على زيادة حجم هذه الكارثة.

وندوة **جمعية الاقتصاد الإسلامي** المذكورة آنفًا قدم لها باحث اقتصادى - وهو **سمير عبدالحميد رضوان** - بحثًا فى موضوع طبيعة البنوك التقليدية، والوظائف التى تؤديها، ومصادر أموالها، ووجوه استخدامها. وقد رجع إلى عشرين مرجعًا، منها خمسة باللغة الانجليزية، وبعد الدراسة التى قدمها قال:

هل تتدخل البنوك التجارية فى العملية الإنتاجية؟

ونخلص مما تقدم، ومن دراستنا لطبيعة أعمال البنوك التقليدية، إلى أن البنوك التجارية مؤسسات للوساطة المالية، لا تتدخل بطريقة مباشرة فى العملية الإنتاجية، وإنما **تتوسط بين المقرضين والمقترضين**، فتقوم بتحويل الفوائض المالية من القطاعات ذات الطاقة التمويلية الفائضية - المقرضين أو المودعين - إلى القطاعات ذات العجز فى الموارد المالية (المقترضين).

ويتمثل دخل هذه البنوك فى الفرق بين ما تحصل عليه من فوائد من المقترضين، وما تدفعه من فوائد للمقرضين. أما العمولات التى تتقاضاها مقابل الخدمات التى تقدمها فتمثل جزءًا يسيرًا نسبيًا. أ. هـ.

ثم قدم الباحث بعض النماذج التطبيقية من الواقع العملى، وقام بتحليلها، مؤكدًا ما انتهى إليه من الدراسة.

وعلى سبيل المثال عرض المركز المالى الإجمالى للبنوك التجارية فى مصر فى مارس سنة ١٩٨٧م، وتبين من وجوه الاستخدام أن نسبة ما تقرضه بلغ ٨١,٧٨٪ من جملة الاستخدامات، وأن ٩,٣٧٪ كان للاستثمار فى الأسهم والسندات، ومعلوم أن السندات قروض ربوية، أى إن الاستخدامات كانت أساسًا فى الإقراض بفائدة. وختم الباحث دراسته بعرض الصورة التالية:

صورة لميزانية بنك الاسكندرية التجارى والبحرى

بنك الإسكندرية التجاري والبحري
ALEXANDRIA COMMERCIAL & MARITIME BANK

شركة مساهمة مصرية خاضعة لأحكام القانون ٤٣ لسنة ١٩٧٤ وتعديلاته

سجل تجاري : ١٠٢١١٣

الميزانية في ٣١ ديسمبر ١٩٨٧

خصوم ١٩٨٧		١٩٨٦	١٩٨٦		أصول ١٩٨٧
جـ		جـ	جـ		جـ
١٠٥٠٠٦٩٠١	ودائع عملاء	١٤٤٨٨١٠٧٠	٧٠١٥٢٦٩٤	نقدية وأرصدة لدى البنوك	١٠٠٦٩٠١٤٧
٩٥٢٠١٤٧	[illegible]	٢١١٦٦١٠	١١٥١٢٤	محفظة الاستثمارات المالية	١٠٧٩١١١
	الأجل		١١٥٢٢٠٣٠	محفظة القروض والسلفيات	١٠٢٤٦١٨٥٢
١٩١٤٣٩٠١	أرصدة دائنة أخرى ومخصصات	١٨٥١٧٧٤٧	٣٠٠١٨١١	أرصدة مدينة متنوعة وأصول أخرى	٢٥٢٢٤٠١
٣٥٦٤٢٦٥٩	حقوق المساهمين	٣٩١٣٠٦٢٢	٤٢٢٩٩٤١	أصول ثابتة بعد الاستهلاك	٥١٩٨٥٥٤
١٦١٤٤٠٥٩٦١		١١٢٤٨١٠٩٠	١٦٠٠٠١٩٢٤		٦١١٢٤٧١٠٩٠

حسابات نظامية

١٠١٢٦٥٢٩٠١	التزامات العملاء مقابل كمبيالات وخطابات ضمان واعتمادات مستندية وخلافه	٨٥٨٨١٢٢٨	١٠١٢٨٢٩٠١	التزامات العملاء مقابل كمبيالات وخطابات ضمان واعتمادات مستندية وخلافه	٨٥٨٨١٢٢٨

(عادل غالب محمود)
رئيس مجلس الادارة العضو المنتدب

محمد محمود فهمى
عضو مجلس الادارة المنتدب

حساب الأرباح والخسائر عن السنة المنتهية في ٣١ ديسمبر ١٩٨٧

مصروفات | إيرادات

١٩٨٦		١٩٨٧	١٩٨٦		١٩٨٧
جـ		جـ	جـ		جـ
١٥٨٨١٢٨٠	فوائد محصلة	١٩٢٢٠٨٣٦	٨٧٨٨١٣٧	فوائد مدفوعة	١٠١٥٨٢٨٧
٢٥٤٧٠٨٦	عمولات خدمات مصرفية وإيرادات أخرى	٣٣٠٥٩٦٩	١٣٢٢١٨٥	مصروفات عمومية ومخصصات	٤١١٤٣٠٦٣
			٥٩٦٦١٤١	الربح قبل خصم الضرائب	٦٦٢٥٤١٥
١٨٤٢٨٤٦٦		٢٢٥٢٦٣٦٥	١٨٤٢٨٤٦٦		٢٢٥٢٦٣٦٥
٥٩٦٦١٤١	صافي الربح قبل خصم مخصص الضرائب	٦٦٢٥٤١٥	٢٥٠٠٠٠	مخصص الضرائب	١٣٧٤٤٠٠
			٥٧١٦١٤١	الصافي القابل للتوزيع	٥١٥٣٠١٥
٥٩٦٦١٤١		٦٦٢٥٤١٥	٥٩٦٦١٤١		٦٦٢٥٤١٥

المركز الرئيسي : ٨٥ طريق الحرية - الإسكندرية

من استقراء المركز المالى لبنك الإسكندرية التجارى والبحرى فى ٣٠ / ١٢ / ٨٧ وكذا حساب الأرباح والخسائر عن السنة المنتهية فى ٣١ / ١٢ / ١٩٨٧ استبان لنا الآتى :

١- نسبة إجمالى الودائع إلى إجمالى الموارد ٦٧٪.

٢- نسبة حقوق المساهمين إلى إجمالى الموارد ١٨,٣٪.

٣- نسبة حقوق المساهمين إلى إجمالى الودائع ٢٧,١٪.

٤- نسبة الاستثمارات المالية إلى إجمالى الاستخدامات ٠,٥٪.

٥- نسبة القروض (والسلفيات) إلى إجمالى ودائع العملاء ١٤٦٪.

حساب الأرباح والخسائر

١- نسبة الفوائد المحصلة إلى جملة الإيرادات ٨٥,٨٪.

٢- نسبة عائد الخدمات المصرفية والإيرادات الأخرى إلى إجمالى الإيرادات ١٤,٢٪.

٣- نسبة الفوائد المدفوعة إلى الفوائد المحصلة ٥٥٪.

والمؤشرات على الوجه المتقدم ليست فى حاجة إلى مزيد من التعليق. بهذا أنهى الباحث دراسته.

وللسادة فقهاء الشريعة أضيف الإيضاحات التالية :

١- حقوق المساهمين لا تعنى رأس المال، وإنما يضاف إليه ما حصلوه من إيرادات العام، وما بقي من إيرادات الأعوام السابقة؛ ولذلك فإن من ملك أسهم بنك ربوى، وأراد التوبة، فليس له - بعد التخلص من هذه الأسهم - إلا رأس ماله والإيرادات غير الربوية، وهى نسبة قليلة كما نرى؛ أما نصيب أسهمه من الفوائد الربوية فهى مال خبيث حرام.

وعند بيان حكم التعامل فى الأوراق المالية - وهى الأسهم والسندات - لا يكفى القول بأن السندات قروض ربوية، فهى حرام، وأن الأسهم حصص شائعة في شركة، فهي حلال؛ فنشاط الشركة إذا كان محرمًا فأسهمها حرام بلا شك، وإن لم تكن قروضًا ربوية كالسندات. فمن اشترى أسهمًا فى بنك ربوى فهو من الذين يأكلون الربا، ويأذنون بحرب من الله ورسوله، ومن اشترى أسهمًا لشركة لصناعة الخمور فهو ملعون مطرود من رحمة الله تعالى.

٢ – نسبة الاستثمارات المالية نصف فى المائة (٠,٥ ٪)، وهى أساسًا فى السندات، وقل أن تكون فى الأسهم . **وهذا يعنى أن الاستثمار ليس من طبيعة عمل البنك** .

٣ – الودائع التى اقترضها البنك أقرضها كاملة (١٠٠ ٪)، وأقرض أيضًا ٤٦ ٪ زيادة على هذه الودائع، فمن أين جاءت الزيادة ؟!

تذكر ما قيل من قبل عن خلق النقود أو الائتمان!

٤ – فى حساب الأرباح والخسائر نلاحظ ضخامة الفرق بين الفوائد التى أخذها من المقترضين، والفوائد التى أعطاها المودعين المقرضين، فلم يعط إلا ٥٥ ٪، من الفوائد التى حصلها، وأخذ البنك لنفسه ٤٥ ٪، و هذا هو الدخل الأساسى للبنك حيث إنه يمثل ٨٥,٨ ٪ من جملة الإيرادات .

وبعد :

كنت من قبل احتفظت ببعض ما نشر من ميزانيات البنوك الربوية لأبين طبيعة عمل هذه البنوك، ولكن بعد ما سبق من عرض ودراسة أظن أن الأمر أصبح واضحًا جليًا، لا يحتاج إلى المزيد .

ودائع البنوك عقد قرض شرعا وقانونا

ذهب أكثر من تكلم عن ودائع البنوك إلى أنها تعتبر قرضا، ويشيع بين آخرين أنها وديعة، حيث يقال: نحن لا نقرض البنك وإنما نودع لديه. وذهب بعض من أراد أن يستحل فوائد البنوك إلى القول بأن هذه الفوائد تعتبر أجرا لاستعمال النقود، أى إن الودائع تدخل تحت عقد الإجارة.

ولعل من المفيد أن نذكر ما يبين الفرق بين العقود الثلاثة كما جاء فى الفقه الإسلامى:

عقد القرض

عقد القرض ينقل الملكية للمقترض، وله أن يستهلك العين، ويتعهد برد المثل لا العين. والمقترض ضامن للقرض إذا تلف أو هلك أو ضاع، يستوى فى هذا تفريطه وعدم تفريطه.

الوديعة

أما **الوديعة** فهى أمانة تحفظ عند المستودع. وإذا هلكت فإنما تهلك على صاحبها لأن الملكية لا تنقل إلى المستودع، وليس له الانتفاع بها، ولذلك فهو غير ضامن لها؛ إلا إذا كان الهلاك أو الضياع بسبب منه.

الإجارة

والعقد الثالث - وهو **الإجارة** - لا ينقل الملكية للمستأجر وإنما يعطيه حق الانتفاع مع بقاء العين لصاحبها، ويدفع أجرا مقابل هذا الانتفاع، ولذلك يطلق على الإجارة: **بيع المنافع** فتجوز إجارة كل عين يمكن أن ينتفع بها منفعة مباحة مع بقاء العين بحكم الأصل، ولا تجوز إجارة ما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه كالطعام، فلا ينتفع به إلاباستهلاكه.

والإجارة عقد على المنافع، فلا تجوز لاستيفاء عين واستهلاكها، ومثل الطعام النقود، فلا يمكن الانتفاع بها إلا بإنفاقها فى الشراء أو غيره، أى باستهلاك العين. والعين المستأجرة أمانة فى يد المستأجر، إن تلفت بغير تفريط لم يضمنها.

تسمية بغير حقيقتها:

فى ضوء ما سبق يمكن القول بأن ودائع البنوك سميت بغير حقيقتها؛ فهى ليست

وديعة، لأن البنك لا يأخذها أمانة يحتفظ بعينها لترد إلى أصحابها وإنما يستهلكها فى أعماله ويلتزم برد المثل.

وهذا واضح فى الودائع التى يدفع البنك عليها فوائد، فما كان ليدفع هذه الفوائد مقابل الاحتفاظ بالأمانات وردها إلى أصحابها.

أما الحسابات الجارية فمن عرف أعمال البنك أدرك أنها تستهلك نسبة كبيرة من أرصدة هذه الحسابات.

كما أن البنك فى جميع الحالات ضامن لرد المثل، فلو كانت وديعة لما كان ضامنًا، ولما جاز له استهلاكها.

ومن الواضح الجلى أن ودائع البنوك لا تدخل فى باب الإجـارة، ويكفى أن ننظر إلى طبيعة النقود، وإلى عملية الإيداع من حيث الملكية والضمان والاستهلاك.

ولم يبق إلا القرض وهو ينطبق تمامًا على عقد الإيداع.

وإذا نظرنا إلى القانون نجد أن تشريعات معظم الدول العربية تعتبر هذه الودائع قرضا، قال االعلامة الأستاذ الدكتور **عبد الرزاق السنهورى** فى كتابه: **الوسيط فى شرح القانون المدنى**:

« ويتميز القرض عن الوديعة فى أن **القرض** ينقل ملكية الشيء المقترَض إلى المقترِض على أن يرد مثله فى نهاية القرض إلى المقرض، أما **الوديعة** فلا تنقل ملكية الشيء المودع إلى المودع عنده، بل يبقى ملك المودع ويسترده بالذات. هذا إلى أن المقترض ينتفع بمبلغ القرض بعد أن أصبح مالكًا له، أما المودع عنده فلا ينتفع بالشيء المودع بل يلتزم بحفظه حتى يرده إلى صاحبه.

ومع ذلك فقد يودع شخص عند آخر مبلغًا من النقود أو شيئًا آخر مما يهلك بالاستعمال ويأذن له فى استعماله، وهذا ما يسمى **بالوديعة الناقصة**.

وقد حسم التقنين المدنى الجديد الخلاف فى طبيعة الوديعة الناقصة، فكيفها بأنها قرض. وتقول **المادة ٧٢٦** مدنى فى هذا المعنى: **إذا كانت الوديعة مبلغا من النقود أو أى شيء آخر مما يهلك بالاستعمال، وكان المودع عنده مأذونا له فى استعماله اعتبر العقد قرضا**.

أما فى فرنسا فالفقه مختلف فى تكييف الودائع الناقصة. والرأى الغالب هو الرجوع إلى نية ا لمتعاقدين؛ فإذا قصد صاحب النقود أن يتخلص من عناء حفظها بإيداعها عند الآخر

فالعقد وديعة. أما إن قصد الطرفان منفعة من تسلم النقود عن طريق استعمالها لمصلحته فالعقد قرض. ويكون العقد قرضا بوجه خاص إذا كان من تسلم ا لنقود مصرفا »

(٥/٤٢٨ - ٤٢٩).

وبعد حديثه عن صور مختلفة لعقد القرض قال:

« وقد يتخذ القرض صورا مختلفة أخرى غير الصور المألوفة. من ذلك إيداع نقود فى مصرف، **فالعميل الذى أودع النقود هو المقرض، والمصرف هو المقترض**، وقد قدمنا أن هذه وديعة ناقصة وتعتبر قرضاً» (٥ / ٤٣٥).

ويقول الدكتور **على جمال الدين عوض** فى كتابه: **عمليات البنوك من الوجهة ا لقانونية**:

إذا نظرنا إلى الحالة الغالبة للوديعة المصرفية وجدناها **قرضا**، لأن الوديعة تكون بقصد الحفظ، المودع لديه يقوم بخدمة للمودع، فى حين أنه فى القرض يستخدم المقترض مال غيره فى مصالحه الخاصة.

والتمييز دقيق بين كل من القرض والوديعة فى العمل، فإذا وعد ا لبنك برد النقود لدى الطلب فقد يمكن القول إن هناك وديعة، لأن الرد بمجرد الطلب يمنع البنك من استخدام النقود.

ولذلك فهو يقوم بخدمة لعملائه ولا يعتبر مقرضا، لكن هذا لم يعد صحيحًا اليوم إلا من الناحية النظرية، **فإن البنوك إذ تقبل الودائع ترد لدى الطلب أو بعد مدة قصيرة من الطلب، فإن ذلك لا يمنعها من استخدام النقود فى مصالحها**، اعتمادا منها أن المودعين لن يتقدموا جميعًا لطلب الاسترداد دفعة واحدة فى وقت واحد، وأن سحب بعض الودائع يؤدى إلى إيداع مبالغ جديدة وأن الودائع الجديدة تستخدم فى مواجهة طلبات الاسترداد، وأنه يستطيع - بطرق متعددة - الحصول على ما يلزمه لمواجهة الطلبات الجديدة، فضلاً عن أن الوديعة - بالمعنى الفنى الدقيق - التى تهدف إلى خدمة المودع تفترض فى الواقع أن البنك المودع لديه لا يعطى فائدة عنه، بل فوق ذلك يتقاضى أجرا عن هذه الخدمة، لأن مجانية الإيداع التى يطلبها الفرد يصعب أن يقبلها البنك، كما أن القانون المدنى لا يفترض فى الوديعة أجرا إلا لصالح المودع لديه، فى حين أن البنك لا يتلقى أى أجر عن عمله، بل إنه يعطى فائدة للعميل مقابل إبقاء النقود لديه.

ولذلك يمكن القول - بالنظر إلى الواقع - إن الوديعة النقدية المصرفية فى صورتها الغالبة

تعد قرضا، وهو ما يتفق مع القانون المصرى؛ حيث تنص المادة ٧٢٦ منه على ما يأتى : إذا كانت الوديعة مبلغا من النقود أو أى شىء آخر مما يهلك باستعماله، وكان المودع عنده مأذونا له فى استعماله اعتبر العقد قرضا . ويأخذ كثير من تشريعات البلاد العربية بهذه القرينة، أى ينص على أن البنك يمتلك النقود المودعة لديه، ويلتزم بمجرد رد مثلها من نفس النوع .

(راجع ما كتبه عن طبيعة الوديعة النقدية المصرفية ص ٢٠ - ٢٨ والجزء الذى نقلناه منه بتصرف من صفحات ٢٢، ٢٦، ٢٧) .

الوديعة المصرفية قرض :

بعد هذا كله نقول : إن ودائع البنوك تعتبر قرضا فى نظر الشرع والقانون، والاتفاق هنا بين الشرع والقانون من حيث الحكم على الودائع بأنها قرض، وبعد هذا الاتفاق يأتى الاختلاف الكبير بين شرع الله عز وجل فى تحريم ربا الديون بصفة عامة وبين القانون الوضعى فى إباحته هذا الربا بعد أن أسماه **فوائد** .

ومن هنا ندرك سبب الفتوى التى أصدرها **بالإجماع** علماء المسلمين المشتركون فى **المؤتمر الثانى لمجمع البحوث الإسلامية** بعد أن نظروا فى الأبحاث المقدمة إليهم عن أعمال البنوك، ونص هذه الفتوى أن : «**الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم لا فرق فى ذلك بين ما يسمى بالقرض الاستهلاكى وما يسمى بالقرض الإنتاجى ؛ لأن نصوص الكتاب والسنة فى مجموعها قاطعة بتحريم النوعين. وكثير الربا فى ذلك وقليله حرام. والإقراض بالربا محرم، لا تبيحه حاجة ولا ضرورة، والاقتراض بالربا حرام كذلك، ولا يرتفع إثمه إلا إذا دعت إليه الضرورة**، وكل امرىء متروك لدينه فى تقرير ضرورته .

وإن أعمال البنوك فى الحسابات الجارية، وصرف الشيكات، وخطابات الاعتماد، والكمبيالات الداخلية التى يقوم عليها العمل بين التجار والبنوك فى الداخل، كل هذا من المعاملات المصرفية الجائزة، وما يؤخذ فى نظير هذه الأعمال ليس من الربا .

وإن الحسابات ذات الأجل، وفتح الاعتماد بفائدة، وسائر أنواع الإقراض نظير فائدة، كلها من المعاملات الربوية، وهى محرمة» .

وفى سنة ١٣٩٦هـ (١٩٧٦م) عقد **المؤتمر العالمى الأول للاقتصاد الإسلامى** وحضره الكثرة الكاثرة من فقهاء الشريعة، وعلماء الاقتصاد، وغيرهم، ولم يثر أى خلاف حول

اعتبار فوائد البنوك غير الإسلامية من الربا المحرم، كلهم أجمعوا على أن هذه الفوائد من الربا الذى حرمه الإسلام، ثم كانت الخطوة الأخرى نحو دعم البديل الإسلامى وتحسينه، ولهذا جاء فى المقترحات والتوصيات ما يلى :

١- دعوة الحكومات الإسلامية إلى دعم البنوك الإسلامية القائمة فى الوقت الحاضر، والعمل على نشر فكرتها وتوسيع نطاقها .

٢- العناية بتدريب العاملين فى البنوك الإسلامية لتحقيق المستوى اللائق لكفايتهم العملية .

ثم عقدت عدة مؤتمرات أخرى أجمعت على ما أجمع عليه المؤتمران المذكوران، **وبذلك أصبحت فوائد البنوك من الحرام البين**، ولم تعد من الشبهات، ولا مجال إذن للخلاف، ولا للفتاوى الفردية .

- ولكن لماذا يذكر القانون؟

- ﴿**إن الحكم إلا لله**﴾ .

- وما أثر معرفة معاملات البنوك من الوجهة القانونية؟

إن البنك يخضع للقانون الذى يحدد علاقته مع المتعاملين معه، والآثار المترتبة من الحقوق والالتزامات .

فمن يودع فى البنك فهو يعلم أن القانون هو الذى يحكم هذا التعامل، وقد نص على أن الإيداع إقراض، ورتب عليه ما يتصل بأحكام القرض . وليس لأى من المتعاقدين أن يخرج على القانون، و لا أن يفسر هذا التعامل بما يخالف القانون . والمسلم الذى يذهب للبنك الربوى، ويعلم أن إيداعه إقراض ينطبق عليه كل أحكام القرض، وأن القانون أباح الفائدة المشروطة زيادة على القرض، وأن هذه الفائدة من الربا المحرم بالكتاب والسنة والإجماع، فإن الشخص فى هذه الحالة يكون مقدمًا على ارتكاب كبيرة من الكبائر، عالمًا بأنه ملعون مطرود من رحمة الله تعالى، مؤذن بحرب من الله ورسوله .

هل البنك فقير حتى نقرضه؟!

يعجب كثير من الناس عندما يسمعون أن ودائع البنوك أو شهادات الاستثمار تعتبر قرضا، فالقرض إنما يكون للفقير المحتاج، وصاحب شهادة الاستثمار قد يكون هو الفقير الذى ادخر أموالاً قليلة بشق النفس للانتفاع بها فى وقت آخر – أو لأى سبب من الأسباب – فكيف يقرض البنك صاحب الملايين؟!

ويعترض بعض أهل العلم على جعل هذه الودائع والشهادات من باب القرض، لأن **القرض عقد إرفاق**، والمتعاملون مع البنوك إنما يريدون الإيداع والاستثمار، وليس الرفق بالبنوك والإحسان إليها!

وعامة الناس معذورون، وخاصتهم قد يعذرون وقد لا يعذرون. وقبل أن أحاول إزالة هذه الشبهة أضع أمام القارئ المسلم ما يأتى:

بعد أن قتل **الزبير بن العوام** ترك مالاً كثيراً وفيراً، ووجدوا عليه دينا كبيراً، وقد أشار إلى هذه التركة وهذا الدين **الإمام البخارى** فى صحيحه، وكثير غيره كما ذكر **الحافظ** فى **الفتح**.

تركة الزبير ودينه:

قال الحافظ **ابن كثير** فى **البداية والنهاية** (٧ – ٢٥٠):

« وقد كان الزبير ذا مال جزيل، وصدقات كثيرة جداً، لما كان يوم الجمل أوصى إلى ابنه عبد الله، فلما قتل وجدوا عليه من الدين ألفى ألف ومائتى ألف فوفوها عنه، وأخرجوا بعد ذلك ثلث ماله الذى أوصى به، ثم قسمت التركة بعد ذلك، فأصاب كل واحدة من الزوجات الأربع من ربع الثمن ألف ألف ومائتا درهم.. فعلى هذا يكون جميع ما تركه من الدين والوصية والميراث تسعة وخمسين ألف ألف وثمانمائة ألف » أ.هـ.

معنى هذا أن تركة **الزبير** رحمه الله ورضى الله عنه كانت كالآتى:

مجموع الزوجات الأربع ٤ ملايين و ٨٠٠ ألف، ومن المعلوم أن نصيب الزوجة أو الزوجات ثمن التركة، فتكون التركة المقسمة على الورثة ٣٨ مليونًا و ٤٠٠ ألف، وهذا

يعادل الثلثين حيث أوصى بالثلث ومقداره ١٩ مليونًا و ٢٠٠ ألف وبهذا تكون التركة بعد الديون ٥٧ مليونًا و ٦٠٠ ألف درهم، وهنا يرد هذا السؤال:

من يملك هذه الثروة الضخمة كيف يستدين هذا الدين؟

لونقرأ معًا ما جاء فى صحيح البخارى:

«**إنما كان دينه الذى عليه أن الرجل كان يأتيه بالمال فيستودعه إياه، فيقول الزبير: لا، ولكنه سلف، فإنى أخشى عليه الضيعة**».

(راجع صحيح البخارى - كتاب فرض الخمس - باب بركة الغازى فى ماله حيًّا وميتًا مع النبى ﷺ وولاة الأمر).

مما رواه **الإمام البخارى** نرى أن الذين جاءوا بهذه الأموال أرادوا حفظها عند الزبير، أى أن تكون وديعة، فطلب منهم أن تكون سلفًا لا وديعة، ونعرف الفرق بين الوديعة والقرض: فالوديعة لا يضمنها المودع لديه والقرض يضمنه المقترض، ولذلك قال **الزبير**: فإنى «**أخشى عليه الضيعة**» أى إنه يكون ضامنًا للمال باعتباره مقترضًا. ويقابل هذا الضمان أن يكون من حقه الاستفادة من هذا المال المقترض، فيخلطه بماله فى التجارة وغيرها، أما الوديعة فتبقى كما هى لا يستفاد منها.

ونترك تركة الزبير ودينه مؤقتًا ونأتى إلى حكم من الأحكام الفقهية وهو:

إقراض الولى مال اليتيم:

ما جاء تحت هذا العنوان فى **معجم الفقه الحنبلى** (٢ / ١٠٧٦): لا يجوز للولى إقراض مال اليتيم، إذا لم يكن فيه حظ له، فمتى أمكن الولى التجارة به، أو تحصيل عقار له فيه الحظ لم يقرضه، وإن لم يكن ذلك وكان فى إقراضه حظ لليتيم جاز. ومعنى الحظ أن يكون لليتيم - مثلاً - مال يريد نقله إلى بلد آخر. فيقرضه لرجل ليقضيه بدله فى البلد الآخر، بقصد حفظه من الغرر فى نقله، أو يخاف عليه الهلاك من نهب أو غرق أو نحوهما، أو يكون مما يتلف بتطاول مدته، أو يكون حديثه خيرًا من قديمه كالحنطة.

فإن لم يكن فيه حظ وإنما قصد إرفاق المقترض وقضاء حاجته فهذا غير جائز. وإن أراد الولى السفر، لم يكن له المسافرة بمال اليتيم، وإقراضه حينئذٍ لثقةٍ أمين أولى من إيداعه؛ لأن الوديعة لا تضمن.

ولا يجوز قرضه إلا لملىء – أي غنى – أمين. (انظر **المغنى** ٤ / ٢٩٥).

من هذا يتضح أن الغاية من إقراض مال اليتيم الرفق باليتيم لا بالمقترض ومصلحة اليتيم لا مصلحة المقترض، والمراد الإيداع، غير أن الوديعة لا تضمن ففضل الإقراض لغنى أمين حتى يحفظ المال لصالح اليتيم لا لصالح الغنى.

ولعل من هذين المثلين يتضح المراد، فلم يكن الزبير فقيرا يستقرض، بل كان من أصحاب الملايين، له ممتلكات فى المدينة والعراق ومصر وغيرها، وأراد المودعون حفظ أموالهم لا الرفق بالزبير، وتحول العقد من وديعة إلى قرض فكل عقد له ما يميزه عن غيره، وإقراض مال اليتيم لحفظه أيضًا هو لمصلحة اليتيم لا لمصلحة المليء الغنى.

وما دام العقد عقد قرض فلا يحل أخذ زيادة على رأس المال وإلا كان من ربا النسيئة.

فمن أراد الإيداع لحفظ المال مع الضمان فالإيداع هنا قرض مضمون كإقراض المودعين للزبير، وإقراض مال اليتيم للغنى الملىء.

ومن أراد الإيداع للاستثمار عن طريق الفائدة المحددة كودائع البنوك الربوية وشهادات الاستثمار، فالإيداع هنا عود للقرض الإنتاجى الربوى الذى كان شائعًا فى العصر الجاهلى. وكان وسيلة من وسائل الاستثمار.

ومن ساعد المحتاج، وفرج كربته، وأقرضه قرضًا حسنا، جزاه الله – سبحانه وتعالى – أحسن الجزاء، وفرج عنه كربة من كرب يوم القيامة، وهذا هو عقد الإرفاق.

إذن **ليس القرض فى جميع حالاته عقد إرفاق** ، وإنما هوفى الأصل عقد إرفاق، وقد يخرج عن هذا الأصل.

ومن المعلوم أن العبرة فى العقود ليست بالألفاظ وإنما بالمعنى والمقصد الذى يكشف عن طبيعة العقد وخصائصه: فمثلاً لو قال: وهبتك هذه السلعة بمائة جنيه، فإن العقد هنا ليس هبة وإن كان بلفظها، وإنما هو بيع، ويأخذ أحكام عقد البيع.

وقال **ابن قدامة** فى **المغنى** (٤ / ٣٥٣) تحت باب القرض:

« ويصح – أى القرض – بلفظ السلف والقرض لورود الشرع بهما وبكل لفظ يؤدى معناهما، مثل أن يقول: ملكتك هذا على أن ترد على بدله، أو توجد قرينة دالة على إرادة القرض. فإن قال: ملكتك، ولم يذكر البدل، ولا وجد ما يدل عليه، فهو هبة ».

وقال فى المضاربة (٥ / ١٤٤) :

« وإن قال خذ هذا المال فاتجر به، وربحه كله لك، كان قرضا لا قراضا » .

وفى المضاربة أيضًا قال **الدردير** :

« يجوز أن يضمن العامل مال القراض - أى المضاربة - لربه لو تلف أو ضاع بلا تفريط فى ا شتراط الربح له، أى للعامل، بأن قال ربه - أى صاحب المال - اعمل فيه والربح لك، لأنه حينئذ صار قرضا، وانتقل من الأمانة إلى الذمة »

(انظر **أقرب المسالك مع بلغة السالك** : ٢ / ٢٤٩) .

فإعطاء المال بعقد ناقل للملكية، وآخذ المال يكون ضامنًا، ملتزما برد المثل يعتبر قرضا وإن كان بلفظ آخر . فإن التزم برد المثل وزيادة كان هذا من ربا الجاهلية المعلوم تحريمه من الدين بالضرورة، سواء أكان الآخذ أو المعطى غنيًا أم فقيراً، مستثمرا منتجا أم مستهلكا، ويستويان فى الإثم إلا عند ضرورة المحتاج للاقتراض، وعند الحديث من قبل عن ربا الجاهلية وردت كلمة السلف، والقرض، وجاءت عبارات أخرى بغير هذا، فمثلاً فى عبارة **الفخر الرازى** :

« ربا النسيئة هو الأمر الذى كان مشهورا فى الجاهلية، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال، على أن يأخذوا كل شهر قدراً معينا، و يكون رأس المال باقياً » .

وفى عبارة **ابن حجر الهيثمى** :

« ربا النسيئة هو الذى كان مشهورا فى الجاهلية؛ لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره إلى أجل، على أن يأخذ منه كل شهر قدراً معينًا، ورأس المال باق بحاله » .

ونستطيع أن نعبر عما سبق بتعديل طفيف لنبين الواقع المؤلم، فنقول مثلاً :

« . . يدفع ماله للبنك إلى أجل، على أن يأخذ منه كل شهر قدرا معينا، ورأس المال باق بحاله » .

وهذا ينطبق على الودائع ذات العائد الشهرى الذى يطبقه معظم البنوك الربوية!

فإذا قلنا - بدلاً من كل شهر - : كل ستة أشهر، انطبق هذا على شهادات الاستثمار ذات العائد الجارى - المجموعة ب - !

وإذا تركنا الأشهر وقلنا: كل سنة، انطبق هذا على **الودائع لأجل**، وهو النظام الشائع عند كل البنوك الربوية!

أما إذا أردنا توضيح الربا - أضعافا مضاعفة - فيمكن أن نضرب له مثلاً بشهادات الاستثمار ذات القيمة المتزايدة - **المجموعة أ** - حيث يتضاعف ما دفع ليصل - كما هو حاليًا - إلى (٥٣٥٪)!!

وكذلك بالفوائد المركبة التي تأخذها جميع البنوك الربوية من المقترضين.

وابن حجر الهيثمي أورد عبارته في كتابه: **الزواجر عن اقتراف الكبائر**.

فهل يزدجر أولئك الذين يرتكبون هذه الكبائر؟ فلن يحمل أحد عنهم أوزارهم!

ليس الربا مقصورا على ما فيه الاستغلال:

والعجيب أن نجد في عصرنا من يجعل تحريم الربا مرتبطا بالحاجة والاستغلال، وحيث لا استغلال فلا ربا يحرم!! فإن هذا يدل على عدة أمور منها:

* **عدم المعرفة بطبيعة ربا الجاهلية**؛ الذي كان طريقة من طرق الاستثمار عند أهل الجاهلية، يقبلون عليه برضا، وقد يذهب صاحب المال القليل إلى تاجر دولي يملك قافلة كاملة يستثمر هذا المال القليل، ثم يرد لصاحبه رأس المال والفوائد الربوية المتفق عليها.

* ومنها: **عدم فقه النصوص**؛ فإن الفقير المحتاج الذي يضطر للاقتراض بالربا، يرتفع الإثم عنه بقدر ضرورته، ويبقى الإثم على المقرض المستغل؛ هذا أمر لا يجادل فيه أحد.

فلو كان الربا مرتبطا بالحاجة والاستغلال، فكيف سوى رسول الله ﷺ بين الاثنين حيث قال: «**فمن زاد أو استزاد فقد أربى الآخذ والمعطي فيه سواء**»؟ وكيف يلعن آكل الربا وموكله ويجعلهما سواء؟

* ومنها: **الجرأة على الخروج على إجماع الأمة** خلال أربعة عشر قرنا من الزمان، والأمة إنما تجمع أخذا عن نبيها ﷺ المبين عن ربه عز وجل، وقد أكد هذا الإجماع إجماع كل المجامع الفقهية والمؤتمرات العلمية، ومنها... ومنها... إلخ.

فتوى البابا إنوسنت الرابع:

ذكر المجترءون على الفتيا من أن ربا الجاهلية هو أن يقرض الغني محتاجا، ويفرض عليه

عند السداد زيادة عما أخذه نظير المدة المتفق عليها، وهذا القول يتنافى مع واقع ربا الجاهلية، ويخالف فقه النصوص، وإجماع الأمة، و ما علم من الدين بالضرورة.

وأحب أن نتنبه إلى منشأ هذا القول الدخيل على الإسلام.

قال الدكتور **عصمت سيف الدولة** فى كتابه عن **العروبة والإسلام** (٢٤٢ - ٢٤٣): كان الربا محرمًا **عقلاً** منذ أن قال **أرسطو** إن النقود لا تلد، ثم حرم **قبليا** منذ أن حرمه **اليهود** فيما بينهم، وأجازوه فى إقراض غيرهم اتساقا مع القاعدة القبلية: عداء الغير بدون حد أو قيد.

ثم عاد محرما فى المسيحية وبقى كذلك إلى منتصف القرن الثالث عشر حين تحول البابا إنوسنت الرابع إلى منظم جيوش وقائد حروب لا تنقطع ضد الإمبراطور فريدريك الثانى، الذى نفاه من روما، فلجأ إلى ليون، فأفلست الكنيسة، فلجأ البابا إلى **التجار الشطار** مستدينا ديونا فادحة فى مقابل فتوى بإباحة الربا، فأفتى بالتفرقة بين ما إذا كان الإقراض بفائدة من أجل الاستهلاك الشخصى وبين ما إذا كان لتمويل عمليات تجارية أو صناعية استثمارية.

فحرم الأولى وأحل الثانية (**ريجين برنود**: أصول البرجوازية، **وجاك دروز** فى كتاب: تاريخ المذاهب السياسية).

ولقد جاءت حركة التنوير والنهضة والعلمانية بعد ذلك فاستغنت عن الكنيسة وكل ما صدر عنها إلا هذه الفتوى، فهى لا تزال عندها مقدسة، وهى - على وجه - جوهر نظام العلمانية الفردى الربوى أو حجر الأساس فيه ولا يزال المنافقون فى الأقطار العربية يرفعون على دولهم راية الإسلام ويدسون فى دساتيرهم أن الإسلام دين الدولة، أو أن الشريعة الإسلامية مصدر التشريع، أو ما شاءوا من صيغ يصوغونها رثاء الناس، ثم يبيحون الربا ويرددون فتوى البابا إنوسنت الرابع. أ.هـ.

وفتوى البابا إنوسنت الرابع التى أدخلها فى الإسلام المجترئون على الفتيا تتنافى مع واقع ربا الجاهلية: حيث كانت القروض الربوية تستخدم فى الاستثمار، فقد كان التجار الدوليون يتوسعون فى تجارتهم عن طريق القراض - أى شركة المضاربة - والقرض، ولذلك كان صاحب الملايين يمكن أن يقترض ممن لا يملك إلا العشرات، أو المئات. وقافلة **أبى سفيان** كان تمويلها من أهل مكة، **والعباس** الذى كان رباه أول ربا وضعه رسول الله ﷺ كان يستثمر ماله عن طريق هذه القروض الربوية، وعن طريق القراض أيضًا.

أفكان العباس يستغل حاجة المحتاج الفقير وهو الذى كان يتحمل السقاية، ويطعم الحجيج، ويقرى الضيف؟

والذين قالوا: **حيث لا استغلال فلا ربا يحرم** لا يفقهون النصوص؛ فقوله تعالى: ﴿**وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ**﴾ يبين أن أى زيادة على رأس المال - مهما قلت أو كثرت - تعتبر من الربا المحرم، وهذا الحكم خاص بالمدين الموسر، وعليه ألا يظلم المقرض، وأن يعطيه رأس المال كاملاً، كما حرم على المقرض ظلم هذا المدين الموسر.

أما المدين المعسر فيبين حكمه قوله تعالى: ﴿**وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة**﴾ فمنع الدائن من التسلط على المدين المعسر، وفرض عليه عدم المطالبة برأس المال حتى يصبح موسرا، ثم وجه الدائن فى هذه الحالة إلى ما هو خير وأبقى: ﴿**وأن تصدقوا خير لكم**﴾.

وفى الحديث الصحيح الذى رواه مسلم وغيره، أن النبى ﷺ **لعن آكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهديه، وقال: هم سواء**.

وفى مسلم أيضًا:

«**فمن زاد أو استزاد فقد أربى: الآخذ والمعطى سواء**».

وفقه الحديث الشريف يبين أن أى زيادة ربا محرم، ويستوى فى الإثم واللعنة المقرض والمقترض، ولو كان التحريم مرتبطا بالاستغلال **وقصم الظهر** فقط - كما يقول المجترئون على الفتيا - لكانت اللعنة لا تلحق المقترض الفقير والإثم يرتفع عن المضطر المحتاج.

فما كان الرسول ﷺ ليسوى بين الظالم والمظلوم، والمستغل الطاغى والفقير المحتاج.

ففقه النصوص إذن يبين أن إثم ارتكاب جريمة الربا يقع على كل الشركاء فى الجريمة، أما من اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه.

ولذلك عندما بين **مجمع البحوث** وغيره تحريم ربا القروض جميعها - الاستهلاكى والاستثمارى - قال: إن نصوص الشريعة قاطعة بهذا التحريم.

وقول هؤلاء المجترئين خروج على إجماع الأمة خلال أربعة عشر قرنا من الزمان. وقد بينت هذا من قبل فى الفصل الأول من هذا الباب.

صور مختلفة لودائع البنوك

الحساب الجارى:

أثبتُّ آنفًا أن ودائع البنوك عقد قرض شرعًا وقانونًا، وهذه الودائع تأخذ صوراً مختلفة لا تخرج فى جوهرها عن عقد القرض.

وأضرب مثلاً هنا بما يسمى **بالحساب الجارى**: فهو وديعة تحت الطلب، ومن حق المودع أن يأخذ رصيده - كله أو بعضه - دون قيود على السحب أو الإيداع، أو ارتباط بمدة معينة؛ فالبنك ملتزم بالسداد الفورى متى طلب المودع.

والحساب الجارى بهذا المفهوم يتفق مع عقد الوديعة فى الفقه الإسلامى من حيث إن الهدف هو حفظ المال، ومن حق المودع أخذ ما أودع متى شاء، غير أنه يختلف عن الوديعة فى أشياء أخرى: فالمودع لديه ليس من حقه الانتفاع بالوديعة، وإذا ضاعت أو تلفت بغير تفريط فليس بضامن، والملكية لا تنتقل إليه.

أما الحساب الجارى فالبنك يستفيد من أرصدة هذه الحسابات ويستثمرها لنفسه، حيث تنتقل الملكية إليه ويضمن رد المثل.

من هذا نرى أن الحساب الجارى عقد قرض بين المودع والبنك، وما دام البنك لا يعطى فائدة على هذا النوع من القروض فالقروض إذن هنا قرض حسن، وهو يخلو من الربا، ومع هذا قد لا يخلو من الحرمة!

فالقرض الحسن إذا كان عونًا على ارتكاب الحرام فهو حرام، ومن المعلوم أن البنك الربوى تاجر ديون مرابٍ، فمعظم نشاطه يقع فى دائرة الحرام، وأرصدة الحسابات الجارية يستعين بها فى الإقراض بالربا، وغير ذلك من الأعمال المحرمة، غير أن المسلم عندما لا يجد إلا البنوك الربوية فقد تدفعه الضرورة إلى التعامل معها، و لا حرج فى هذا ما دامت الضرورات تبيح المحظورات.

قال قائل: «أنا أريد حفظ مالى، ونيتى تتجه إلى هذا لا إلى معاونة البنك الربوى، فإذا كان استخدامه الاستخدام السيء فالإثم يقع عليه».

وهذا القول صحيح ما دام لم يجد مكانًا أمينًا يحفظ فيه ماله، فلجأ إلى البنك،

فالضرورة هي التى ألجأته لهذا، والضرورة تقدر بقدرها، ويجب ألا يغيب عن أذهاننا أن هذا المال – من الناحية الواقعية – يدخل فى أعمال البنك التى لا يبيحها الإسلام، بل إنه يقرض أضعاف ما لديه من ودائع، ويدرك هذا من يعرف أعمال البنوك، وخلقها للنقود.

ومن قبل أشرت إلى عملية خلق البنوك للنقود، ثم قيامها بإقراض هذه النقود التي لا وجود لها فى الواقع، وأخذها زيادة ربوية على هذه القروض! وبينت أن هذه الفوائد أسوأ من ربا الجاهلية.

دفتر التوفير:

وصورة أخرى تشبه الحساب الجارى – من حيث عدم التقيد بمدة معينة للسحب من الرصيد، هذه الصورة هى الإيداع عن طريق فتح دفتر توفير، غير أن هذا الإيداع يخضع لقيود لا يخضع لها الحساب الجارى. ونسبة السحب من دفاتر التوفير أقل من الحسابات الجارية، ولذلك تستخدم البنوك من أرصدة هذه الدفاتر نسبة أكبر من الحسابات الجارية، وتدفع فوائد ربوية على هذه الأرصدة بشروط معينة.

ومعنى هذا أن البنك تنتقل إليه ملكية الأرصدة، ويتصرف فيها ويستفيد منها فى عمليات الإقراض الربوى، ويتعهد برد المثل والفائدة للمودعين، وهو ضامن فى جميع الحالات. وهذا هو عقد القرض الربوى.

الودائع لأجل:

تمثل هذه الودائع أهم الأرصدة التى ترتكز عليها البنوك الربوية، فهى أكبر مصدر مالى يمد هذه البنوك الربوية، ويساعدها فى مهمتها للقيام بالإقراض الربوى، ولذلك تتنافس البنوك الربوية للحصول على أكبر قدر من هذه الودائع ولإبقائها أكبر مدة ممكنة، وعادة تحدد الفوائد هنا بنسبة أعلى من النسبة التى تحدد لودائع دفتر التوفير.

وإلى جانب الصورة المألوفة للودائع والفوائد ابتكرت البنوك صوراً أخرى للإغراء والجذب، من هذه الصور ما أعلنه **البنك الأهلى المصرى**، حيث قال: إن لديه ستة عشر وعاءً ادخاريًّا بالعملات المحلية والأجنبية، منها:

١– شهادات البنك الأهلى المصرى ذات الإيراد بالدولار الأمريكى.

٢– دفاتر التوفير ذات الجوائز بالدولار الأمريكى.

٣- الودائع لأجل بالعملات الأجنبية .

٤- شهادات البنك الأهلى المصرى ذات الإيراد بالجنيه المصرى .

٥- شهادات إيداع البنك الأهلى المصرى الثلاثية .

٦- شهادات إيداع البنك الأهلى المصرى الخمسية .

٧- ودائع التوفير ذات الجوائز اباالجنيه المصرى .

٨- شهادات البنك الأهلى المصرى ذات الإيراد الشهرى المشتركة فى التأمين .

وقال البنك فى إعلانه : « مؤكد ستجد ما يناسبك » .

ثم قال : « أمناء المدخرات المنتشرة على مستوى الجمهورية يساعدونك في اختيار ما يناسبك لاستثمار أموالك وتحويل مدخراتك » .

وصور الودائع - أى القروض - التى أعلن عنها البنك تنوعت من حيث العملة ومدة القرض والفائدة الربوية، وطريقة صرفها .

والبنوك الأخرى الربوية فى طلبها للقروض تحاول الإغراء بمثل هذا التنوع .

فوائد البنوك أسوأ من ربا الجاهلية

تحدثت من قبل عن المرحلة التى وصلت إليها البنوك وهى خلق النقود أو الائتمان، حيث أصبحت تقرض بالفائدة الربوية ما لا تملك، بل ما لا وجود له أصلاً، وأشرت إلى أن هذا من أسباب التضخم، وبينا ربا الجاهلية من قبل، وبالمقارنة بين الاثنين نجد ما يأتى :

١- إن أهل الجاهلية كانوا يقرضون نقوداً فعلية سلعية وهى الدنانير الذهبية والدراهم الفضية، أما البنوك فإنها إلى جانب إقراض ما لديها من ودائع تأخذ فوائد ربوية على ما خلقته من ائتمان أو نقود.

٢- الفائدة فى الجاهلية كانت تحدد بالتراضى كما قال **الجصاص**: (على ما يتراضون به) أما المقترض من البنوك فتفرض عليه الشروط فرضًا ولا يملك تغييرها.

٣- كان أهل الجاهلية يأخذون الفوائد فى نهاية المدة، أو مقسطة على أقساط شهرية، أما البنوك فإنها تحسب الفائدة، وتخصمها من البداية قبل أن يأخذ المقترض القرض، وينتفع به. فمثلاً إقراض مائة ألف بفائدة ٢٠٪، يخصم البنك الفائدة أولاً، ويعطى المقترض ثمانين ألفًا فقط. فالواقع أنه لم يقرضه إلا الثمانين، بفائدة عشرين، أى أن الفائدة فى الواقع ٢٥٪ فالبنك من الناحية العملية يأخذ أكبر من النسبة المعلنة.

٤- القروض فى الجاهلية كانت تستخدم فى الاستثمار الفعلى، والتصدير والاستيراد، فالتجار (الدوليون) كانوا يأخذون القروض لرحلة الشتاء والصيف، إلى جانب القراض، أي المضاربة. ولذلك كان تمويل قافلة أبى سفيان من أهل مكة، وكان العباس يستثمر أمواله عن طريق القراض والإقراض لهؤلاء التجار، أما البنوك الربوية فإنها تقترض لتقرض كما رأينا من طبيعة عملها، فهى لا تستثمر، ولا تقوم بأى لون من ألوان التنمية، أو المشاركة فى عمارة الكون، و جلب الخيرات للبلاد والعباد ..وهى فى ا الإقراض تنظر للضمانات فقط، ولا يعنيها النفع أو الضرر.

من هذا نرى أن فوائد البنوك أسوأ بكثير من ربا الجاهلية. وأعرض فيما يلى صورة لعقد قرض، لنرى دلالته.

عقــد قــرض

السيد / مدير البنك الأهلى المصرى

أقر أنا ______________ المقيم ______________

أنى حصلت من البنك الأهلى المصرى فرع ______________ على قرض بمبلغ ______________
بالشروط الآتية:

١- تم سحب قيمة هذا القرض بإيصال موقع عليه منى بتاريخ ______________

٢- تحتسب على قيمة هذا القرض فائدة مركبة سعر ______________٪ سنويًا تقيد على حسابنا شهريًا أو فى المواعيد التى يراها البنك.

٣- يحق **للبنك زيادة معدل الفائدة السنوية** على المبالغ المطلوبة منا بحسب دفاتره بمجرد إعطائنا علمًا بذلك بموجب خطاب على أن تحسب زيادة الفائدة من تاريخ إرسال الخطاب إلينا.

٤- **للبنك الحق فى عمولة شهرية بواقع** ________٪ (________) تحتسب على أعلى رصيد مدين بالحساب خلال الشهر وللبنك الحق فى قيدها فى نهاية كل شهر على حسابنا دون اعتراض منا على هذا القيد.

٥- **يحق للبنك أن يحجز أى مبلغ** أو أية أوراق أو مستندات قابلة للتظهير أو أية أموال أو مستندات مالية عائدة لنا تصل إلى حيازة البنك أو تصرفه أو حيازة أو تصرف أى فرع من فروعه أو عملائه وأن يدخلها كمبالغ مدفوعة منا لتسديد الرصيد المدين المستحق علينا أو أن يعتبر هذه الأموال بموجب هذا الإقرار الصريح وبدون حاجة إلى إقرار آخر من قبلنا تأمينًا غير قابل للتجزئة لضمان كافة ما يكون مستحقًا أو **سيستحق علينا للبنك** وقد أودعت بالبنك ضمانًا لهذا القرض بصفة خاصة.

٦- مدة القرض ______________ تبدأ من ______________ وتنتهى فى ______________
وهو اليوم الذى يجب أن يسدد فيه الحساب من أصل وفوائد وملحقات وأتعهد بسداده على أقساط ______________ أو / دفعة واحدة قبل
تاريخ انتهاء القرض، ومع ذلك فإن **البنك يحتفظ لنفسه بالحق فى أن يطلب سداد مبلغ القرض قبل حلول أجله من أصل وفوائد وملحقات** وذلك بمجرد إخطارنا بخطاب مسجل يرسل إلى آخر عنوان لنا معروف لديكم، ويحق للبنك قيد المبالغ التى تدفعها من أصل هذا القرض بتواريخ الأيام التى تلى يوم الدفع وإذا كان اليوم التالى يوم عطلة تقيد الدفعة بتاريخ اليوم الذى يلى أيام العطلة.

٧- وإذا تأخرنا عن السداد عند الاستحقاق أو فى أى وقت يصبح فيه الحساب واجب الدفع قبل حلول الأجل **فالمبالغ التى تكون مستحقة تسرى عليها فى الحال فائدة بسعر** ______________ سنويًا بدون حاجة إلى تنبيه وبدون أن يمس ذلك الأحوال الأخرى التى يصبح فيها الدين واجب السداد كالمبينة بهذا أو المنصوص عنها فى القانون.

٨- نقر بأن كشوف الحساب المحررة بمعرفة البنك والمرسلة إلينا على عنواننا المسجل بدفاتره تعتبر حجة علينا بما ورد فيها ما لم يرد إليكم ما يفيد اعتراضنا عليها خلال خمسة عشر يومًا، وفى حدود المعترض عليه، وإذا لم يصلنا كشف الحساب خلال خمسة عشر يومًا من التاريخ المحدد لإرساله فإن علينا أن نتقدم خلال أسبوع آخر لطلبه، فإذا لم نفعل فلا يحق لنا الاحتجاج بعدم وصوله إلينا ويكون إقرارنا الرصيد الفترة التالية بمثابة إقرار لرصيد الفترة التى لم يطلب عنها كشف الحساب.

٩- نقر بأن دفاتر البنك وحساباته تعتبر دليلاً كتابياً قاطعاً على المبالغ المستحقة أو التى تستحق علينا بموجب هذا القرض ونصرح بأن قيودات وحسابات البنك نهائية وصحيحة بالنسبة لنا ولا يحق لنا الاعتراض عليها كما أننا نتنازل مقدماً عن أى حق قانونى يجيز لنا طلب فحص حسابات البنك من قبل المحكمة.

١٠- يقر جميع الموقعين على هذا العقد بمسئوليتهم التضامنية تجاه البنك من أصل مبلغ القرض وفوائده وملحقاته طبقاً للشروط سالفة الذكر ويكون للبنك الحق فى حجز المستندات والأوراق والمبالغ والأموال والسندات المالية المذكورة فى البند الخامس أعلاه، والعائدة لنا أو لأى شخص منا وليس لنا أو لأحد حق الاعتراض ولاحق مطالبة البنك بأى تعويض أو عطل أو إشعار أرسل لجميعنا ولكل واحد منا.

١١- فى حالة الرجوع إلى المحاكم بشأن هذا القرض أو بسبب أى نزاع أو ادعاء ينشأ عنه فإننا نوافق مقدماً على أن تكون محاكم القاهرة أو الإسكندرية هى المحكمة ذات الصلاحية والاختصاص للفصل فى أى نزاع وادعاء ينشأ عن هذا التعهد ونسقط حقنا مقدماً بالاعتراض على صلاحية واختصاص المحكمة التى وافقنا عليها مقدماً.

تحـــــريراً فى / / ١٩ توقيع المقترض

ضمـــانة

أقر أنا الموقع على هذا ____________ أنى اطلعت على كافة الشروط والتزامات هذا العقد وأضمن للبنك الأهلى المصرى السيد / ____________ المقترض وأتضامن معه بطـريق التضـامن والتكافل فى سداد قيمة مطلوب البنك الناشئ عن هذا العقد أو أى تجديد لمدته من أصل وفائدة وعمولات ومصاريف وملحقات. (كما نقر بحق البنك فى الرجوع علينا بقيمة مطلوب البنك الناشئ عن هـذا العقد فى الميعاد بدون إحالة على المضمون وللبنك الحق فى مطالبتنا انفرادياً دون مطالبة المدين أو مطالبته معنا) وهذا إقرار منى بذلك.

تحـــــريراً فى / / ١٩ الكفيل المتضامن

هذا هو الإقراض الذى يقوم به البنك الأهلى المصرى، وهو البنك الأول الذى يعتبر قدوة للبنوك الأخرى، وأموال المودعين كلها – وزيادة – تقدم للمقترضين بمثل هذا العقد.

ونلحظ هنا ما يأتى:

١– أن الفائدة مركبة، أى إنها من الربا أضعافًا مضاعفة.

٢– يحق للبنك زيادة معدل الفائد دون شرط رضا المقترض.

٣– للبنك الحق فى عمولة شهرية بنسبة مئوية تحتسب على أعلى رصيد مدين، أى على القرض والفوائد المركبة، وهذا بالطبع إضافة إلى الفوائد التى فرضها البنك.

٤– البنك بعد أن أخذ الضمانات الكافية قبل الموافقة على الإقراض، أعطى نفسه – بعد هذا – الحق فى أن يحتجز ما تصل إليه يده من أموال للمقترض، عن طريق المقترض نفسه أو عن طريق غيره، تأمينًا لما سيستحق على المقترض، وليس لما استحق فعلاً.

٥– البنك أعطى نفسه أيضًا الحق فى أن يطلب سداد مبلغ القرض قبل حلول أجله، مع الفوائد والملحقات.

٦– إذا اعتبر البنك أن المبلغ واجب الأداء قبل حلول الأجل، ولم يقم المقترض بالسداد فى الحال، تسجل عليه فائدة أخرى.

هذا أيها السادة ما نلحظه، كما هو مبين فى صورة العقد. وما كان أهل ا لجاهلية يستطيعون أن يضعوا مثل هذه الشروط، أو على الأقل بعض هذه الشروط، وهذا يؤكد ما انتهينا إليه من **أن فوائد البنوك أسوأ من ربا الجاهلية**.

ويبقى هنا سؤال هام، وهام جداً، وهو:

من الذى يتحمل آثام هذا القرض الربوى؟ لا شك أن البنك يتحمل أوزار هذا الإقراض. ولكن: هل البنك وحده يتحمل هذه الأوزار؟

لو كانت أموال هذه القروض أموال البنك وحده، لقلنا: نعم، وهو وحده يتحمل الأوزار. ولكن من الدراسة السابقة لطبيعة عمل البنوك، ومن عرض ميزانية أحد البنوك، ظهر أن البنك يقرض كل الودائع التى يأخذها من المودعين بفائدة أعلى من الفائدة التى يدفعها، ووجدنا فى تلك الدراسة أنه أعطى فوائد نسبتها ٥٥٪ من الفوائد التى حصلها.

معنى هذا أن المقترض هنا إنما يقترض أموال المودعين حقيقة، ولكن بواسطة البنك.

فالمرابى الجشع؛ الذى يأذن بحرب من الله ورسوله، ليس البنك وحده الذى يقوم بدور الوسيط بين آكل الربا وموكله، إلى جانب ما أخذه البنك من أموال الربا، وإنما المودع أخذ جزءاً من الفائدة الربوية التى أخذها البنك من المقترض.

فالبنك آثم لأكله الربا، ووساطته الربوية.

والمودع آثم لأكله الربا.

والمقترض آثم لإعطائه الربا.

لأن الرسول ﷺ «**لعن آكل الربا، ومؤكله**، وكاتبه، وشاهديه، **وقال: هم سواء**» كما جاء فى الحديث الصحيح المشتهر.

وفى حديث صحيح آخر: «**فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطى سواء**».

وبعد:

فلعل هذه الدراسة جعلت الصورة واضحة جلية، ولعلها تساعد على تراجع من أفتى فى هذا الأمر بغير علم، أو أفتى نتيجة لمعلومات خاطئة، أو بيانات مضللة. وسيأتى أن الإمام الأكبر **الشيخ محمود شلتوت** - رحمه الله - أفتى بحل فوائد دفتر توفير البريد نتيجة لمثل هذه المعلومات، فلما عرف الواقع بعد مناقشة مع الأستاذ الإمام الشيخ **محمد أبو زهرة** - رحمه الله - تراجع عن فتواه. وقد روى هذا الثقة الشيخ أبو زهرة نفسه.

هل صحيح أنه:

لا ربا بين الدولة وأبنائها؟!

قول يردده بعض الناس؛ وهو أن ا لبنوك بعد التأميم أصبحت ملكًا للدولة، ولا ربا بين الدولة وأبنائها، قياسًا على أنه لا ربا بين الوالد وولده.

ومعنى هذا أن المسلم إذا تعامل بالربا مع أحد بنوك القطاع الخاص، أو مع بنك لا تملكه دولته، فهذا حرام، أما إذا كان البنك مؤممًا، فهذا حلال!!

ونلاحظ هنا ما يأتى:

١- **القياس لا يكون إلا على أصل متفق عليه** ثابت بالنص أو الإجماع، والمقيس عليه هنا ليس من هذا النوع، بل هو خلاف ما عليه الجمهور، وعموم النصوص بتحريم الربا، فلا يصح القياس.

٢- **علاقة الدولة بالمواطنين ليست كعلاقة الأب بابنه**، ويكفى أن ننظر مثلاً إلى الميراث ليتضح الفرق الجلى، وكذلك الحديث الشريف: «**أنت ومالك لأبيك**» والشخص وماله ليس للدولة إلا فى النظام الماركسى الملحد.

(انظر تخريج الحديث فى **المقاصد الحسنة** - ص: ١٠٠ - رقم: ١٩٦).

فالقياس هنا غير صحيح حتى لو كان الأصل صحيحًا. كما أن بنوك الدولة تقرض المواطنين بربا أسوأ من ربا الجاهلية كما أشرت من قبل، فكيف تكون كالأب الرحيم؟!

٣- **التعامل بالربا محرم على الجميع**؛ على الأفراد، والجماعات، والدول والعالم كله، والاستثناء لا يكون إلا بنص ثابت. والشريعة عندما حرمت لم تستثن طائفة من دون الناس، أفيمكن أن تحابى شريعة الله - تعالى - بنوك القطاع العام، و تعادى بنوك القطاع الخاص، فتحل التعامل هنا وتحرمه هناك؟

٤- **لا يحل للدولة المسلمة أن تتعامل بالربا**، ولا أن تشجع أبناءها على التعامل به، ولا أن تكون منهم طبقة من المرابين، بل على الدولة أن تحارب الربا والمرابين.

ولنستمع إلى **ابن عباس** – رضى الله عنهما – فى حديثه عن قول الحق تبارك وتعالى فى سورة البقرة: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ** ﴾.

قال **ابن عباس**: « من كان مقيما على الربا لا ينزع عنه، فحق على إمام المسلمين أن يستتيبه، فإن نزع، و إلا ضرب عنقه »(١).

٥- فتوى مجمع البحوث كانت صريحة قاطعة بالتحريم دون مثل هذا الاستثناء الذى لا مستند له من الشرع، بل يخالف ظاهر نصوصه، وما أجمعت عليه الأمة.

(١) راجع تفسير الطبرى تحقيق شاكر ٦ / ٢٥، والدر المنثور للسيوطى ١ / ٣٦٦.

الفصل الخامس

شهادات الاستثمار والقرض

شهادات الاستثمار عقد قرض أيضا :

إذا تأملنا شهادات الاستثمار، وبحثنا عن جوهرها وطبيعتها، وجدناها لا تخرج عن عقد القرض، ولا تزيد عن كونها صورة من صور ودائع البنوك، فهى لا تختلف عن هذه الودائع من حيث إنها نقود ولا تصلح للإجارة، وليست وديعة تحفظ لدى البنك أمانة، وإنما تستخدم هذه النقود فى الاستثمارات الخاصة - الحلال منها والحرام - بعد التملك وضمان رد المثل وزيادة، وهذا هو القرض الإنتاجى الربوى الذى كان شائعًا فى الجاهلية، وحرم بالكتاب والسنة، وأشرنا إلى الفرق بينه وبين شركة المضاربة التى أحلها الإسلام، فما قيل عن ودائع البنوك يقال عن شهادات الاستثمار بلا أدنى فرق فى الجوهر.

والبنك الأهلى المصرى نفسه عندما يعلن عن أوعيته الادخارية يذكر فى بعض إعلانات شهادات الاستثمار ضمن هذه الأوعية، فهى لا تختلف عن باقى أوعيته الادخارية التى أثبتنا أنها عقد قرض شرعًا وقانونا.

وإذا كان البنك الأهلى يأخذ أموال هذه الشهادات ليضمها إلى باقى أمواله، ليستخدمها فى الإقراض الربوى كما رأينا، فهى مثل باقى الودائع والشهادات التى يصدرها، كشهادات إيداع البنك الأهلى المصرى الثلاثية أو الخمسية، أو غيرها مما أشرنا إليه من قبل.

وإذا كان يأخذها نيابة عن ا لدولة، وتضم الأموال إلى خزينة الدولة، وتتعهد هى برد الأصل، ودفع الفوائد، ففى هذه الحالة تعتبر نوعًا من السندات الحكومية، أو ما يسمى بسندات الخزينة. وهى قروض ربوية، انتهت المؤتمرات المتعددة من بيان تحريمها، وخطت خطوة مباركة حيث بحثت عن البديل الإسلامى، ووضعت ضوابطه الشرعية، وخرج هذا البديل من النظرية إلى التطبيق العملى كما سنوضح فيما بعد إن شاء الله تعالى.

قال رئيس مجلس إدارة البنك الأهلى المصرى :

« إن شهادات الاستثمار تعتبر وديعة أذن صاحبها باستثمار قيمتها، وليست قرضًا » .

وبالطبع لا يتصور أنه أراد بيان التكييف الشرعى، والحكم الشرعى، فليس من أهل هذا الشأن، و ليس الشرع هو الذى يحكم أعمال البنك، ويحدد حقوقه والتزاماته فى واقعنا المؤلم بعد أن ابتعدنا عن منهج الله عز وجل، وإنما القانون الوضعى هو الذى يحكم هذه الأعمال، و يحدد هذه الحقوق والالتزامات ومعنى هذا أن السيد رئيس مجلس الإدارة يبين الوجهة القانونية لا الشرعية، ولا يمكن أن يطالب بغير هذا .

فهل سيادته لا يعرف أعمال البنك من الوجهة القانونية، أو علم وأبدى خلاف ما يعلم؟

والأمر الأول : غير مقبول من أى مسئول فضلاً عن رئيس مجلس الإدارة!

أما الأمر الثانى : فهو حرام على كل مسلم .

ولتوضيح عدم العلم، أو العلم مع عدم الصدق نذكر **نص المادة ٧٢٦** من القانون المدنى، وهو : «**إذا كانت الوديعة مبلغًا من النقود ، أو أى شىء آخر مما يهلك بالاستعمال ، وكان المودع عنده مأذونًا له فى استعماله ، اعتبر العقد قرضًا**» .

والسندات من الوجهة القانونية عقد قرض أيضًا .

قال الدكتور **السنهورى** فى **الوسيط** (٥ / ٤٣٧) :

« قد يتخذ القرض صوراً مختلفة أخرى غير الصورة المألوفة؛ من ذلك أن تصدر شركة أو شخص معنوى عام سندات، **فهذه السندات قروض** تعقدها الشركة أو الشخص المعنوى مع المقرضين، ومن اكتتب فى هذه السندات فهو مقرض للشركة أو الشخص المعنوى بقيمة ما اكتتب به » .

وفى الفقه الإسلامى يعتبر استعمال الوديعة من الخيانة كالجحود(١) ما دام بغير إذن المودع، أما إذا أذن فإن العقد لا يكون وديعة .

فإذا أذن على أن يكون الربح بينهما بنسبة متفق عليها، والخسارة من رأس المال، كان قراضا؛ أى مضاربة .

وإذا أذن فى الاستعمال، على أن يكون الربح للمودع لديه، ويضمن رد المثل : كان قرضا حسنا .

---

(١) انظر المغنى ٧ / ٢٩١ .

أما إذا أذن المودع فى استعمال الوديعة، مع ضمان المودع لديه فى جميع الحالات، والتزامه برد المثل، مع زيادة مشروطة متفق عليها، كان هذا قرضا ربويا، وهذا هو ما ينطبق على شهادات الاستثمار، كما ينطبق على ودائع البنوك ذات الفوائد . وبينت هذا من قبل تحت عنوان (**ودائع البنوك عقد قرض شرعا وقانونا**) و (**هل البنك فقير حتى نقرضه**) !.

لجنة الفتوى بالأزهر :

ورأى لجنة الفتوى بالأزهر الشريف يبين أن الشهادات حرام لأن القانون رقم ٨ لسنة ١٩٦٥ ينص على أن الشهادات : أ، ب قرض بفائدة، والفائدة من الربا، والربا حرام.

صور أخرى لعقد القرض

دفتر توفير البريد :

التعامل مع مكاتب البريد سهل ميسر، نظرا لكثرتها، وانتشارها فى جميع القرى وأحياء المدن.

لذا لجأ كثير من الناس إلى الإيداع فى هذه المكاتب عن طريق فتح دفتر توفير.

والإيداع هنا قد يكون لمجرد حفظ المال لا للاستثمار، فيشبه الحساب الجارى فى البنوك من حيث اعتباره قرضا حسنا، وقد يكون بفائدة، وعندئذ لا يختلف فى شيء عن دفتر توفير البنوك. وسيأتى المزيد من البيان عند الحديث عن فتاوى **الشيخ شلتوت**.

السندات :

من وسائل الاقتراض التى تلجأ إليها البنوك والشركات والحكومات إصدار السندات، فيتعهد من يصدر السند بأن يدفع لحامله - بعد مدة محددة - القيمة الاسمية للسند، كما يتعهد بدفع فائدة سنوية مقدرة تمثل نسبة مئوية من القيمة الاسمية.

فالسندات قروض ربوية مصدرها هو المقترض، والمشترى هو المقرض والقيمة الاسمية المدفوعة هى القرض، والفائدة الثابتة هى الزيادة الربوية.

وشراء السندات يعتبر المجال الأكبر فيما يسمى بالاستثمار عند البنوك الربوية، وهو بالطبع ليس استثمارا وإنما هو إقراض ربوى.

فتح الاعتماد :

الصور المختلفة لودائع البنوك تبين شطرا من وظيفة هذه البنوك، وهو الاقتراض، والبنوك لم تقترض أصلاً إلا لتقرض، فأعمالها إنما تقوم أساسًا على القرض الربوى - وإن غيرت اسم الربا إلى فائدة - ومعظم كسب البنوك من هذه الفوائد، حيث تأخذ قروضا بسعر أقل مما تقرض، وتلك حقيقة يعلمها كل من يلم بأعمال البنوك، وكل من يقرأ خطابات البنك التى تحمل كلمتى : **دائن ومدين**. وقد بينت هذا من قبل عند الحديث عن طبيعة عمل البنوك.

وهذه القروض قد تأخذ الصورة العادية المألوفة، أو ما يسمى **القروض البسيطة**، وقد تأخذ صورا أخرى، أكثرها تداولاً ما يسمى **فتح الاعتماد**.

الفرق بين القروض والاعتمادات :

وتختلف القروض عن الاعتمادات المفتوحة فى حصول المقترض على مبلغ القرض بمجرد الاتفاق، واحتساب الفوائد عن المبلغ بأكمله، وعن المدة المتفق عليها كاملة. وقد يندمج القرض فى حساب جار فيضيف البنك مبلغ القرض إلى الجانب الدائن لحساب العميل بمجرد التعاقد.

أما فتح الاعتماد فعقد يلتزم البنك بمقتضاه بوضع مبلغ معين تحت تصرف عميله لمدة معينة، فيكون للعميل الحق فى سحب أى مبلغ يشاء فى حدود الاعتماد، وفى غضون مدته، كما أن له إيداع ما يريد على الأرصدة المدينة من يوم سحبها(١).

ويلتزم العميل أن يدفع للبنك عمولة معينة تستحق - غالبًا - بمجرد إبرام عقد فتح الاعتماد، سواء استخدمه أم لم يستخدمه، وتبرر العمولة بأنها مقابل ما يتحمله ا لبنك ليكون مستعدا لمواجهة احتياجات العميل(٢).

خصم الأوراق التجارية :

هذه صورة أخرى من صور الإقراض التى تقوم بها البنوك الربوية، فالأوراق التجارية **صكوك تتضمن التزاما بدفع مبلغ من النقود يستحق الوفاء عادة بعد وقت قصير، وتقبل التداول بطريق التظهير أو المناولة، ويقبلها العرف التجارى** أداة لتسوية الديون، وتقبل البيئة التجارية على التعامل بهذه الأوراق أداة لتسوية الديون نظرا لسهولة تحويلها إلى نقود قبل حلول أجل الوفاء للخصم لدى البنوك.

ويقصد بالخصم(٣) - أو القطع - **دفع البنك لقيمة الورقة قبل ميعاد استحقاقها بعد**

---

(١) مقدمة فى النقود والبنوك للدكتور محمد زكى شافعى ص٢١٥.

(٢) عمليات البنوك للدكتور على جمال الدين ص٣٣٠ - ٣٣١.

(٣) من تعريفات الخصم ما يلى:

أ- أن الخصم اتفاق يعجل به البنك الخاصم لطلب الخصم قيمة ورقة تجارية، أو سند قابل لتداول، أو مجرد حق آخر، مخصوما منها مبلغ يتناسب مع المدة الباقية حتى استيفاء قيمة الحق، عند حلول أجل الورقة أو السند أو الحق؛ وذلك مقابل أن ينقل طالب الخصم إلى البنك هذا الحق على سبيل التمليك، وأن يضمن له وفاءه عند حلول أجله.

ب- خصم السندات: عقد يعجل المصرف بمقتضاه إلى حامل سند مالى على الغير لم يحل أجله دفع قيمته بعد اقتطاع الفائدة، على أن تنتقل ملكية السند إلى المصرف مقيدة بشرط استيفاء الدين عند حلول الأجل. (عمليات البنوك للدكتور على جمال الدين - ص٤٩٦) ويلاحظ فى التعريفات وجود الفائدة نظير إقراض قيمة الورقة التجارية، فهى إذن قرض ربوى.

خصم مبلغ معين يمثل فائدة القيمة المذكورة عن المدة بين تاريخ الخصم وميعاد الاستحقاق، مضافا إليها عمولة البنك ومصاريف التحصيل.

ويلاحظ أنه كثيرا ما تحرر السندات الإذنية(١) التى تخصمها البنوك لأمر البنك الذى يقوم بعملية الخصم، بحيث لا يعدو الأمر أن يكون عملية تسليف متخذة صورة عملية خصم، وتفضل البنوك هذا الوضع لاقتطاع الفوائد مقدما، والإفادة من الضمانات القانونية التى يحيط بها القانون الأوراق التجارية(٢).

ومن هذا نرى أن خصم الأوراق التجارية عملية ربوية واضحة، ولو أن البنك اكتفى بأخذ العمولة لكان هذا أجرا نظير قيامه بالتحصيل، وكان دفع القيمة قبل الموعد من باب القرض الحسن الذى لا تعرفه البنوك الربوية.

أما الفائدة التى يأخذها البنك فهى نظير الإقراض، ولذلك تختلف تبعا لقيمة الورقة التجارية وموعد الاستحقاق، فإن افترضنا أن الورقة التجارية قيمتها ألف جنيه، وموعد السداد بعد شهر، واحتاج صاحبها إلى قيمتها فى الحال؛ فإن البنك يعطيه مثلا تسعمائة وخمسين محتسبا فائدة قدرها خمسون جنيها، فكأنه أقرضه تسعمائة وخمسين، ويسترد البنك دينه بعد شهر بزيادة خمسين، وهى بلا شك زيادة ربوية محرمة.

هذه بعض أمثلة للقروض الربوية، وقد ذكر الدكتور **عبد الرزاق السنهورى** صورا مختلفة لعقد القرض نثبتها هنا كما ذكرها فى كتابه **الوسيط**: (٥/ ٤٣٧).

صور أخرى للقرض:

قال رحمه الله: «قد يتخذ القرض صورا مختلفة أخرى غير الصورة المألوفة. من ذلك أن تصدر شركة أو شخص معنوى عام سندات، فهذه السندات قروض تعقدها الشركة أو الشخص المعنوى مع المقترضين، ومن اكتتب فى هذه السندات فهو مقرض للشركة أو الشخص المعنوى بقيمة ما اكتتب به. ومن ذلك تحرير كمبيالة أو سند تحت الإذن أو سند لحامله. فهذه الأوراق قد تكون قروضا يعقدها من حررها - وهو المقترض - لمصلحة من حررت له، وهو المقرض.

---

(١) السند الإذنى من الأوراق التجارية، ويعرف بأنه مكتوب وفقا لأوضاع حددها القانون، ويتضمن تعهد شخص معين يسمى المحرر، بدفع مبلغ معين من النقود من تاريخ معين أو قابل للتعيين لأمر أو لإذن شخص آخر يسمى المستفيد (انظر مقدمة فى النقود والبنوك للدكتور شافعى ص:٢١٤).

(٢) انظر: المرجع السابق - ص٢١٢ : ٢١٤.

ومن ذلك فتح اعتماد فى مصرف لعميل، فالعميل يكون مقترضًا من المصرف مبلغًا حده الأقصى هو الاعتماد المفتوح.

ومن ذلك إيداع نقود فى مصرف، فالعميل الذى أودع النقود هو المقرض والمصرف هو المقترض، وقد قدمنا أن هذه وديعة ناقصة وتعتبر قرضًا.

ومن ذلك تعجيل مصرف مبلغًا من النقود لعميل لقاء أوراق مالية مودعة فى المصرف، فالمصرف يكون قد أقرض العميل هذا المبلغ الذى عجله فى مقابل رهن، هو الأوراق المالية المودعة فى المصرف..».

هذه هى الصورة التى ذكرها، وقد أشرنا لبعضها، وكل قرض من هذه القروض يأخذه البنك أو غيره على رأس المال فهى من الربا المحرم. فإذا أردنا أن تزكو أموالنا وتطهر - لا أن تمحق وتسحق - فلنبحث عن الحل الإسلامى، فلا حل غيره ما دمنا مسلمين.

***

المنفعة للمقرض فى ضوء السنة

بعد بيان هذه الصور المختلفة لعقد القرض فى معاملاتنا المعاصرة، نأتى إلى حكم المنفعة للمقرض، فمن المعلوم أن الفائدة المرتبطة بالقرض من ربا الديون الذى حرم بالكتاب والسنة، غير أن هذه الفائدة قد تتخذ شكلاً آخر من أشكال المنافع، فما حكمها عندئذ؟

من الأحاديث التى اشتهرت على ألسنة الناس بالأمس واليوم ما روى عن الرسول ﷺ أنه قال: «**كل قرض جر نفعًا فهو ربا**» وهذا الحديث ليس له إسناد صحيح، فقد روى الحارث بن أبى أسامة فى مسنده عن على قال: قال رسول الله ﷺ: «**كل قرض جر منفعة فهو ربا**».

وفى إسناده أحد المتروكين، وله شاهد ضعيف عند البيهقى بلفظ: «**كل قرض جر منفعة هو وجه من وجوه الربا**».

نعم هناك آثار موقوفة عن بعض الصحابة - رضى الله عنهم - قد تأخذ حكم المرفوع(١).

حكم المنفعة للمقرض:

ولننظر بعد هذا فى حكم المنفعة للمقرض:

---

(١) انظر الحديث وبيان عدم صحته فى سبل السلام ٣/٣٧٨، وكشف الخفاء للعجلونى ٢/١٢٥، وانظر كنز العمال ٦/١٢٣ حديث رقم ٩٣٧، والحديث ضعفه السيوطى ووافقه المناوى - انظر فيض القدير ٥/٢٨.

قال **ابن قدامة** في **المغنى**: « كل قرض شرط فيه أن يزيده فهو حرام بغير خلاف، قال **ابن المنذر**: أجمعوا على أن المسلف إذا شرط عى المستلف زيادة أو هدية فأسلف على ذلك أن أخذ الزيادة على ذلك ربا، وقد روى عن **أبى بن كعب وابن عباس وابن مسعود** رضى الله عنهم أنهم نهوا عن قرض جر منفعة » (٤ / ٣٦٠).

وقال أيضًا بعد هذا: إن شرط أن يؤجره داره بأقل من أجرتها، أو على أن يستأجر دار المقرض بأكثر من أجرتها، أو على أن يهدى له هدية، أو يعمل له عملاً، كان أبلغ فى التحريم.

وإن فعل ذلك من غير شرط قبل الوفاء لم يقبله، ولم يجز قبوله إلا أن يكافئه أو يحسبه من دينه، إلا أن يكون جرت العادة به بينهما قبل القرض.

وذكر **ابن قدامة** من الآثار والأحاديث ما يؤيد هذه الأحكام، ثم قال:

« وهذا كله فى مدة القرض، فأما بعد الوفاء فهو كالزيادة من غير شرط »(١).

الأدلة من كتب السنة:

بعد هذا البيان للأحكام المتعلقة بالمنفعة للمقرض، ننظر فى كتب السنة لنرى الأدلة التى أشار إليها ابن قدامة، وغيرها مما لم يشر إليه.

أولاً: فى **سنن ابن ماجه** نجد فى باب القرض من كتاب الصدقات الحديث التالى: حدثنا هشام بن عمار، حدثنا إسماعيل بن عياش، حدثنى عتبة بن حميد الضبى، عن يحيى بن أبى إسحاق الهنائى، قال: سألت أنس بن مالك: الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدى له؟ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدى له، أو حمله على الدابة، فلا يركبها ولا يقبله إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك**».

وعقب الحديث الشريف علق المرحوم **محمد فؤاد عبد الباقى** بقوله نقلاً عن الزوائد: « فى إسناده عتبة بن حميد الضبى، ضعفه أحمد وأبو حاتم، وذكره ابن حبان فى الثقات ».

« ويحيى بن أبى إسحاق لا يعرف حاله ».

غير أننا فى ترجمة عتبة هذا فى **ميزان الاعتدال** نقرأ ما يأتى: « قال أبو حاتم: صالح الحديث، وقال أحمد: ضعيف، وليس بالقوى ».

---

(١) راجع أيضًا هذا الموضوع فى المجموع شرح المهذب للشيرازى ١٢ / ١٨٢ وكتاب الإجماع لابن المنذر ص٩٥، وغيرهما من كتب الفقه.

وفي تهذيب التهذيب: «قال أبو طالب عن أحمد: كان من أهل البصرة وكتب شيئًا كثيرا، و هو ضعيف وليس بالقوى، ولم يشتبه الناس حديثه. وقال أبو حاتم: كان جوالة فى الطب، وهو صالح الحديث، وذكره ابن حبان فى الثقات».

أما يحيى بن أبى إسحاق فهو من التابعين، ترجم له الحافظ فى تهذيب التهذيب، وأشار إلى هذا الحديث فقال:

«يحيى بن أبى إسحاق الهنائى عن أنس فى القرض.. هذا الحديث أخرجه ابن ماجه عن طريق إسماعيل بن عياش، عن عتبة بن حميد، عن يحيى بن أبى إسحاق الهنائى، عن أنس.

وقد رواه **سعيد بن منصور** فى **السنن**، عن إسماعيل بن عياش فقال: عن يزيد بن أبى إسحاق الهنائى، وكذا رواه البخارى فى تاريخه من طريق إسماعيل لكن قال: ابن أبى يحيى الهنائى».

والحديث ذكره السيوطى وحسنه، ووافقه المناوى، ولكن الشيخ الألبانى ضعفه. (انظر الحديث رقم ٤٦٧ فى فيض القدير ١ / ٢٩٢، ورقم ٤٨٩ فى سلسلة ضعيف الحديث ١ /١٥٣).

ثانيًا: روى الإمام **البخارى** فى **صحيحه** عن سعيد بن أبى بردة عن أبيه قال: «أتيت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام فقال: ألا تجىء فأطعمك سويقا وتمرا، وتدخل فى بيت؟ ثم قال: إنك فى أرض - يقصد العراق - الربا بها فاش. إذا كان لك على رجل حق فأهدى إليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل قت فإنه ربا».

انظر كتاب مناقب الأنصار - باب مناقب عبد الله بن سلام، والأثر رواه **عبد الرزاق** فى **المصنف** وفيه: يا بن أخى، إنكم بأرض تجار.. إلخ. راجع: جـ٨ - ص:١٤٤. وأثر مثل هذا عن أبى بن كعب وفيه: فخذ قرضك، واردد إليه هديته.

ثالثاً: فى مصنف عبد الرزاق نجد كثيرا من الآثار فى بابين هما (باب الرجل يهدى لمن سلفه) و(باب قرض جر منفعة).. من هذه الآثار:

١- أخبرنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين قال: تسلف أبى بن كعب من عمر بن الخطاب مالاً - قال: أحسبه عشرة آلاف - ثم إن أبيا أهدى له بعد ذلك

من تمرته، وكانت تبكر، وكان من أطيب أهل المدينة تمرة، فردها عليه عمر فقال أبى : **أبعث بمالك، فلا حاجة لى فى شىء منعك طيب تمرتى، فقبلها، وقال : إنما الربا على من أراد أن يربى وينسىء**.

(١٤٢/٨، وفى الصفحة تجد رواية ثانية لهذا الأثر، ولاحظ أن القرض عشرة آلاف، وليس لفقير محتاج.

والأثر أخرجه أيضًا البيهقى - انظر الحاشية للشيخ المحدث حبيب الرحمن الأعظمى، وكنز العمال ١٢٨/٦ حديث رقم ٩٦٧).

٢- أخبرنا عبد الرزاق، عن الثورى، عن منصور والأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة قال : إذا نزلت على رجل لك عليه دين، فأكلت عليه، فاحسب له ما أكلت عنده، إلا أن إبراهيم كان يقول : إلا أن يكون معروفا كانا يتعاطيانه قبل ذلك. (١٤٢/٨ - ١٤٣).

٣- أخبرنا عبد الرزاق قال : أخبرنا معمر، عن يحيى بن أبى كثير، عن عكرمة عن ابن عباس قال : إذا أسلفت رجلاً سلفا فلا تقبل منه هدية كراع، ولا رعاية ركوب دابة. (١٤٣/٨).

٤- أخبرنا عبد الرزاق، عن الثورى، عن عمار الدهنى، عن سالم بن أبى الجعد قال : جاء رجل إلى ابن عباس رضى الله عنهما، فقال : إنه كان جار سماك فأقرضته خمسين درهما، وكان يبعث إلىَّ من سمكه، فقال ابن عباس : حاسبه، فإن كان فضلاً فرد عليه، وإن كان كفافا فقاصصه.

(١٤٣/٨- والأثر أخرجه أيضًا البيهقى : انظر الحاشية.

ومثل هذا الأثر عن ابن عباس كذلك فى المطالب العالية ٤٢٨/١ رقم ١٤٢٤. وهو : قيلويه أبو صالح، قال : كان لى على علج عشرون درهما، فأهدى إلىَّ هدية، فسألت ابن عباس، فقال : احسب من الهدية وخذ البقية).

٥- أخبرنا عبد الرزاق قال : أخبرنا معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين، قال : كل قرض جر منفعة فهو مكروه. قال معمر : وقاله قتادة.

(١٤٥/٨ - وكلمة مكروه عند السلف تطلق على المحرم).

٦– أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر وابن عيينة، عن أيوب، عن ابن سيرين قال: استقرض رجل من رجل خمسمائة دينار على أن يفقره ظهر فرسه، فقال ابن مسعود: **ما أصبت من ظهر فرسه فهو ربا.**

(٨/ ١٤٥ – والأثر رواه البيهقى بطرق مختلفة – انظر الحاشية للأعظمى).

هذا بعض ما جاء فى كتب السنة، وأعتقد أننا لسنا فى حاجة إلى البحث عن المزيد من الأدلة، ففى هذا القدر غنى وكفاية لمن أراد أن يتثبت من صحة ما ذهب إليه أئمتنا الفقهاء المجتهدون، ولمن أراد أن يستبرىء لدينه وعرضه.

حكم فوائد القروض

أحب أن أثبت هنا الفتوى التاريخية التى أصدرها بالإجماع المؤتمر الثانى لمجمع البحوث الإسلامية ونص هذه الفتوى هو كما يأتى :

«الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم؛ لا فرق فى ذلك بين ما يسمى بالقرض الاستهلاكى وما يسمى بالقرض الإنتاجى؛ لأن نصوص الكتاب والسنة فى مجموعها قاطعة بتحريم النوعين، وكثير الربا فى ذلك وقليله حرام.

والإقراض بالربا محرم، لا تبيحه حاجة ولا ضرورة ، والاقتراض بالربا حرام كذلك ، ولا يرتفع إثمه إلا إذا دعت إليه الضرورة، وكل امرئ متروك لدينه فى تقرير ضرورته.

وإن أعمال البنوك فى الحسابات الجارية ، وصرف الشيكات وخطابات الاعتماد والكمبيالات الداخلية التى يقوم عليها العمل بين التجار والبنوك فى الداخل ، كل هذا من المعاملات المصرفية الجائزة . وما يؤخذ فى نظير هذه الأعمال ليس من الربا .

وإن الحسابات ذات الأجل ، وفتح الاعتماد بفائدة ، وسائر أنواع الإقراض نظير فائدة ، كلها من المعاملات الربوية ، وهى محرمة» .

هذه الفتوى كان لها أعظم الأثر ، وأفضل النتائج وقد كانت - ولا تزال - سندا قويا لكل باحث متعمق لا يخدعه السراب ، ولا يخضع الإسلام لواقع الناس ، بل يحاول تغيير واقعهم ليتفق مع الإسلام . .

وعقدت مؤتمرات أخرى انتهت إلى مثل هذه الفتوى ، ولم نجد فتوى جماعية تخالف هذه الفتوى التى تعد نقطة تحول مشرقة فى مسار فكرنا الاقتصادى الحديث ، وإن كنا لا نزال نجد من يتجرأ على الإفتاء ، ويخرج على ما يشبه الإجماع، بل على الإجماع نفسه .

نريد أن تطبق هذه الفتوى على كل أنواع القروض بلا استثناء حتى لا نقع فى تناقض ، فجميع صور القروض التى ذكرتها من قبل فوائدها من الربا المحرم لا محالة ، لا فرق بين صورة وأخرى .

والذين فرقوا بينها ، فحرموا فوائد شكل من أشكال القروض المعاصرة ، وأحلوا فوائد شكل آخر ، وقعوا فى تناقض بين .

بيان لشيء من التناقض :

ونذكر على سبيل المثال ما يبين شيئا من هذا التناقض :

شهادات استثمار البنك الأهلى المصرى – المجموعة (أ) – تشمل الشهادات ذات القيمة المتزايدة ، حيث يبقى القرض عشر سنوات لدى البنك ، ثم يسترده صاحبه مع الزيادة المحددة التى أعلن عنها البنك ، أى إنه يسترد القرض مع ربا عشر سنوات كاملة ، ولذلك يتضاعف ليصل حاليا إلى ٥٣٥٪ ، أى إن الربا هنا أصبح أضعافا مضاعفة .

ولما كان هذا القرض للاستثمار ، فهو إذن قرض إنتاجى ربوى ، وهو ما شاع فى الجاهلية، وأشرنا إلى الفرق بينه وبين المضاربة التى شرعها الإسلام للاستثمار إلى جانب طرق الاستثمار الأخرى المشروعة .

والمجموعة (ب) من هذه الشهادات هى ذات العائد الجارى ، لها فائدة سنوية حددت فيما سبق بمقدار ١٦٪ ، وتصرف الفائدة كل ستة أشهر .

ومعنى هذا أن رأس المال – أى القرض – يبقى كما هو ، وتصرف الزيادة الربوية كل ستة أشهر . وهذا شبيه بنوع من الربا كان فاشيا فى الجاهلية وعرفه الإغريق والرومان ، وهو تقسيم الربا ، وجعله أقساطا شهرية ، وقد أشرت إليه من قبل .

فلننظر إلى هاتين المجموعتين من شهادات الاستثمار ، ونقارن بينها وبين صورتين من صور ودائع البنوك ، وهما :

شهادات ادخار بنك مصر الدولى : شهادة ذات فوائد مركبة ومدتها ثلاث سنوات، وشهادات ذات عائد دورى يصرف بتوقيت نصف سنوى .

فإذا قلنا بأن فوائد الودائع ذات الأجل من الربا المحرم ، وجاء من يقول بأن فوائد شهادات الاستثمار حلال وليست من الربا المحرم ، سألناه :

ماالفرق بين المجموع (أ) وشهادات ادخار بنك مصر الدولى ذات الفوائد المركبة ؟

أليست الأولى تعطى فوائد مركبة لعشر سنوات، والأخرى تعطى فوائد مركبة أيضاً ولكن لثلاث سنوات ؟

أيمكن أن نقول : هذه حلال وتلك حرام ؟

وما الفرق بين المجموعة (ب) وشهادات ادخار بنك مصر الدولى ذات العائد الدورى ؟

أليست الاثنتان لهما فائدة محددة وتصرف كل ستة أشهر ؟ أيوجد أى فرق ؟

بل ماالفرق بين هذه الشهادات وباقى الأوعية الادخارية الأخرى للبنك الأهلى المصرى نفسه ؟

إن البنك الأهلى المصرى - كسائر البنوك الربوية - يتاجر فى الديون بالربا ، ويتضح هذا عند الاطلاع على الأعمال التى يقوم بها ، ولسنا فى حاجة إلى الحديث عن أعماله، فما يقال عن البنوك الربوية ينطبق عليه ، وكل أوعيته الادخارية سواء ، فهي توضح مجال نشاطه . فكيف نفرق بين متماثلين ؟ وكيف نحل قرضًا ربويًا لأنه خالف غيره فى الاسم والشكل لا الجوهر والواقع ؟ وأضرب مثلا بإعلان للبنك الأهلى عن أحد أوعيته الادخارية، لنرى عمق التناقض الذى يقع فيه بعض الناس عند التفرقة بين فائدة وعاء ، وفائدة وعاء آخر، فلننظر فى هذا الإعلان المرافق .



شهادات البنك الأهلى المصرى ذات الإيراد بالجنيه المصرى ، تعطى عائداً يصرف كل ثلاثة أشهر ، يصل إلى ٥٧,٥٪ من قيمة الشهادة خلال خمس سنوات .

ومن هذا الإعلان نجد أن البنك يطلب قرضا ربويا مضمونا ، غير أنه أسماه شهادات البنك الأهلى المصرى ، وهذا القرض مدته خمس سنوات ، والزيادة الربوية فى مقابل هذه المدة قدرها ٥٧,٥٪ من قيمة الشهادة ، أى القرض ، وتقسط هذه الزيادة على أقساط تدفع كل ثلاثة أشهر ، وسميت هذه الزيادة الربوية عائداً(١) .

والفرق بين هذه الشهادات والنوع الذى شاع فى الجاهلية ، وعند الرومان والإغريق ، أن المدة هنا خمس سنوات بدلا من سنة، وأن الأقساط الربوية صارت كل ثلاثة أشهر بدلا من الأقساط الشهرية .

فهل تغير جوهر القرض الربوى ؟

ويكشف البنك هنا عن حقيقته كتاجر ديون مراب ، حيث يعلن عن إمكان الإقراض بضمان هذه الشهادات فى حدود ٩٠٪ من قيمتها ، وبالطبع عندما يقرض البنك فإنما يقرض بزيادة ربوية أكبر ، ومن هنا ندرك لماذا كان الإقراض فى حدود تسعين فى المائة فقط من قيمة الشهادات ، وهكذا يقوم البنك بوظيفته الربوية مستغلا أموال هذه الشهادات ، وغيرها مثل شهادات الاستثمار والودائع .

فليتق الله تعالى أولئك الذين يحلون شهادات الاستثمار ، ولنطالب جميعا بأن يتحول الاستثمار من ربا الجاهلية إلى منهج الإسلام العظيم .

---

(١) أعلن فى الصحف أن الدكتور محمد سيد طنطاوى، الذى كان مفتى مصر، طلب وضع كلمة عائد بدلاً من كلمة فائدة، دون أى تغيير فى طبيعة عمل البنوك، واعتبر أن هذا وحده يكفى لتصبح الفوائد حلالاً!!!
وبذلك تصبح الخمر حلالاً عندما نسميها مشروبات روحية!!!
ويصبح الرقص والعرى والفسق حلالاً عندما نسميه فناً!!! وهكذا!!!
إنا لله وإنا إليه راجعون.

حكم جوائز القروض

البنك تاجر الديون المرابى ، يلجأ إلى ما يستطيع من الوسائل لجذب الناس للتعامل معه، وهذا أمر طبيعى فى مسلك التجار عموما ؛ لهذا رأينا التنوع فى صور القروض وفوائدها الربوية .

فإلى جانب الصور المألوفة ذات الفائدة السنوية ، وجدنا قروضا تتجمع فوائدها المركبة لأكثر من عام ، حتى وجدناها تصل إلى عشرة أعوام فى المجموعة (أ) من شهادات الاستثمار . ووجدنا عددا من البنوك كبنك مصر – فى غير فروعه التى أعلنت إسلامها – والبنك الأهلى المصرى ، وبنك الأسكندرية يحيى السنة الجاهلية الإغريقية الرومانية ، فيقسط الربا أقساطا شهرية . وفى قروض أخرى وجدنا الأقساط الربوية كل ثلاثة أشهر ، أو كل ستة أشهر ،وهكذا حاولت البنوك إغراء أكبر عدد ممكن .

غير أن هذه البنوك خطت خطوة أوسع عندما لجأت إلى ربط القروض بجوائز ، فما حقيقة هذه الجوائز ؟

البنوك عندما تحدد الفوائد الربوية تسير حسب نسبة مئوية مقررة ، ولا يستطيع أى بنك أن يخالف هذه النسبة المقررة إلا بقدر ضئيل قد لا يكون وسيلة مجدية للإغراء ، والفائدة المحددة نفسها لا تكون كافية لإغراء صنف من الناس .

ومن هنا جاء التفكير فى الجوائز .

وهذه الجوائز لا تختلف عن الفوائد الربوية إلا فى طريقة التوزيع .

مثلا .. بنك عنده ودائع ذات جوائز ، ومقدار الودائع عشرة ملايين والفائدة السنوية ١٢٪ . إذن فهذه الودائع فوائدها مليون ومائتا ألف ، فإذا قسمت على أشهر السنة خص كل شهر مائة ألف . يقسم مائة ألف إلى ما يسمى بالجوائز ، الجائزة الأولى مقدارها خمسون ألفا ، والثانية عشرون ألفا ، والثالثة عشرة آلاف ، وعشر جوائز مقدار كل منها ألف ، وخمسون كل جائزة مقدارها مائة ، ومائتان مقدار كل جائزة خمسة وعشرون !

كل عشرة جنيهات تعتبر وديعة لها تذكرة تأخذ رقما معينا ، وقد يكون كل جنيه واحد له شهادة برقم معين . هذه الأرقام توزع عليها الجوائز بالقرعة صاحب الجنيه أو

الجنيهات القليلة قد يأخذ الخمسين ألفا ، وصاحب قرض يبلغ الآلاف قد لا يأخذ شيئا ، والجميع يترقب موعد إجراء القرعة ، ويتردد فى سحب قرضه حتى يسمح له بالاشتراك فى السحب الشهرى .

وإذا تضاعفت القروض ، أو زادت نسبة الفوائد الربوية ، يمكن أن يزيد البنك فى مقدار الجوائز ، ويغير فى عدد مرات السحب ، فيزداد إغراء هذا الصنف من الناس . وكلما زادوا زادت الفوائد الربوية فزادت الجوائز .

من هذا نرى أن الجوائز ماهى إلا الفوائد الربوية للقروض بعد أن قسمت ووزعت بطريق القرعة .

وإنا لنعجب ممن يحل هذه الجوائز ، ونتساءل :

أإذا أضفنا الميسر إلى الربا تحول الربا من الحرام إلى الحلال ؟ !

فتوزيع الجوائز بالقرعة ماهو إلا توزيع الفوائد الربوية عن طريق **المقامرة** . والمقامرة هنا يقبل عليها الكثيرون لأنها ليست برأس مال القروض وإنما بما يجره من الفوائد الربوية ، فالمخاطرة ليست ذات بال . وأضرب مثلا للتوضيح أيضا : لو أن البنك لم يقم بالتوزيع بهذه الطريقة ، وأعطى كل مودع فوائد وديعته ، فاتفق عدد فيما بينهم على أخذ هذه الفوائد الربوية ، وضم بعضها إلى بعض ، ثم يأخذها جميعا واحد منهم فقط عن طريق القرعة ، أفتصبح هذه الفوائد الربوية حلالاً لأنها وزعت بطريق الميسر ؟ فالربا حرام ، فهل مزجه بالميسر يحله أم يزيده تحريماً ؟

وتحدثت من قبل عن حكم المنفعة للمقرض فى ضوء السنة ، فكل منفعة سببها القرض ، وارتباطها به ، فهى غير مشروعة . والجوائز هنا ليست مجرد منفعة ، بل هى زيادة معروفة سلفا ومعلن عنها فى الصحف ، والبنوك الربوية تغرى بها ، والمقبل على الإقراض إنما يقبل من أجلها ، والمعروف عرفا كالمشروط شرطا ، بل هى زيادة مشروطة ، فالبنوك تشترط لدخول السحب واستحقاق الجوائز ، وجود القرض وقت السحب .

والقروض ذات الربا والميسر سميت بأسماء مختلفة ، واتخذت بضع صور ، غير أن الأحاديث ركزت على صورة واحدة من هذه الصور ، وهى :

المجموعة (جـ) من شهادات استثمار البنك الأهلى المصرى ، مع أن البنك الأهلى نفسه أعلن عن أكثر من صورة من صور هذه القروض وحكم الجميع واحد . ولننظر إلى من أحل هذه المجموعة من شهادات الاستثمار .

قال أحد السادة العلماء الذين أثاروا هذا الموضوع[١].

« هذه المجموعة لا تعطى ربحاً محددا كل سنة ، ولكنها خصصت مبلغا من أرباحها من هذا المال ، تمنحه للمتعاملين معها بالقرعة ، تشجيعاً لهم على هذا التعامل ، فهى جائزة وغير محرمة ، وقد صورها الفقهاء بأن المال كله من جانب رب المال ، والربح كله للعامل فى مقام تبرع صاحب المال به كله ، وهذا جائز على المشهور من مذهب مالك » أ . هـ .

ومعنى هذا أن المجموعة (جـ) تعتبر شركة مضاربة ، غير أن صاحب الشهادات ، وهو صاحب المال ، قد تبرع (!) للبنك الربوى بالربح ، والبنك يعتبر العامل أو المضارب .

ومعاونة المسلم لأخيه المسلم من القربات التى حث عليها الإسلام ، ولذلك قال **الإمام مالك** فى كتاب **القراض** من **الموطأ** بجواز أن يعين أحد الشريكين صاحبه على غير شرط ، على وجه المعروف ، ومثل هذا المعروف الذى يكون بين أفراد المجتمع المسلم لا يمكن بحال تصور وجوده بين صاحب شهادة استثمار وبنك ربوى . ومع هذا فلننظر ماذا يقول المالكية فى هذا النوع من القراض – أى المضاربة – إذا كان الربح كله للعامل .

قال **الدردير** فى كتابه **أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك** :

« يجوز أن يضمن العامل مال القراض لربه – أى صاحبه – لو تلف أو ضاع بلا تفريط فى اشتراط الربح له – أى العامل – بأن قال ربه : اعمل فيه والربح لك لأنه حينئذ صار قرضا ، وانتقل من الأمانة إلى الذمة » .

وقال **الصاوى** فى كتابه **بلغة السالك لأقرب المسالك** شارحا ما سبق :

« قوله : لأنه حينئذ صار قرضا ؛ أى : وإطلاق القراض عليه مجاز لما علمت أن حقيقة القراض دفع مالك مالا من نقد مضروب مسلم معلوم لمن يتجر به بجزء معلوم من ربحه قل أو كثر[٢] .

ولتوضيح ما سبق :

أجمع أهل العلم على أن صاحب رأس المال متى شرط على المضارب ضمان المال فالشرط باطل ، غير أنهم اختلفوا هنا فى حكم المضاربة : فذهب الإمام مالك والشافعى إلى أن هذا

---

(١) القائل : هو الدكتور عبد المنعم النمر .

(٢) انظر بلغة السالك ٢ / ٢٤٩ وبهامشه كتاب الدردير .

الضمان يبطل المضاربة ، وقال الإمام أبو حنيفة ومن وافقه : القراض جائز ، والشرط باطل[١] .

ومع أن المالكية يبطلون عقد القراض إذا شرط ضمان العامل ، غير أنهم أجازوه إذا كان الربح كله للعامل ، وفسروا هذا بأن العقد لم يعد قراضا بل أصبح قرضا ، وأن المال لم يعد أمانة فى يد العامل ، وإنما أصبح دينا فى ذمته فإطلاق القراض على هذا العقد من باب المجاز ، أما فى الحقيقة فهو قرض .

وتفسير المالكية هنا لا يختلف عما انتهينا إليه من أن شهادات الاستثمار عقد قرض .

ففى المجموعة (جـ) : يأخذ البنك المال ، ويستثمره لنفسه ، بالطرق غير المشروعة أو المشروعة وهو ضامن لرأس المال ، متعهد برد مثله لصاحبه ، وهذا قرض بلا ريب ، ثم تأتى الجوائز ، وهى الزيادة الربوية التى توزع بطريق القمار فكيف يقال : هى حلال؟ كيف ؟ بل نقول : حرام حرام .

---

(١) انظر على سبيل المثال : المغنى ٥ / ١٨٣ ، والمجموع ١٣ / ٤٣٣ ، وبداية المجتهد ٢ / ٢٣٨ .

المصلحة ومقاصد الشريعة الإسلامية

من المعلوم الذى لا شك فيه أن الشريعة الإسلامية جاءت لجلب المصالح ودفع المضار . ووجدنا من يبنى على هذا قوله : إن الإيداع بفائدة مصلحة للطرفين ، فالمودع يأخذ الفائدة مع ضمان حفظ ماله ، والبنك لو لم يكن مستفيداً لما أعطى هذه الفائدة وهذا الضمان . ومادامت الفائدة للطرفين فهذه هى المصلحة التى تتفق مع مقاصد التشريع ، فكيف يذهب من ذهب إلى تحريم المنافع ومنع المصالح ؟

ولكن غاب عن هؤلاء القائلين بالمصلحة أن يبحثوا عن حقيقة هذه المصلحة التى تعتبر مصدراً من مصادر التشريع ومقصدا من مقاصده .

فالخمر والميسر فيهما مصلحة ! واقرأ قول الله تعالى :

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ [البقرة : ٢١٩] .

أليست المصلحة متحققة هنا فى قوله تعالى : **﴿ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ﴾** ؟ ومع هذا حرمت هذه المنافع ، ومنع هذا النوع من المصالح بنص القرآن الكريم . ألأحد بعد هذا أن ينادى بحل الخمر والميسر لأن فيهما مصلحة ومنافع للناس ؟

المصالح ثلاث :

لذلك يجب أن نفرق بين ثلاثة أنواع من المصالح :

النوع الأول : المصلحة المعتبرة التى أقرها الشرع ، وأخذ بها ، واتفقت مع نصوصه .

ومثال هذا النوع : حل الزواج ، وبهيمة الأنعام ، والبيع ، والترخيص فى خرص العرايا بالتمر .. إلخ .

ومصدر التشريع هنا ليس المصلحة ، وإنما هو النص الذى جاء محققاً لهذه المصلحة .

النوع الثانى : المصلحة الملغاة التى أهدرها الشرع ولم يأخذ بها، فحرمها أو تعارضت مع نصوصه، فليس لمسلم أن يأخذ بها أو يستحلها. مثال هذا: أن تعالج دولة مشكلتها الاقتصادية بالتعامل بالربا، وبتحويل ناتج المساحات الشاسعة من الأعناب إلى خمر لتباع بالملايين، وبالاعتماد على جذب السائحين باللهو والمجون والخمور وغيرها من لوازم سياحة العصر !

النوع الثالث : **المصلحة المرسلة** التى لا يوجد نص يؤيدها ولا نص يعارضها ، وتتفق مع مقاصد الشريعة الإسلامية .

مثال هذا : جمع القرآن الكريم : فلا يوجد نص يأمر ولا نص ينهى ، ولكن الجمع خير كما قيل ، ففيه حفظ لكتاب الله عز وجل .

ومثاله فى عصرنا : تسجيل الممتلكات ، وتوثيق عقود الزواج ، وغير ذلك مما فيه إثبات للحقوق .

وهذه المصلحة يمكن الأخذ بها واعتبارها مصدرا من مصادر التشريع .

لهذا فإننا قبل أن نحكم على عمل ما بأنه حلال لأن فيه مصلحة ، علينا أن نبحث عن نوع هذه المصلحة ؛ فإذا كانت ودائع البنوك وشهادات الاستثمار تدخل تحت عقد القرض كما بينا ، فكل زيادة على رأس المال هى من ربا النسيئة المحرم ، فليس لأحد أن يقول بالحل لأن فيها مصلحة كما يدعى .

ولسنا فى حاجة إلى مناقشة هذا الإدعاء ، وإنما يكفى أن نقول : هذه مصلحة أهدرها الشرع وألغاها ، فليست بمعتبرة ولا مرسلة . وأية مصلحة يمكن أن ننتفع بها مع الأذان بحرب من الله ورسوله ؟

وأضرب هنا مثلا يبين متى تكون المصلحة :

فى حديث **رافع بن خديج** فى المحاقلة ، الذى سبق ذكره عند الحديث عن المضاربة ، جاء فى بعض الروايات :

[**نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعا ، وطواعية الله ورسوله أنفع لنا**] **وفى رواية** [**عن أمر كان بنا رافقا**] (١) .

فالصحابة الكرام جرى العمل بينهم فى المزارعة على جعل بقعة بعينها لصاحب الأرض ، وهى ما على جداول الماء ،وجعل قدر محدد لأحد الشريكين ، وليس نسبة شائعة مما تخرجه الأرض ، واستقر أمرهم على هذا ، وأصبح معروفا مألوفاً ، واعتبروه محققاً للمصلحة وميسراً عليهم حياتهم .

---

(١) راجع الأحاديث الشريفة الى ذكرناها من قبل تحت عنوان (المضاربة ثابتة بالسنة) وانظر الروايات المختلفة لحديث رافع ، وبيان صحته فى كتاب (إرواء الغليل) للعلامة الشيخ ناصر الدين الألبانى . جـ ٥ ص ٢٩٩ : ٣٠١ .

ثم جاء بعد هذا نهى رسول الله ﷺ فانتهوا .

ومما يؤخذ من هذا الحديث الشريف :

١- قول الصحابة الكرام لا يعنى الاعتراض على حكم رسول الله ﷺ ، وحاشاهم ، ولكن يعنى أنهم كانوا يظنون ما اعتادوه مصلحة لهم ، فلما جاءهم النهى أدركوا أن المصلحة فى خلاف ماهم عليه، لأن ما صدر إنما كان عن المعصوم ﷺ .

٣- قولهم : [**طواعية الله ورسوله أنفع لنا**] ، مع أن النهى إنما صدر عن الرسول وحده ، يدل على أنهم يدركون أن السنة بيان الله على لسان رسوله ، وأنها وحى يجب اتباعه .

ولذلك قال ربنا ـ عز وجل ـ :

﴿ **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا** ﴾ [الحشر : ٧]

وقال تعالى : ﴿ **مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ** ﴾ [النساء : ٨٠]

وقال سبحانه : ﴿ **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُّبِينًا** ﴾ [الأحزاب : ٣٦]

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة ، وكذلك الأحاديث الشريفة ، وقد بينت هذا بالتفصيل فى كتابى **قصة الهجوم على السنة** .

٣- هذ الحديث الشريف فى المعاملات ، وقول الصحابة الكرام يدل على أن عصمة الرسول ﷺ ليست فى تبليغ القرآن الكريم وحده ، أو فى بيان العبادات فقط وإنما هى فى التبليغ ، وفى بيان حكم من أحكام العبادات أو المعاملات أو غيرها ، لذا وجب الاتباع .

وأول طائفة ضالة رأت عدم وجوب اتباع السنة المطهرة ظهرت فى القرن الثانى الهجرى ، وحاور أحدهم **الإمام الشافعى** الذى أثبت أن السنة بيان الله على لسان رسوله ، وأنها هى الحكمة التى أنزلها الله سبحانه وتعالى مع الكتاب العزيز . **واقتنع الضال فى القرن الثانى** .

فكيف عاد الضلال إلى عصرنا حيث وجدنا من يقول : إن الرسول ﷺ غير معصوم فى المعاملات ، ولا يجب اتباعه ، وإنما هو اجتهد لعصره ، ونحن نجتهد كما اجتهد ، ونحن أدرى بعصرنا !!

هكذا قال قائل فى عصرنا ، ونطق بهذا الضلال المبين ، لينتهى إلى أن فوائد البنوك،

وشهادات الاستثمار ، والسندات ، ودفتر التوفير ، حلال لأن فيها مصلحة!!

وفى قصة الهجوم على السنة ناقشت الطاعنين فى عصرنا ، وكشفت عن ضلالتهم .

٤- من العبارات المتداولة المشهورة بين الناس: «حيثما كانت المصلحة فثم شرع الله»، وكثيراً ما نرى هذه العبارة توضع فى غير موضعها ، وتستعمل استعمالا خاطئا .

فهذا لا يجوز أن يقال إلا فى المصلحة المرسلة بضوابطها الشرعية ، أما إذا وجد النص ، وعلم شرع الله ، فطواعية الله ورسوله أنفع لنا ؛ ولذلك يقال دائما وأبدا : حيثما كان شرع الله فثم المصلحة .

الفصل السادس

من فتاوى المجامع والأفراد

فتاوى الشيخ شلتوت

كثر الحديث عن فتاوى الشيخ شلتوت ، ولقد كان - رحمه الله - ذا فكر ثاقب ، ونظر دقيق ، وفتاوى صائبة ، وهو كغيره من البشر يؤخذ من قوله ويرد ماعدا صاحب الرسالة الخاتمة ﷺ .

وننظر فى فتاوى الشيخ كما جاءت فى كتابين من كتبه ، وهما :

التفسير والفتاوى :

أولا : فتواه فى كتاب التفسير ، وما فيها من اتساق :

فى كتابه تفسير القرآن الكريم (ص : ١٣٩ وما بعدها - الطبعة الثامنة) تناول تفسير الآية الثلاثين بعد المائة من سورة آل عمران ، وهى قوله عز وجل : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ﴾ . .

وعند تفسيره لهذه الآية الكريمة تحدث عن الجانب الخلقى ، والجانب الاقتصادى فى تحريم الربا .

ثم تناول شبهات **العصريين** فى استباحة الربا ، وأبطل هذه الشبهات وبين أسباب لجوء هؤلاء العصريين لمثل هذه الشبهات .

وتحت عنوان بطلان الاستدلال بالآية على إباحة الربا القليل (ص : ١٥٠) ذكر كلاماً أنقله هنا بتمامه .

قال رحمه الله تعالى : « بقى علينا أن ننبه فى هذا الشأن لأمر خطير ، هو أن بعض الباحثين المولعين بتصحيح التصرفات الحديثة ، وتخريجها على أساس فقهى إسلامى ليعرفوا بالتجديد وعمق التفكير ، يحاولون أن يجدوا تخريجا للمعاملات الربوية التى يقع التعامل

بها فى **المصارف** أو **صناديق التوفير** أو **السندات الحكومية** أو **نحوها** ، ويلتمسون السبيل إلى ذلك ، فمنهم من يزعم أن القرآن إنما حرم الربا الفاحش بدليل قوله : ﴿ أضعافا مضاعفة ﴾ فهذا قيد فى التحريم لابد أن يكون له فائدة وإلا كان الإتيان به عبثا – تعالى الله عن ذلك – وما فائدته فى زعمهم إلا أن يؤخذ بمفهومه وهو إباحة مالم يكن أضعافا مضاعفة من الربا ، وهذا قول باطل ، فإن الله سبحانه وتعالى أتى بقوله ﴿ أضعافا مضاعفة ﴾ توبيخا لهم على ما كانوا يفعلون ، وإبرازا لفعلهم السيئ ، وتشهيرا به ، وقد جاء مثل هذا الأسلوب فى قوله تعالى : ﴿ **وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا** ﴾ فليس الغرض أن يحرم عليهم إكراه الفتيات على البغاء فى حالة إرادتهن التحصن ، وأن يبيحه لهم إذا لم يردن التحصن ، ولكنه يبشع ما يفعلونه ويشهر به، ويقول لهم : لقد بلغ بكم الأمر أنكم تكرهون فتياتكم على البغاء وهن يردن التحصن، وهذا أفظع ما يصل إليه مولى مع مولاته ، فكذلك الأمر فى آية الربا؛ يقول الله لهم : لقد بلغ بكم الأمر فى استحلال أكل الربا أنكم تأكلونه أضعافا مضاعفة، فلا تفعلوا ذلك، وقد جاء النهى فى غير هذه المواضع مطلقا صريحا، ووعد الله بمحق الربا قل أو كثر ولعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه، كما جاء فى الآثار، وآذن من لم يدعه بحرب الله وحرب رسوله، واعتبره من الظلم الممقوت، وكل ذلك فيه الربا على الإطلاق دون تقييد بقليل أو كثير .

ومنهم من يميل إلى اعتباره ضرورة من الضرورات بالنسبة للأمة ، ويقول : مادام صلاح الأمة فى الناحية الاقتصادية متوقفا على أن نتعامل بالربا ، وإلا اضطربت أحوالها بين الأمم ، فقد دخلت بذلك فى قاعدة **الضرورات تبيح المحظورات** .

وهذا أيضا مغالطة ، فقد بينا أن صلاح الأمة لا يتوقف على هذا التعامل ، وأن الأمر فيه إنما هو وهم من الأوهام ، وضعف أمام النظم التى يسير عليها الغالبون الأقوياء .

ومما قاله تحت عنوان **إباحة الحرام جرأة على الله** (ص ١٥١) : « وخلاصة القول ؛ إن كل محاولة يراد بها إباحة ما حرمه الله ، أو تبرير ارتكابه بأى نوع من أنواع التبرير ، بدافع المجاراة للأوضاع الحديثة أو الغربية ، والانخلاع عن الشخصية الإسلامية ، إنما هى جرأة على الله ، وقول عليه بغير علم ، وضعف فى الدين ، وتزلزل فى اليقين . . . » أ . هـ

وكلام الشيخ هنا واضح كل الوضوح فى تحريم المعاملات الربوية التى يقع التعامل بها فى المصارف ، وهو يتفق مع الفتاوى الجماعية التى صدرت بعد ذلك ، وأشرت إليها من قبل .

وذكره للسندات الحكومية يدل على أنه يرفض ما زعمه الزاعمون من أنه **لا ربا بين الدولة**

وأبنائها ، وقد أثبت – فيما سبق – بطلان هذا الزعم .

وتتفق إشارته إلى السندات هنا مع فتواه عن السندات التى ذكرها فى كتابه الفتاوى، وتحريمه لربا صناديق التوفير يتلاءم مع تحريمه لغيره من المعاملات الربوية .

واتساق الفتوى هنا يظهر فى تحريم ربا القروض بصفة عامة ، وذكر ثلاث صور منها؛ وهى فوائد المصارف ، ودفتر التوفير ، والسندات الحكومية وقال : أو نحوها ، فعمم الحكم .

ثانيا : التناقض بين فتويين فى كتابه : الفتاوى :

فى كتابه **الفتاوى** أحل فوائد دفتر توفير البريد ، وحرم فوائد السندات، وتحليله لفوائد التوفير التى حرمها فى كتاب التفسير جعل بعض الباحثين ينظر إلى السابق واللاحق من كتابيه ليرى عن أى الرأيين رجع، وبعضهم ذكر أنه رجع بالفعل عن الحل ، وآخرون ذكروا أنه لم يرجع .

ولست فى حاجة إلى الخوض فيما خاضوا ، ولكنى أقول بأنه رحمه الله وقع فى تناقض ؛ فأحل فوائد قرض ، وحرم فوائد قرض آخر .

وهذه الفائدة من ربا الديون المحرم بالكتاب والسنة ، فأى فرق هنا بين فائدة وأخرى ؟ والتحليل هنا يتعارض مع فتواه المتسقة التى عمت فوائد جميع صور القروض . وأى باحث أمين يسير مع الحق لا الهوى والتشهى ، وينقل للمسلمين رأى الإمام ، بغير تضليل أو تدليس ، لابد أن يذكر الفتاوى مجتمعة ويبين التعارض ، ثم يرجح كيف يشاء فى ضوء الأدلة .

ولكن الأمر العجيب الغريب أن نجد من يحل فوائد البنوك ، أو شهادات الاستثمار ، ويؤيد رأيه بفتوى للشيخ شلتوت ، مع أن الإمام حرم فوائد البنوك ، ولم يذكر له رأى معارض، وحرم فوائد السندات الحكومية ، ثم أكد هذا التحريم : وشهادات الاستثمار إذا اعتبرناها وديعة بفائدة لدى البنك الأهلى ، فتحريمها يأتى من قوله بتحريم فوائد ودائع البنوك، وإذا كان البنك الأهلى لم يأخذ أموال هذه الشهادات ليضمها إلى الأموال المودعة لديه ، ثم يقوم بإقراضها بالفائدة الربوية لطالبى القروض كما رأينا من طبيعة عمل البنوك ،وإنما أخذ هذه الأموال لحساب الحكومة ، وهى التى تنفقها فى مشروعاتها واستثماراتها ، الحلال منها والحرام ، وتلتزم بردها مع فوائدها المعلومة ، فإن الشهادات فى هذه الحالة تعتبر نوعا من السندات الحكومية **التى أكد الشيخ شلتوت** تحريمها . **فشهادات الاستثمار إذن فى كلتا الحالتين تعتبر من الحرام البين كما أثبت وبين وأفتى الأستاذ الإمام الشيخ شلتوت .**

ولكن الذين أرادوا أن يحلوا هذا الحرام البين ، سلكوا مسلكاً يتنافى مع الأمانة العلمية ، حيث لم يذكروا من الفتاوى إلا فتوى تحليل فوائد توفير البريد ، ثم انتقلوا من ذكرها إلى أنها تدل على أنه - رحمه الله - يحل فوائد البنوك ، وشهادات الاستثمار!! هكذا انتهى هؤلاء!!

وهنا أمر هام عرفته ، وأريد أن يعرفه المسلمون :

فقد سألت فضيلة الشيخ **سيد سابق** - رحمه الله - عن سبب هذا التناقض فقال : إن فتوى التحليل صدرت بعد أن أفهموا فضيلة الإمام أن هيئة توفير البريد تستثمر هذه الأموال ، وتأخذ جزءاً من الأرباح ، وتعطى المودعين الجزء الآخر .

ثم قال : وبعد هذا سألت الدكتور **عيسى عبده** - رحمه الله - فذكر أن هيئة البريد تودع الأموال فى البنوك ، وتأخذ فوائدها ، ولا تقوم بأى استثمار .

ثم أضاف الشيخ **سيد سابق** : وما الفرق بين أخذ الفوائد اربوية من البنوك مباشرة ، وبين أخذ جزء منها عن طريق هيئة البريد ؟

ثم حدثنى فضيلة الشيخ **صلاح أبو إسماعيل** بأن فضيلة الأستاذ الإمام **محمد أبو زهرة** - رحمهما الله - ذكر فى ندوة لواء الإسلام أنه التقى بالشيخ شلتوت ، وناقشه فى فتوى التحليل، واقتنع بتحريم فوائد دفتر توفير البريد ، ورأى حذفها من كتابه ، فعارضه قائلا : لا، بل تبقى الفتوى، ويثبت تراجعك عنها ، فمن قرأ الفتوى قرأ التراجع . واتفق الشيخان على هذا.

وذكر الشيخ أبو زهرة هذا الموضوع أكثر من مرة فى لجنة الفقه بمجمع البحوث الإسلامية التى كان يرأسها ، وكان الأمين آنذاك الشيخ صلاح أبو إسماعيل .

هذان شاهدان من علماء الأزهر الشريف رحمهما الله تعالى ، وستأتى شهادات آخرين من الثقات الأثبات ؛ وإن كانت شهاداتهم لا تتفق مع ما يريده المجترئون على الفتيا ! نسأل الله تعالى لهم ولنا جميع الهداية والمغفرة .

﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا﴾ .

فتاوى الشيخ عبد المجيد سليم

منذ ما يقرب من قرن صدرت فتوى مفتي مصر فضيلة الشيخ **بكري الصدفي** في تحريم فوائد البنوك ، ويفهم منها تحريم فوائد القرض الإنتاجي ، حيث جاء في الفتوى :

« ... وأما الأخذ من دراهم البنك على سبيل التجارة بالفائض – كما هو المعتاد الآن – فلا شك أنه من باب الربا المحرم إجماعا »(١) .

ولو أن الشيخ – رحمه الله – أفتى بالحل لا بالحرمة فما أظن فتواه تغفل هذا الإغفال .

والأعجب من هذا أن تغفل فتاوى عالم ثبت جليل يعرفه الجميع تولى مشيخة الأزهر مرتين قبيل الشيخ شلتوت ، وتولى الإفتاء عشرين عاما ، وله آلاف الفتاوى الدقيقة العميقة، ذلكم هو الشيخ **عبد المجيد سليم** .

هذا الشيخ الجليل – رحمه الله وجزاه خيرا – له أكثر من فتوى في تحريم فوائد القرض بصوره المختلفة : كالسندات الحكومية ، وودائع المصارف . وأثبت هنا إحدى هذه الفتاوى التي لم يكتف فيها بذكر التحريم ، وإنما دعا إلى التماس الطرق المشروعة للاستثمار .

سئل رحمه الله : تأسست في مدينة عمان جمعية باسم جمعية الثقافة الإسلامية ، غايتها إنشاء جامعة لتدريس العلوم العربية والشرعية ، وقد جمعت مبلغا من المال أودعته أحد البنوك المحلية ، ولما لم يتيسر لها البدء في العمل حتى الآن، وكانت أموالها معطلة بلا فائدة ، وكان من الممكن الحصول على فائدة من المصرف الموجود به الأموال ، بحيث ينمو هذا المال إلى أن يتيسر إنفاقه في سبيله ، لذلك رأت الجمعية أن تسترشد رأى سماحتكم مستعلمة عما إذا كان يجوز لها تنمية المال المذكور بالصورة المذكورة أسوة بأموال الأيتام التي تنمو بمعرفة الموظف المخصوص لدى المحكمة الشرعية .

فأجاب : اطلعنا على هذا السؤال : ونفيد :

بأن استثمار المال بالصورة المذكورة غير جائز ، لأنه من قبيل الربا المحرم شرعا ، كما لا يجوز استثمار أموال اليتامى بالطريق المذكور .

هذا، وإن فيما شرعه الله تعالى من الطرق لاستثمار المال لمتسعا لاستثمار هذا المال :

---

(١) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية ٣ / ٨٢٥ – فتوى رقم ٤١٣ ، صدرت في المحرم سنة ١٣٢٥ هـ .

كدفعه لمن يستعمله بطريق المضاربة الجائزة شرعا ، أو شراء ما يستغل من الأعيان إلى أن يحين الوقت لاستعماله فيما جمع من أجله فيباع حينئذ . وبهذا علم الجواب . والله تعالى أعلم(١) .

هذه إحدى فتاواه ، وأثبت هنا أيضا فتوى تتعلق بالعمل فى بنك التسليف الذى جعلته الحكومة لخدمة الفلاحين ، ويأخذ فوائد منهم أقل مما تأخذ البنوك التجارية الأخرى . وكان السؤال هو :

شخص يعمل كاتبا ببنك التسليف الزراعى ، فهل عليه حرمة فى هذا ، أو الدين يحرم عليه الاشتغال ، علما بأنه محتاج إليه فى معيشته ؟

فأجاب رحمه الله تعالى : اطلعنا على هذا السؤال ، ونفيد :

أن الربا محرم شرعا بنص الكتاب والسنة ، وبإجماع المسلمين ، ومباشرة الأعمال التى تتعلق بالربا من كتابة وغيرها إعانة على ارتكاب المحرم . وكل ما كان كذلك فهو محرم شرعا ، روى **مسلم** عن **جابر** ، **والبخارى** ، أن رسول الله ﷺ لعن آكل الربا ، ومؤكله ، وكاتبه ، وشاهديه . واللعن دليل على إثم من ذكر فى الحديث الشريف . وبهذا علم الجواب عن السؤال . والله تعالى أعلم(٢).

وفى فتوى أخرى تحت عنوان **فوائد السندات محرمة** – **المبدأ** : **فوائد السندات حرام لأنها من الربا** . كان السؤال :

ورث شخص عن والده بعض سندات قرض القطن التى تدفع عنها الحكومة فوائد : فهل هذه الفوائد تعتبر من أنواع الربا التى حرمها المولى عز وجل فى كتابه الحكيم ؟

وكان الجواب : اطلعنا على هذا السؤال، ونفيد :

إن هذه الفوائد من الربا الذى حرمه الله سبحانه وتعالى فى كتابه العزيز . وبهذا علم الجواب عن السؤال ، والله تعالى أعلم (٣) .

وقد أصدر الشيخ عبد المجيد سليم هذه الفتاوى وهو مفتى مصر ، ولم يخش الملك ولا الحكومة ، ولم يكن أمام الناس بنوك إسلامية ، ولا البديل الإسلامى للسندات . وفتاواه تدل على تحريم شهادات الاستثمار أيضا ، وكذلك دفتر التوفير .

---

(١) المرجع السابق ٤ / ١٢٩٤ ، فتوى رقم ٦٢١ وصدرت هذه الفتوى فى ربيع الأول سنة ١٣٦٤ هـ .

(٢) المرجع نفسه ٤ /١٢٩٣ – فتوى رقم ٦٢٠ . وصدرت هذه الفتوى فى رمضان المبارك سنة ١٣٦٣ .

(٣) المرجع السابق ٤ /١٢٨٨ – فتوى رقم ٦١٧ . وصدرت فى ربيع الأول سنة ١٣٦٢ هـ .

فتاوى أستاذ تاريخ

الدكتور أحمد شلبى أحد السادة أساتذة التاريخ ، تحدث عن فوائد البنوك ، وشهادات الاستثمار ، وقال : هى حلال ، وعلى مسئوليتى !

هكذا أفتى ونشرت فتواه أكثر من مرة ، وفى أكثر من صحيفة ، ونالت من الذيوع والانتشار مالم تنله فتاوى الشيخ عبد المجيد سليم ! بل وجدنا من المسلمين من سمع بفتواه ولم يسمع بفتوى مجمع البحوث نفسه !

وحتى لا يحكم على فتواه قبل الدراسة ، أعرض ما قاله الأستاذ الدكتور فى مقال عن شهادات الاستثمار ، وأناقشه فيما ذهب إليه .

قال السيد الكاتب فى بداية مقاله : « نقدم فى بداية المقال آراء صفوة من المجتهدين فى موضوع الربا ، فيما يلى نصوص ما قالوه : « يقول ابن تيمية : إن الضرر على الناس من تحريم هذه المعاملات أشق عليهم من الأخذ بها ، لأن الضرر فيها يسير ، والحاجة إليها ماسة ، والحاجة الشديدة يندفع بها يسير الضرر ، والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيح المحرم – كأكل الميتة – فكيف إذا كانت المفسدة منفية » .

إيهام لا يحل حراما :

وكلام ابن تيمية هنا ليس عن الربا ولا عن المعاملات الربوية ،بل كيف يتصور أن شيخ الإسلام يقول فى موضوع الربا : إن المفسدة منفية ؟ ولا أدرى كيف ساق الأستاذ هذه العبارة ليوهم القارئ أن ابن تيمية يبيح المعاملات الربوية ؟

فالأستاذ يذكر أن ما ينقله آراء صفوة من المجتهدين فى موضوع الربا . ثم ينقل كلام ابن تيمية إن الضرر على الناس من تحريم هذه المعاملات . . إلخ .

أى : هذه المعاملات الربوية، ومعنى هذا أن ابن تيمية لا يرى تحريم المعاملات الربوية! وابن تيمية إنما يتحدث عما رخص فيه من بيوع الغرر – وهو الغرر اليسير – مستندا إلى السنة المطهرة، وموافقًا جمهور العلماء. أما كلامه عن الربا فشىء آخر.

حديث ابن تيمية فى الربا والميسر :

ولنقرأ معا شيئًا مما قاله شيخ الإسلام :

قال رحمه الله : « أكل المال بالباطل فى المعاوضة نوعان ذكرهما الله فى كتابه، هما : الربا والميسر » .

ثم قال : « نهى الرسول ﷺ عن بيع الغرر . كما رواه مسلم وغيره عن أبى هريرة، والغرر هو المجهول العاقبة فإن بيعه من الميسر الذى هو القمار .

وذلك أن العبد إذا أبق أو ا لفرس أو البعير إذا شرد، فإن صاحبه إذا باعه يبيعه مخاطرة، فيشتريه المشترى دون ثمنه بكثير، فإن حصل له قال البائع : قمرتنى وأخذت مالى بثمن قليل، وإن لم يحصل قال المشترى : قمرتنى وأخذت الثمن منى بلا عوض، فيفضى إلى مفسدة الميسر : التى هى إيقاع العدواة والبغضاء، مع ما فيه من أكل المال بالباطل، الذى هو نوع من الظلم، ففى بيع الغرر ظلم، وعداوة، وبغضاء .

ومن نوع الغرر ما نهى عنه النبى ﷺ من بيع حبل الحبلة، والملاقيح، والمضامين، ومن بيع السنين، وبيع الثمر قبل بدو صلاحه، وبيع الملامسة والمنابذة، ونحو ذلك : كله من نوع الغرر .

أما الربا : فتحريمه فى القرآن أشد، ولهذا قال تعالى :

﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ** (٢٧٨) **فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ** ﴾ [البقرة : ٢٧٨، ٢٧٩] .

وذكره النبى ﷺ فى الكبائر كما خرجاه فى **الصحيحين** عن أبى هريرة، وذكر الله أنه حرم على الذين هادوا طيبات أحلت لهم بظلمهم وصدهم عن سبيل الله، وأخذهم الربا، وأكلهم أموال الناس بالباطل، وأخبر سبحانه أنه يمحق الربا كما يربى الصدقات، وكلاهما أمر مجرب عند الناس » .

مفسدة الغرر أقل :

ثم قال **ابن تيمية** بعد هذا :

« مفسدة الغرر أقل من الربا، فلذلك رخص فيما تدعو إليه الحاجة منه، فإن تحريمه أشد ضررا من ضرر كونه غررا، مثل بيع العقار جملة وإن لم يعلم دواخل الحيطان والأساس،

ومثل بيع الحيوان الحامل أو الرضيع وإن لم يعلم مقدار الحمل أو اللبن، وإن كان قد نهى عن بيع الحمل مفردا، وكذلك اللبن عند الأكثرين، وكذلك بيع الثمرة بعد بدو صلاحها فإنه يصح مستحق الإبقاء، كما دلت عليه السنة، وذهب إليه الجمهور **كمالك والشافعى وأحمد** وإن كانت الأجزاء التى يكمل الصلاح بها لم تخلق بعد .

وجوز النبى ﷺ إذا باع نخلاً قد أبرت : أن يشترط المبتاع ثمرتها، فيكون قد اشترى قبل بدو صلاحها، لكن على وجه البيع للأصل، فظهر أنه يجوز من الغرر اليسير وتبعا ما لا يجوز من غيره » .

وقال شيخ الإسلام بعد ذلك :

« وإذا كانت مفسدة بيع الغرر هى كونه مظنة العدواة والبغضاء وأكل الأموال بالباطل فمعلوم أن هذه المفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجحة قدمت عليها، كما أن السبق بالخيل والسهام والإبل، لما كان فيه مصلحة شرعية جاز بالعوض وإن لم يجز غيره بعوض، وكما أن اللهو الذى يلهو به الرجل إذا لم يكن فيه منفعة فهو باطل، وإن كان فيه منفعة وهو ما ذكره النبى ﷺ بقوله :

« **كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل، إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته امرأته، فإنهن من الحق** » . صار هذا اللهو حقا .

ومعلوم أن الضرر على الناس بتحريم هذه المعاملات أشد عليهم مما قد يتخوف فيها من تباغض وأكل مال بالباطل، لأن الغرر فيها يسير كما تقدم، والحاجة إليها ماسة .

والحاجة الشديدة يندفع بها يسير الغرر، والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيح المحرم، فكيف إذا كانت ا لمفسدة منتفية؟ ولهذا لما كانت الحاجة داعية إلى بقاء الثمر بعد البيع على الشجر إلى كمال الصلاح، أباح الشرع ذلك وقاله جمهور العلماء » .

ونختم كلام ابن تيمية بقوله :

« .. فتبين أن رسول الله ﷺ قدم مصلحة جواز البيع الذى يحتاج إليه على مفسدة الغرر اليسير » .

(راجع ما كتبه تحت فصل : القاعدة الثانية فى العقود حلالها وحرامها – مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية – جـ:٢٩ – ص:٢٢ وما بعدها) .

ومن كلام شيخ الإسلام نرى من الخطأ أن ينسب إليه ما نسبه الأستاذ كاتب المقال، ولعل ما نقلته طال بعض الشيء، غير أننى حرصت على هذا لتتضح الصورة، إلى جانب أنه لا يخلو من فائدة مرجوة.

فتوى لابن تيمية هى نص فى الموضوع:

ونترك كلام ابن تيمية هنا، وننتقل إلى فتوى أخرى تعتبر نصا فى موضوعنا.. سئل **ابن تيمية** عن إنسان يريد أن يأخذ من إنسان دراهم قرضا يعمر به ملكه، يشترى به أرضا إلى مدة سنة، وبلا كسب ما يعطى أحد ماله فكيف العمل فى مكسبه حتى يكون بطريق الحل؟

فأجاب: الحمد لله، له طريق بأن يكرى الملك أو بعضه، يتسلفها ويعمر بالأجرة. وإذا كان بعض الملك خرابا واشترط على المستأجر عمارة موصوفة جاز ذلك فهذا طريق شرعى، يحصل به مقصود هذا وهذا.

وأما إذا تواطآ على أن يعطيه دراهم إلى أجل، وتحيلا على ذلك ببعض الطرق لم يبارك الله تعالى لا لهذا، ولا لهذا، (مجموع الفتاوى ٢٩ / ٥٢٩).

ولنتأمل كلام ابن تيمية هنا:

فالقرض للعمران وليس لتاجر الديون المرابى، ومع ذلك لم يحله، وبين طريقا شرعيا فيه بعد عن القرض، وواقعنا يذكرنا بنهاية ما جاء هنا **لم يبارك الله تعالى لا لهذا ولا لهذا**.

وذكرت من قبل رأى ابن تيمية الصريح فى المضاربة.

وبعد أن انتهى ما نقله السيد الكاتب عن ابن تيمية قال:

«وقد عرض **الإمام محمد عبده** لهذه المسألة فقال: إن مثل هذا الربح لا يدخل فى الربا، فليس حكم الربا كالحكم فى هذه المضاربة. ويرى الأستاذ **عبد الوهاب خلاف** أن اشتراط بعض الفقهاء ألا يكون هنالك نصيب معين من الربح اشتراط لا دليل عليه».

وما ذكرته عن المضاربة يغنى عن المناقشة هنا، غير أن كلمة **بعض الفقهاء** من كلام الأستاذ الكاتب ليست صحيحة، فأستاذنا المرحوم **خلاف** كان يعلم أن هذا اشتراط جميع الفقهاء لا بعض الفقهاء. كما بينت أن هذا إجماع الصحابة الكرام، تلقيا عن الرسول ﷺ الذى يبين عن ربه عز وجل.

وانتقل كاتب المقال بعد ذلك إلى الحديث عن صندوق التوفير. فذكر فتوى الشيخ

شلتوت، والشيخ عبد الجليل عيسى، و لسنا فى حاجة إلى أن نعود إلى المناقشة من جديد.

غير أننى أحب أن أقف هنا وقفة للنظر فى تسلسل فكرنا الاقتصادى المعاصر، ولنعذر مشايخنا الأجلاء - رحمهم الله تعالى - فيما وقعوا فيه من خطأ فى الفتوى.

من تاريخ البنوك وإيهام الاقتصاد:

نشأت البنوك نشأة يهودية ربوية، وظل هذا الطابع مسيطرا عليها حتى عصرنا، وصور لنا الاقتصاديون أن ا لاقتصاد لا يقوم بغير البنوك، وأن البنوك لا تقوم بغير نظام الفائدة المتبع، أى النظام الربوى.

وانقسم علماؤنا آنذاك: فمنهم من بحث بحثًا علميا مجردا، وانتهى إلى أن فوائد البنوك وما شابهها هى من الربا المحرم، ومنهم من حاول تبريرها رغبة فى تحليل عقود المسلمين، فحسنت نياتهم، وسمت مقاصدهم، إلا أنهم وقعوا فيما رأيناه من الأخطاء، وعذرهم نبل الغايات مع عدم وجود البديل الشرعى.

ومشكلات العصر لا تحل باجتهاد فردى، وهذه حقيقة يسهل إدراكها، فرأى الجماعة غير رأى الفرد، ولهذا عندما سئل الرسول ﷺ عن الأمر يحدث ليس فى كتاب ولا سنة قال: «**ينظر فيه العابدون من المؤمنين**».

(وتأمل من الذى ينظر؟ فليس مجرد العلم يكفى للنظر).

وكان هذا منهج سلفنا الصالح رضوان الله تعالى عليهم، فكما يروى **المسيب بن رافع**: «كانوا إذا نزلت بهم قضية ليس فيها من رسول الله ﷺ أثر اجتمعوا لها وأجمعوا، فالحق فيما رأوا، فالحق فيما رأوا». و كان **أبو بكر** إن أعياه أن يجد فى أمر سنة من رسول الله ﷺ جمع رءوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به (راجع ما سبق وغيره من الأخبار فى سنن الدارمى: باب التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سنة. وباب الفتيا وما فيه من شدة).

جهود الإمام شلتوت ومجمع البحوث الإسلامية:

وهنا نذكر ونشكر المجهود الذى بذله المرحوم **الشيخ شلتوت** لإنشاء مجمع البحوث الإسلامية، وتحقق ما سعى إليه ولكن لم ير ثمرة غرسه، وعقد **المؤتمر الأول للمجمع** سنة ١٣٨٣ هـ (١٩٦٤م) وكان من قراراته وتوصياته: إن السبيل لمراعاة المصالح، ومواجهة الحوادث المتجددة، هى أن يتخير من أحكام المذاهب الفقهية ما يفى بذلك، فإن لم يكن فى

أحكامها ما يفى به فالاجتهاد الجماعى المذهبى، فإن لم يف كان الاجتهاد الجماعى المطلق.

وينظم المجمع وسائل الوصول إلى الاجتهاد الجماعى بنوعيه ليؤخذ به عند الحاجة.

وعقد **المؤتمر الثانى لمجمع البحوث** فى شهر المحرم سنة ١٣٨٥هـ. (مايو سنة ١٩٦٥م) فكان هذا المؤتمر نقطة تحول فى مسار فكرنا الاقتصادى الإسلامى من الناحية النظرية، حيث **صدرت الفتوى الجماعية بتحريم فوائد البنوك**. ونقلت نصها فيما سبق.

وبعد صدور هذه الفتوى حسم الأمر، وأصبحنا فى غنى عن أى رأى فردى.

وإلى جانب هذه الفتوى انتهى المؤتمر إلى التوصية التالية:

«ولما كان للنظام المصرفى أثر واضح فى النشاط الاقتصادى المعاصر، ولما كان الإسلام حريصا على الاحتفاظ بالنافع من كل مستحدث مع اتقاء أوزاره وآثامه، فإن مجمع البحوث الإسلامية بصدد درس بديل إسلامى للنظام المصرفى الحالى، ويدعو علماء المسلمين ورجال المال والاقتصاد، إلى أن يتقدموا إليه، بمقترحاتهم فى هذا الصدد».

ثم كان التحول فى هذا المسار من الناحية العملية التى دعا إليها المؤتمر بظهور البنوك الإسلامية، فظهر التطبيق العملى، وأثبت البديل الإسلامى إمكان قيام بنوك بدون تعامل بالفوائد الربوية.

وبذلك حسم الجانبان النظرى والعملى معا.

وبدت الجهود الإسلامية المخلصة تتجه إلى تحسين هذا البديل، ودعمه ومحاولة إزالة العقبات من طريقه.

وعندما عقد **المؤتمر العالمى الأول للاقتصاد الإسلامى** سنة ١٣٩٦هـ. (١٩٧٦م)، وحضرته الكثرة الكاثرة من فقهاء الشريعة، ورجال الاقتصاد، والقانون، وغيرهم، لم يثر أى خلاف حول اعتبار فوائد البنوك الربوية من الربا المحرم، كلهم أجمعوا على أن هذه الفوائد من الربا الذى حرمه الإسلام، ثم كانت الخطوة الأخرى نحو دعم البديل الإسلامى وتحسينه، ولهذا جاء فى المقترحات والتوصيات ما يلى:

١- دعوة الحكومات الإسلامية إلى دعم البنوك الإسلامية القائمة فى الوقت الحاضر، والعمل على نشر فكرتها، وتوسيع نطاقها.

٢ – العناية بتدريب العاملين فى البنوك الإسلامية لتحقيق المستوى اللائق لكفايتهم العملية.

وعقدت مؤتمرات أخرى أجمع المشاركون فيها على ما أجمع عليه هذان المؤتمران، ومن أهمها **مؤتمر لمجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى، وآخر لمجمع الفقه، التابع لرابطة العالم الإسلامى**، وكل من المؤتمرين كان فى سنة ١٤٠٦هـ وسنذكر – إن شاء الله تعالى – فتوى كل من المجمعين. فمن أفتى قبل هذا الإجماع فهو معذور مأجورمغفور له، ومن أراد أن نرد على أعقابنا خاسرين ونعود القهقرى، ونخالف هذا الإجماع فلا عذر له ونخشى أن يكون خاطئا آثما غير مغفور له.

عجب فريد:

وإن تعجب فعجب ما ذهب إليه السيد كاتب المقال، حيث ذكر فتوى حل فوائد دفتر توفير البريد لينتهى إلى حل فوائد البنوك، وهى التى حرمها **الشيخ شلتوت** نفسه فى فتواه المتسقة، **ولم يشر إليها السيد الكاتب. وكان البحث العلمى المجرد يقتضى غير هذا المسلك.**

ونعود بعد هذا للسير مع الأستاذ كاتب المقال.

عرض السيد الدكتور أستاذ التاريخ جزءا من تاريخ فكرنا الاقتصادى، غير أنه لم يعرضه كتاريخ وإنما عرضه كفتاوى يحتج بها، ولم يشر إلى أى شىء مما ذكرناه عن المؤتمرات والإجماع! والفتاوى التى تخالف رأيهُ، ولم يكن دقيقا فى عرضه.

ثم انتقل بعد ذلك إلى الإجابة عن سؤال سأله وهو:

لماذا حرم الإسلام الربا؟

ونقل شيئا من تفسير **الفخر الرازى**، ثم قال: «هذه بعض الجوانب فى حكمة تحريم الربا، ويذكر المفكرون المحدثون جوانب أخرى ذات بال...» ونقل كلاما **لأبى الأعلى المودودى**، ثم قال: «فهل توجد هذه العيوب فى شهادات الاستثمار والإيداع بالبنوك؟».

ثم ختم كلامه هنا بقوله: «وهناك قاعدة فقهية تقول: إن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما». ولا أستطيع أن أكتب ما يجول بخاطرى وأنا أقرأ ما كتبه السيد الدكتور؛ الذى قد يعذر بأن تخصصه بعيد عن الأصول والفقه، **فلم يعرف الفرق بين الحكمة والعلة**، ولكنه هنا. **يفتى ويخالف إجماع مئات بل آلاف الفقهاء.**

والسيد **أبو الأعلى المودودى** - الذى نقل عنه ما نقل من الحكمة - هو نفسه **يرى أن فوائد البنوك من الربا المحرم.**

والفخر الرازى لم يشهد عصرنا الربوى حتى نعرف رأيه فى هذه الفوائد، غير أننا قد نستطيع أن نستشف رأيه، حيث قال فى تفسيره:

«إن ربا النسيئة هو الذى كان مشهورا فى الجاهلية، لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره إلى أجل، على أن يأخذ منه كل شهر قدرا معينا، ورأس المال باق بحاله».

سبحان الله! أليس ربا النسيئة هذا ما نراه فى صورة مستحدثة أعلنت عنهابعض البنوك الربوية حيث جعلت راتبا شهريا لمن يودع لديها مبلغا معينا!

إن الصورة الجاهلية التى ذكرها الفخر الرازى وبين حرمتها هى الصورة نفسها (طبق الأصل!) فى ودائع البنوك ذات العائد الشهرى.

فلو أن الفخر الرازى رزئ بما رزئنا به، أفيمكن أن يحرم تلك ويحل هذه؟ أما وقد ضاق الصدر.. فلنترك هذا الموضع حتى لا يشتط القلم.

لقاء مع الشيخ سيد سابق

عجبت للتناقض الذى وقع فيه الإمام الأكبر الشيخ **محمود شلتوت** رحمه الله، حيث أفتى بحل فوائد دفتر توفير البريد، مع تحريمه لها من قبل أو من بعد، وتحريمه لفوائد البنوك، والسندات الحكومية، ونحوها؛ فذكرت هذا لأستاذنا فضيلة الشيخ **سيد سابق**، الذى بيَّن – كما أشرت من قبل عند الحديث عن فتاوى الشيخ شلتوت – أن السبب هو المعلومات الخاطئة المضللة التى تخالف الواقع العملى لهيئة البريد.

كما عجبت أشد العجب من قول الشيخ **عبدالوهاب خلاف** – رحمه الله – فى المضاربة، ومخالفته للسنة والإجماع ليبرر أعمال البنوك، فذكرت هذا أيضا لفضيلته، فقال: لم يكن الشيخ عبدالوهاب خلاف رحمه الله يعرف طبيعة عمل البنوك، وأفهموه أن البنوك تقوم باستثمارات نافعة لا يمكن الاستغناء عنها، وأنها تستثمر بطريقة دقيقة محسوبة أمكن معها معرفة الربح منذ البداية، وبذلك استطاعت أن تحدد نصيب المودعين، وأفهموه أيضا أن البنوك لا تستطيع أن تغير من طريقتها. ولذلك كان الشيخ خلاف إذا ناقشه أحدليبين له بطلان فتواه، وخطأ ما انتهى إليه، كان يقول: إذن أغلقوا البنوك!

ثم أضاف الشيخ سيد سابق رحمه الله: نحن لا نريد إغلاق البنوك، وإنما نريد أن تعدل مسارها، وتغير من أعمالها لتتفق مع شرع الله عز وجل، وقد استأذنت فضيلته فى نشر ما قاله فأذن، جزاه الله خيرا، ونفعنابعلمه.

وبعد هذا أقول: إذا كان الشيخ عبدالوهاب خلاف رحمه الله قد أخطأ، وربما كان له عذره، فإن الخطأ الأكبر أن يردد قوله بعد أن اتضحت طبيعة أعمال البنوك، وظهر البديل الإسلامى فى التطبيق العملى.

والأكبر من هذا كله، بل من الكبائر، أن يحتج بقول الشيخ خلاف الذى اتضح أنه يخالف ما ثبت عن رسول الله ﷺ، وهو المبين عن الله سبحانه وتعالى، ويخالف ما أجمع عليه الصحابة الكرام، والأمة كلها، أخذا عن رسول الله ﷺ.

روى **الإمام الشافعي** يوما حديثا وقال بصحته، فقال له قائل: أتقول به يا أبا عبدالله ؟ فاضطرب وقال: يا هذا! أرأيتنى خارجا من كنيسة ؟ أرأيت فى وسطى زنارا؟ أروى حديثاعن رسول الله ﷺ ولا أقول به[1]؟!

(١) انظر كتابى (قصة الهجوم على السنة) - ص ٣٣.

فتوى مجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

قرار بشأن
حكم التعامل المصرفي بالفوائد
وحكم التعامل بالمصارف الإسلامية

أما بعد:

فإن مجلس **مجمع الفقه الإسلامى** المنبثق عن **منظمة المؤتمر الإسلامى** فى دورة انعقاد مؤتمره الثاني من ١٠ / ١٦ ربيع الثانى ١٤٠٦هـ، الموافق ٢٢ / ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥.

بعد أن عرضت عليه بحوث مختلفة فى التعامل المصرفى المعاصر، وبعد التأمل فيما قدم ومناقشته مناقشة مركزة أبرزت الآثار السيئة لهذا التعامل على النظام الاقتصادى العالمى، وعلى استقراره؛ خاصة فى دول العالم الثالث.

وبعد التأمل فيما جره هذا النظام من خراب نتيجة إعراضه عما جاء فى كتاب الله من تحريم الربا - جزئيا وكليا - تحريماواضحا بدعوته إلى التوبة منه وإلى الاقتصار على استعادة رءوس أموال القروض دون زيادة ولا نقصان قل أو كثر، وما جاء من تهديد بحرب مدمرة من الله ورسوله للمرابين.

قرر :

أولا : أن كل زيادة - أو فائدة - على الدين الذى حل أجله، وعجز المدين عن الوفاء به مقابل تأجيله، وكذلك الزيادة - أو الفائدة - على القرض منذ بداية العقد : هاتان الصورتان ربا محرم شرعا.

ثانياً : أن البديل الذى يضمن السيولة المالية والمساعدة على النشاط الاقتصادى حسب الصورة التى يرتضيها الإسلام : هى التعامل وفقا للأحكام الشرعية، ولا سيما ما صدر عن هيئات الفتوى المعنية بالنظر فى جميع أحوال التعامل التى تمارسها المصارف الإسلامية فى الواقع العملى.

ثالثاً : قرر المجمع التأكيد على دعوة الحكومات الإسلامية إلى تشجيع المصارف الإسلامية القائمة، والتمكين لإقامتها فى كل بلد إسلامى لتغطى حاجة المسلمين، كيلا يعيش المسلم فى تناقض بين واقعه ومقتضيات عقيدته.

والله أعلم

فتوى مجمع الفقه برابطة العالم الإسلامى

قرار مجمع رابطة العالم الإسلامى

القرار السادس

بشأن موضوع تفشى المصارف الربوية وتعامل الناس معها وحكم أخذ الفوائد الربوية

الحمد لله، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، سيدنا ونبينا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه وسلم. أما بعد:

فإن مجلس **المجمع الفقهى الإسلامى** فى دورته التاسعة المنعقدة بمبنى **رابطة العالم الإسلامى** فى مكة المكرمة فى الفترة من يوم السبت ١٢ رجب ١٤٠٦ هـ إلى يوم السبت ١٩ رجب ١٤٠٦هـ قد نظر فى موضوع تفشى المصارف الربوية، وتعامل الناس معها، وعدم توافر البدائل عنها؛ وهو الذى أحاله إلى المجلس معالى الدكتور الأمين العام نائب رئيس المجلس.

وقد استمع المجلس إلى كلام السادة الأعضاء حول هذه القضية الخطيرة **التى يقترف فيها محرم بيِّن، ثبت تحريمه بالكتاب والسنة والإجماع، وأصبح من المعلوم من الدين بالضرورة،** واتفق المسلمون كافة على أنه من كبائر الإثم والموبقات السبع، وقد آذن القرآن الكريم مرتكبيه بحرب من الله ورسوله قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ**﴾ [البقرة: ٢٧٨ - ٢٧٩].

وقد صح عن النبى ﷺ أنه (**لعن آكل الربا، ومؤكله، وكاتبه، وشاهديه، وقال: هم سواء**) رواه مسلم.

كما روى ابن عباس عنه ﷺ: [**إذا ظهر الزنى والربا فى قرية فقد أحلوا بأنفسهم عذاب الله عز وجل**] وروى نحوه ابن مسعود.

وقد أثبتت البحوث الاقتصادية الحديثة أن الربا خطر على اقتصاد العالم وسياسته، وأخلاقياته، وسلامته، وأنه وراء كثير من الأزمات التي يعانيها العالم، وأن لا نجاة من ذلك إلا باستئصال هذا الداء الخبيث الذي هو الربا من جسم العالم، وهو ما سبق به الإسلام منذ أربعة عشر قرنا.

ومن نعمة الله تعالى أن المسلمين بدأوا يستعيدون ثقتهم بأنفسهم ووعيهم لهويتهم، نتيجة وعيهم لدينهم، فتراجعت الأفكار التي كانت تمثل مرحلة الهزيمة النفسية أمام الحضارة الغربية، ونظامها الرأسمالي، والتي وجدت لها يوما من ضعاف الأنفس من يريد أن يقسر النصوص الصريحة الثابتة قسرا لتحليل ما حرم الله ورسوله، وقد رأينا المؤتمرات والندوات الاقتصادية التي عقدت في أكثر من بلد إسلامي - وخارج العالم الإسلامي أيضا - تقرر بالإجماع حرمة الفوائد الربوية، وتثبت للناس إمكان قيام بدائل شرعية عن البنوك والمؤسسات القائمة على الربا.

ثم كانت الخطوة العملية المباركة، وهي إقامة مصارف إسلامية خالية من الربا والمعاملات المحظورة شرعا، بدأت صغيرة ثم سرعان ما كبرت، قليلة ثم سرعان ما تكاثرت حتى بلغ عددها الآن في البلاد الإسلامية وخارجها أكثر من تسعين مصرفا(١).

وبهذا كذبت دعوى العلمانيين وضحايا الغزو الثقافي الذين زعموا يوما أن تطبيق الشريعة في المجال الاقتصادي مستحيل، لأنه لا اقتصاد بغير بنوك ولا بنوك بغير فوائد.

وقد وفق الله بعض البلاد الإسلامية مثل باكستان لتحويل بنوكها الوطنية إلى بنوك إسلامية لا تتعامل بالربا أخذا ولا عطاء، كما طلبت من البنوك الأجنبية أن تغير نظامها بما يتفق مع اتجاه الدولة، وإلا فلا مكان لها، وهي سنة حسنة لها أجرها وأجر من عمل بها إن شاء الله(٢).

---

(١) بلغت حاليًا نحو مائتين! وفي لقاء مع تليفزيون (BBC) البريطاني قال المذيع: إن البنوك الإسلامية تزيد بمعدل ١٥٪ سنويًا، كما أثبتت إحصائية عندهم، وسألني عن السبب.

(٢) وكذلك فعلت حكومة السودان، وأصبح لبنكها المركزي رقابة شرعية!

ومن هنا يقرر المجلس ما يلى :

أولا : يجب على المسلمين كافة أن ينتهوا عما نهى الله تعالى عنه من التعامل بالربا ، أخذا أو عطاء ، والمعاونة عليه بأى صورة من الصور ، حتى لا يحل بهم عذاب الله ، ولا يأذنوا بحرب من الله ورسوله .

ثانيا : ينظر المجلس بعين الارتياح والرضا إلى قيام المصارف الإسلامية التى هى البديل الشرعى للمصارف الربوية ، ويعنى بالمصارف الإسلامية كل مصرف ينص نظامه الأساسى على وجوب الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية الغراء فى جميع معاملاته ، ويلزم إداراته بوجوب رقابة شرعية ملزمة ، ويدعو المجلس المسلمين فى كل مكان إلى مساندة هذه المصارف وشد أزرها ، وعدم الاستماع إلى الشائعات المغرضة التى تحاول التشويش عليها ، وتشويه صورتها بغير حق .

ويرى المجلس ضرورة التوسع فى إنشاء هذه المصارف فى كل أقطار الإسلام ، وحيثما وجد للمسلمين تجمع خارج أقطاره ، حتى تتكون من هذه المصارف شبكة قوية تهيئ لاقتصاد إسلامى متكامل .

ثالثا : يحرم على كل مسلم يتيسر له التعامل مع مصرف إسلامى أن يتعامل مع المصارف الربوية فى الداخل أو الخارج ؛ إذ لا عذر له فى التعامل معها بعد وجود البديل الإسلامى ويجب عليه أن يستعيض عن الخبيث بالطيب ، ويستغنى بالحلال عن الحرام .

قرارات متصلة بأعمال المصارف
القرار الأول لمجمع المنظمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

قرار رقم: ٩٠/ ٣/ ٩٥

بشـــأن

الودائع المصرفية (حسابات المصارف)

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة مؤتمره التاسع بأبى ظبى بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ - ٦ ذى القعدة ١٤١٥ هـ، الموافق ١ - ٧ أبريل ١٩٩٥م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «الودائع المصرفية (حسابات المصارف)» وبعد استماعه إلى المناقشات التى دارت حوله، قرر ما يلى:

أولا: الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) سواء أكانت لدى البنوك الإسلامية أو البنوك الربوية هى قروض بالمنظور الفقهى حيث إن المصرف المتسلم لهذه الودائع يده يد ضمان وهو ملزم شرعًا بالرد عند الطلب، ولا يؤثر على حكم القرض كون البنك (المقترض)، مليئًا.

ثانيًا: إن الودائع المصرفية تنقسم إلى نوعين بحسب واقع التعامل المصرفى:

أ - الودائع التى تدفع لها فوائد، كما هو الحال فى البنوك الربوية، هى قروض ربوية محرمة سواء أكانت من نوع الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية)، أم الودائع لأجل، أم الودائع بإشعار، أم حسابات التوفير.

ب- الودائع التى تسلم للبنوك الملتزمة فعليًا بأحكام الشريعة الإسلامية بعقد استثمارى على حصة من الربح هى رأس مال مضاربة، وتطبق عليها أحكام المضاربة (القراض) فى الفقه الإسلامى التى منها عدم جواز ضمان المضارب (البنك) لرأس مال المضاربة.

ثالثًا: إن الضمان فى الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) هو على المقترضين لها (المساهمين فى البنوك) ما داموا ينفردون بالأرباح المتولدة من استثمارها، ولا يشترك فى ضمان تلك الحسابات الجارية المودعون فى حسابات الاستثمار، لأنهم لم يشاركوا فى اقتراضها ولا استحقاق أرباحها.

رابعًا: إن رهن الودائع جائز، سواء أكانت من الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) أم الودائع الاستثمارية، ولا يتم الرهن على مبالغها إلا بإجراء يمنع صاحب الحساب من التصرف فيه طيلة مدة الرهن. وإذا كان البنك الذى لديه الحساب الجارى هو المرتهن لزم نقل المبالغ إلى حساب استثمارى، بحيث ينتفى الضمان للتحول من القرض إلى ا لقراض (المضاربة) ويستحق أرباح الحساب صاحبه تجنبًا لانتفاع المرتهن (الدائن) بنماء الرهن.

خامسًا: يجوز الحجز من الحسابات إذا كان متفقًا عليه بين البنك والعميل.

سادسًا: الأصل فى مشروعية التعامل الأمانة والصدق بالإفصاح عن البيانات بصورة تدفع اللبس أو الإيهام، وتطابق الواقع وتنسجم مع المنظور الشرعى، ويتأكد ذلك بالنسبة للبنوك تجاه ما لديها من حسابات لاتصال عملها بالأمانة المفترضة ودفعًا للتغرير بذوى العلاقة.

القرار الثانى لمجمع الرابطة

بشأن حماية الحسابات الاستثمارية فى المصارف الإسلامية

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى فى دورته السادسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، فى المدة من ٢١-٢٦/١٠/١٤٢٢هـ الذى يوافقه من: ٥ – ١٠/١/٢٠٠٢م، قد نظر فى موضوع حماية الحسابات الاستثمارية فى المصارف الإسلامية، وبعد استعراض البحوث التى قدمت، والمناقشات المستفيضة حول الموضوع، قرر ما يأتى:

أولاً: إن حماية الحسابات الاستثمارية فى المصارف الإسلامية بوجهيها الوقائى والعلاجى أمر مطلوب ومشروع، إذا استخدمت لتحقيقه الوسائل المشروعة، لأنه يحقق مقصد الشريعة فى حفظ المال.

ثانيًا: يجب على المصارف الإسلامية أن تتبع فى أثناء إدارتها لأموال المستثمرين الإجراءات والوسائل الوقائية المشروعة والمعروفة فى العرف المصرفى، لحماية الحسابات الاستثمارية، وتقليل المخاطر.

ثالثًا: إذا وقع المصرف المضارب فى خسارة، فإن المجمع يؤكد القرار السادس له فى دورته الرابعة عشرة، المنعقدة بتاريخ: ٢٠/٨/١٤١٥هـ، والقاضى بأن: (الخسارة فى مال المضاربة على رب المال فى ماله، ولا يسأل عنها المضارب إلا إذا تعدى على المال أو قصر فى حفظه وبذل العناية المطلوبة عرفًا فى التعامل به).

رابعًا: يحث المجمع الجهات العلمية، والمالية، والرقابية، على العمل على تطوير المعايير والأسس المحاسبية الشرعية التى يمكن من خلالها التحقق من وقوع التعدى أو التفريط، كما يحث الحكومات على إصدار الأنظمة والتعليمات اللازمة لذلك.

خامسًا: يجوز لأرباب الأموال أصحاب الحسابات الاستثمارية التأمين على حساباتهم الاستثمارية تأمينًا تعاونيًا، بالصيغة الواردة فى القرار الخامس للمجمع فى دورته الأولى من عام ١٣٩٨هـ.

والله ولى التوفيق وصلى الله على نبينا محمد

القرار الثالث لمجمع الرابطة

بشأن التنضيض الحكمى

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، أما بعد :

فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى فى دورته السادسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، فى المدة من ٢١ - ٢٦ / ١٠ / ١٤٢٢هـ الذى يوافقه ٥- ١٠ / ١ / ٢٠٠٢م، قد نظر فى موضوع التنضيض الحكمى، والمراد بالتنضيض الحكمى تقويم الموجودات من عروض، وديون، بقيمتها النقدية، كما لو تم فعلاً بيع العروض وتحصيل الديون، وهو بديل عن التنضيض الحقيقى، الذى يتطلب التصفية النهائية، للمنشآت وأوعية الاستثمار المشتركة، كالصناديق الاستثمارية، ونحوها وبيع كل الموجودات، وتحصيل جميع الديون.

وبعد استعراض البحوث التي قدمت، والمناقشات المستفيضة حول الموضوع، قرر المجلس ما يأتى :

أولاً : لا مانع شرعًا من العمل بالتنضيض الحكمى (التقويم) من أجل تحديد أو توزيع أرباح المضاربة المشتركة، أو الصناديق الاستثمارية، أو الشركات بوجه عام، ويكون هذا التوزيع نهائيًا، مع تحقق المبارأة بين الشركاء صراحة أو ضمنًا، ومستند ذلك النصوص الواردة فى التقويم كقوله ﷺ : «**تقطع اليد فى ربع دينار فصاعداً أو فيما قيمته ربع دينار فصاعداً**» رواه البخارى، وقوله عليه الصلاة والسلام : «**من أعتق شقصاله فى عبد فخلاصه فى ماله إن كان له مال، فإن لم يكن له مال قوم عليه العبد قيمة عدل، ثم يستسعى فى نصيب الذى لم يعتق غير مشقوق عليه**» رواه مسلم.

ويستأنس لذلك بما ذكره صاحب المغنى فى حالة تغير المضارب (لموته أو لزوال أهليته) مع عدم نضوض البضائع، فيجوز تقويمها لاستمرار المضاربة بين رب المال ومن يخلف المضارب، فضلاً عن التطبيقات الشرعية العديدة للتقويم، مثل تقويم عروض التجارة للزكاة، وقسم الأموال المشتركة وغير ذلك.

ثانيًا : يجب إجراء التنضيض الحكمى من قبل أهل الخبرة فى كل مجال، وينبغى تعددهم بحيث لا يقل العدد عن ثلاثة، وفى حالة تباين تقديراتهم يصار إلى المتوسط منها، والأصل فى التقويم اعتبار القيمة السوقية العادلة.

والله ولى التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد

القرار الرابع لمجمع المنظمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم: ١٢٢ (١٣٥)

بشأن

القراض أو المضاربة المشتركة فى المؤسسات المالية

(حسابات الاستثمار)

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى الدولى (المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى) المنعقد فى دورته الثالثة عشرة بدولة الكويت فى الفترة من ٧ إلى ١٢ شوال ١٤٢٢هـ، الموافق ٢٢- ٢٧ ديسمبر ٢٠٠١م.

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (القراض أو المضاربة المشتركة فى المؤسسات المالية «حسابات الاستثمار») وبعد استماعه إلى المناقشات التى دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه.

قرر ما يأتى:

أولاً:

أ- المضاربة المشتركة؛ أى المضاربة التى يعهد فيها مستثمرون عديدون - معًا أو بالتعاقب - إلى شخص طبيعى أو معنوى، باستثمار أموالهم. ويطلق له غالبًا الاستثمار بما يراه محققًا للمصلحة، وقد يقيد بنوع خاص من الاستثمار، مع الإذن له صراحة أو ضمنًا بخلط أموالهم بعضها ببعض، أو بماله، وموافقته أحيانًا على سحب أموالهم كليًا أو جزئيًا عند الحاجة بشروط معينة.

ب- المستثمرون بمجموعهم هم أرباب المال، والعلاقة بينهم - بما فيهم المضارب إذا خلط ماله بمالهم - هى المشاركة. والمتعهد باستثمار أموالهم هو المضارب، سواء أكان شخصًا طبيعيًا أم معنويًا مثل المصارف والمؤسسات المالية. والعلاقة بينه وبينهم هى المضاربة

(القراض)، لأنه هو المنوط به اتخاذ قرارات الاستثمار والإدارة والتنظيم. وإذا عهد المضارب إلى طرف ثالث بالاستثمار فإنها مضاربة ثانية بين المضارب الأول وبين مَن عُهد إليه بالاستثمار، وليست وساطة بينه وبين أرباب الأموال (أصحاب الحسابات الاستثمارية).

جـ- هذه المضاربة المشتركة مبنية على ما قرره الفقهاء من جواز تعدد أرباب الأموال، وجواز اشتراك المضارب معهم فى رأس المال، و إنها لا تخرج عن صور المضاربة المشروعة فى حال الالتزام فيها بالضوابط الشرعية المقررة للمضاربة، مع مراعاة ما تتطلبه طبيعة الاشتراك فيها بما لا يخرجها عن المقتضى الشرعي.

ثانيًا: ومما تختص به المضاربة المشتركة من قضايا غالبًا ما يأتى:

أ- خلط الأموال فى المضاربة المشتركة:

لا مانع من خلط أموال أرباب المال بعضها ببعض أو بمال المضارب، لأن ذلك يتم برضاهم صراحة أو ضمنًا، كما أنه فى حالة قيام الشخص المعنوى بالمضاربة وتنظيم الاستثمار لا يخشى الإضرار ببعضهم لتعين نسبة كل واحد فى رأس المال، وهذا الخلط يزيد الطاقة المالية للتوسع فى النشاط وزيادة الأرباح.

ب- لزوم المضاربة إلى مدة معينة، وتوقيت المضاربة:

الأصل أن المضاربة عقد غير لازم ويحق لأى من الطرفين فسخه. وهنالك حالتان لا يثبت فيهما حق الفسخ، وهما (١) إذا شرع المضارب فى العمل حيث تصبح المضاربة لازمة إلى حين التنضيض الحقيقى أو الحكمى، (٢) إذا تعهد رب المال أو المضارب بعدم الفسخ خلال مدة معينة فينبغى الوفاء، لما فى الإخلال من عرقلة مسيرة الاستثمار خلال تلك المدة.

ولا مانع شرعًا من توقيت المضاربة باتفاق الطرفين، بحيث تنتهى بانتهاء مدتها دون اللجوء إلى طلب الفسخ من أحدهما، ويقتصر أثر التوقيت على المنع من الدخول فى عمليات جديدة بعد الوقت المحدد ولا يحول ذلك دون تصفية العمليات القائمة.

جـ- توزيع الربح بطريقة (النمر) فى المضاربة المشتركة:

لا مانع شرعًا حين توزيع الأرباح من استخدام طريقة النمر القائمة على مراعاة مبلغ كل مستثمر ومدة بقائه فى الاستثمار، لأن أموال المستثمرين ساهمت كلها فى تحقيق العائد حسب مقدارها ومدة بقائها، فاستحقاقها حصة متناسبة مع المبلغ والزمن هو أعدل الطرق لإيصال مستحقاتهم إليهم، لأن دخول المستثمرين فى المضاربة المشتركة بحسب طبيعتها

موافقة ضمنًا على المبارأة عما يتعذر الوصول إليه، كما أن من طبيعة المشاركة استفادة الشريك من ربح مال شريكه، وليس فى هذه الطريقة ما يقطع المشاركة فى الربح، وهى مشمولة بالرضا بالنسب الشائعة الناتجة عنها.

د- تأليف لجنة متطوعة لحماية حقوق أرباب المال (لجنة المشاركين):

حيث إن للمستثمرين (أرباب الأموال) حقوقًا على المضارب تتمثل فى شروط الاستثمار المعلنة منه والموافق عليها منهم بالدخول فى المضاربة المشتركة، فإنه لا مانع شرعًا من تأليف لجنة متطوعة تختار منهم لحماية تلك الحقوق، ومراقبة تنفيذ شروط المضاربة المتفق عليها دون أن تتدخل فى قراراته الاستثمارية إلا عن طريق المشورة غير الملزمة للمضارب.

هـ- أمين الاستثمار:

المراد بأمين الاستثمار أى مصرف أو مؤسسة مالية ذات درجة عالية فى التصنيف وخبرة وملاءة مالية يعهد إليه تسلم الأموال والمستندات الممثلة للموجودات ليكون مؤتمنًا عليها، ولمنع المضارب من التصرف فيها بما يخالف شروط المضاربة. ولا مانع من ذلك شرعًا بشرط أن يكون ذلك مصرحًا به فى النظام (المؤسسة والمضاربة) ليكون المساهمون على بينة، وبشرط أن لا يتدخل أمين الاستثمار فى القرارات ولكن يقتصر عمله على الحفظ والتثبت من مراعاة قيود الاستثمار الشرعية والفنية.

و- وضع معدل لربح المضاربة وحوافز للمضارب:

لا مانع شرعًا من وضع معدل متوقع للربح والنص على أنه إذا زاد الربح المتحقق عن تلك النسبة يستحق المضارب جزءاً من تلك الزيادة. وهذا بعد أن يتم تحديد نسبة ربح كل من الطرفين مهما كان مقدار الربح.

ز- تحديد المضارب فى حال إدارة المضاربة من قبل الشخص المعنوى (المصرف أو المؤسسة المالية):

فى حال إدارة المضاربة من قبل شخص معنوى، كالمصارف والمؤسسات المالية، فإن المضارب هو الشخص المعنوى، بصرف النظر عن أى تغيرات فى الجمعية العمومية أو مجلس الإدارة أو الإدارة التنفيذية، و لا أثر على علاقة أرباب المال بالمضارب إذا حصل تغير فى أى منها ما دام متفقًا مع النظام المعلن والمقبول بالدخول فى المضاربة المشتركة، كما لا تتأثر

المضاربة بالاندماج بين الشخص المعنوى المدير لها مع شخص معنوى آخر. وإذا استقل أحد فروع الشخص المعنوى وصارت له شخصية معنوية مغايرة فإنه يحق لأرباب المال الخروج من المضاربة ولو لم تنته مدتها.

وبما أن الشخص المعنوى يدير المضاربة من خلال موظفيه وعماله فإنه يتحمل نفقاتهم، كما يتحمل جميع النفقات غير المباشرة لأنها تُغطى بجزء من حصته من الربح. ولا تتحمل المضاربة إلا النفقات المباشرة التى تخصها، وكذلك نفقات ما لا يجب على المضارب عمله، مثل مَن يستعين بهم من خارج جهازه الوظيفى.

حـ- الضمان فى المضاربة، وحكم ضمان المضارب:

المضارب أمين ولا يضمن ما يقع من خسارة أو تلف إلا بالتعدى أو التقصير بما يشمل مخالفة الشروط الشرعية أو قيود الاستثمار المحددة التى تم الدخول على أساسها. ويستوى فى هذا الحكم المضاربة الفردية والمشتركة. ولا يتغير بدعوى قياسها على الإجارة المشتركة، أو بالاشتراط والالتزام. ولا مانع من ضمان الطرف الثالث طبقًا لما ورد فى قرار المجمع رقم ٣٠ (٥ / ٤) فقرة ٩. والله أعلم

***

صيغ الاستثمار الإسلامى

كان الاستثمار فى الجاهلية – فى غير المشاركة – يعتمد على التجارة والربا. فأصحاب الأموال يتاجرون، أو يقرضون بالربا.

والتجار (الدوليون) الذين كانوا يقومون برحلة الشتاء والصيف، كانوا غالبًا لا يكتفون بما يملكون من مال، حيث يريدون التوسع فى تجارتهم، فكانوا يقترضون بالربا ممن لا يملكون إلا القليل من المال، العاجزين عن الخروج به إلى الشام أو اليمن للتجارة، وربما وجد هولاء التجار من يملك مالاً كثيراً، لكنه لا يريد أن يتحمل مخاطر التجارة، فيقترضون منه بالربا.

أما فى المشاركة فكنا نجد من يشترك مع غيره فى التجارة، حيث يشتركان فى ا لمال والعمل، وفى الربح والخسارة، ووجد من يشترك مع غيره فى الإقراض الربوى، كالعباس وشريكه حيث كانا يسلفان فى الربا، أشبه بالبنوك الربوية فى عصرنا.

ومن أهم الشركات التى كانت موجودة فى الجاهلية **المضاربة** – أو القراض – حيث يشترك

صاحب رأس المال مع من يقوم بالعمل - عامل المضاربة - ويقسم الربح بينهما بالنسبة المتفق عليها، وفى حالة عدم الربح يرد رأس المال لصاحبه ولا يأخذ العامل شيئًا، أما الخسارة فيتحملها صاحب رأس المال، ولا يتحمل العامل شيئًا منها، ويكفى أنه خسر ما يقابل عمله، ولذلك فهى شركة فيها الغنم بالغرم. والرسول ﷺ قبل البعثة عندما كان يتاجر بمال السيدة خديجة اختار بفطرته السليمة شركة المضاربة، ولم يتعامل بالقرض الربوى.

والعباس الذى كان يسلف بالربا، كان أيضًا يتعامل بالمضاربة. والقوافل التجارية التي كان أصحابها يقترضون بالربا، كانوا أيضًا يأخذون من أموال غيرهم مضاربة.

والفرق بين القرض والمضاربة - كما بينا من قبل - أن المقترض ضامن للقرض والزيادة الربوية، وأنه يستثمر المال لنفسه فقط، فإن ربح أضعاف القرض فلا يطالب إلا بالزيادة المحددة سلفا مع القرض، وإن لم يربح أو خسر فهو أيضًا ملتزم بالقرض وزيادته.

أما شركة المضاربة فالربح فقط هو الذى يقسم بين الشريكين، وعامل المضاربة ليس بضامن لرأس المال، فضلا عن أى زيادة.

ولما جاء الإسلام، ونظم معاملات الناس، أباح البيع **إلا ما اشتمل على غرر فاحش، أو جهالة تؤدى إلى النزاع، أو ما كان ذريعة إلى** الربا، وهو ما نراه فى كتب الفقه عند الحديث عن البيوع المنهى عنها. وحرم الربا، وإن كان مستخدما في التجارة والاستثمار.

وأباح شركة المضاربة بضوابطها الشرعية، وغيرها من الشركات كالمزارعة والمساقاة والعنان. وفى عصرنا نجد خلطا بين القرض الربوى المحرم وشركة المضاربة التى أباحها الإسلام.

ومع أن الأمر واضح نصا وإجماعا كما أثبتنا، فإن من المعاصرين **من لا يلتفت إلى نص أو إجماع، ويرى أنه يمكن أن يشرع فى المعاملات ما يشاء ما دام الأصل فيها الإباحة**، وبداهة أن الإباحة فيما لا يتعارض مع نص أو إجماع، أو مبدأ إسلامى مقرر، أو مقصد من مقاصد التشريع الإسلامى.

ومن هذا الخلط، والجرأة على الفتوى، القول بأن البنك الربوى يمثل عامل المضاربة، فيأخذ جزءا من الأرباح، ويعطى صاحب المال جزءا آخر، وبطلان هذا واضح جلى من بيان طبيعة عمل البنك، ثم إننا نسألهم: إذا كان البنك ضامنا لرأس المال، مع زيادة محددة تبعا للزمن ورأس المال، فما القرض الربوى إذن إذا كانت هذه شركة مضاربة؟ والعباس كان رباه أول ربا وضعه الرسول ﷺ، وأقر مضاربته، فما الفرق بين الاثنين؟ قليل من الفقه يكفى لمعرفة الفرق بينهما.

البديل الإسلامى للبنوك الربوية :

فى سنة ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥م - أفتى مجمع البحوث الإسلامية بتحريم فوائد البنوك، ولم يكتف بهذا، وإنما دعا أهل الاختصاص إلى البحث عن البديل الإسلامى.

وبعد المؤتمر بسبع سنوات عرضت كل من مصر وباكستان مشروعا لهذا البديل، وقدمته لمؤتمر وزراء خارجية الدول الإسلامية، الذى أقر المشروع فى صيغته النهائية لإقامة بنك إسلامى.

وفى سنة ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥م -أنشىء **بنك التنمية الإسلامى**، الذى يملكه حاليا خمس وأربعون دولة إسلامية، فكان هذا تحولا فى مسار فكرنا الاقتصادى من الناحية العملية التطبيقية.

ثم أخذت البنوك الإسلامية فى الظهور والانتشار.

ولا يتسع المجال هنا للحديث عن هذه المصارف الإسلامية، والفرق بينها وبين البنوك الربوية، ومجال نشاطها، والضوابط الشرعية التى تحكم أعمالها.. إلخ. فهذا أمر يحتاج إلي بحث مستقل.

ولعل **الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية** التى أصدرها اتحاد البنوك الإسلامية، بضخامتها وأجزائها المتعددة، تعطى صورة واضحة لهذا البديل الإسلامى.

البديل الإسلامى لشهادات الاستثمار :

شهادات الاستثمار نوع من السندات الحكومية التى أجمعت كل المؤتمرات التى بحثتها على أن فوائدها من الربا المحرم، وبحث أكثر من مؤتمر عن البديل الإسلامى، وقدمت الأردن سندات المقارضة لإعمار أرض الوقف، وقدم **بنك التنمية الإسلامية** مشروعا للأوراق المالية الإسلامية، ونوقش المشروعان فى **مجمع الفقه المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى**، وعقدت ندوة خاصة لبحث المشروعين، وانتهيا فى الندوة من وضع الضوابط الشرعية للأوراق المالية الإسلامية، وأقرها المجمع فى مؤتمره الرابع، والملايين حاليا تستثمر خارج مصر فى هذه الأوراق المالية الإسلامية أو صكوك المقارضة، والضوابط الشرعية عامة بحيث تصلح للتطبيق فى كل بلد إسلامى تبعا لظروفه، أفلا نتقدم كما تقدم غيرنا - ونأخذ بالمنهج الإسلامى بدلا من الجرأة على الفتيا التى يسقط صاحبها، ولا تؤثر فى المتمسكين بدينهم؟ وتستفيد مصر واقتصادها من المليارات التى يملكها هؤلاء داخل مصر وخارجها، ويريدون الاستثمار الحلال وإن قل عن الفوائد الربوية!!

الباب الثالث

البنوك والاستثمار

بين يدى الباب

وصلنى كتاب عنوانه **معاملات البنوك وأحكامها الشرعية** لمؤلف لا يعرف شيئًا عن أعمال البنوك! اشتغل بالتفسير تدريسًا وتأليفًا، ولم يتصف بالفقه وعلى الأخص قضاياه المعاصرة.

وقبل تأليف كتابه بمدة تزيد على العام سألته:

هل تعرف معاملات البنوك؟ قال: لا.

قلت: كيف ستفتى فى أمر لا تعرفه؟

قال: أسأل من يعرف هذه المعاملات من المسئولين عن البنوك. ثم أضاف: قائلاً: هل أكذبهم؟!

قلت: لا، لا تكذبهم. فإنهم كذابون، والذين استحلوا الربا، و هو من أكبر الكبائر، لا يخشون الله تعالى وهم يكذبون.

ثم أضفت: لقد أخبرك هؤلاء بكذا وكذا، وأخبرك بخلافه الثقات من أساتذة الاقتصاد والعلماء الذين يعرفون حقيقة أعمال البنوك، فكيف تأخذ بأقوال الكذبة وتترك أقوال الثقات من أهل الاختصاص؟

هذا جزء من الحوار، وعندما اطلعت على الكتاب وجدت ما توقعت؛ فنتيجة لعدم علم الكاتب بأعمال البنوك والفقه معًا، إلى جانب جرأته على الفتيا، انتهى إلى أن البنوك فى أنحاء الأرض تستثمر بالطرق التى أحلها الله!! لذا رأيت أن أجعل الباب الثالث فى الرد على هذا الكتاب، وبيان موقف البنوك من الاستثمار.

مصادر التشريع الإسلامى

الحديث عن البنوك بدأ فى النصف الثانى من دراسة الكاتب، أما النصف الأول فكان عن الشريعة الإسلامية ومصادرها فى الإسلام.. إلخ.

وسأبدأ ببعض ما ذكره الكاتب عن مصادر التشريع مما يتصل مباشرة بموضوعنا، ثم أتناول باقى الدراسة، **والعجيب أن الكاتب التزم المنهج العلمى فى دراسته للمصادر، وبيّن حرمة مخالفتها، ثم وقع فى هذا الحرام عندما تحدث عن البنوك، وأحل فوائدها!!**

نسأل الله عز وجل أن يجنبنا الزلل فى القول والعمل، وأن يجعل أقوالنا وأعمالنا خالصة لوجهه الكريم.

السنة المطهرة:

١- فى حديث الكاتب عن السنة النبوية المطهرة (ص:١٧ - ٢٢) بين حجيتها وقال: «السنة وحى من الله تعالى كالقرآن، إلا أن القرآن وحى من الله تعالى بألفاظه ومعانيه، أما السنة فهى وحى من الله تعالى بمعانيها، أما ألفاظها فمن رسول الله ﷺ.

والسنة النبوية أصل من أصول الدين، وحجة على جميع المكلفين، متى نقلت إلينا بسند صحيح يفيد القطع، أو الظن الراجح. وتأتى فى المرتبة بعد القرآن الكريم فى حجيتها، وفى وجوب العمل بها، وعلى هذا أجمع العلماء».

وذكر من النصوص ما يؤيد هذا وقال:

«فهذه النصوص تدل دلالة واضحة على أن السنة النبوية كالقرآن الكريم فى وجوب اتباع ما اشتملت عليه من أحكام، وأن من خالفها فقد خالف أمر الله تعالى، وعصى شريعته».

وأحب أن أذكّر الكاتب أن المضاربة بشروطها المجمع عليها ثبتت بالسنة، فمن الحرام القول بأن المضارب يضمن رأس المال، أو شيئًا من الخسارة، أما ضمان رأس المال مع زيادة محددة مشروطة - كفوائد البنوك، وشهادات الاستثمار - فهو من الربا الحرام الذى بينته السنة.

الإجماع :

٢- فى حديثه عن **الإجماع** (ص:٢٣ - ٢٧) ذكر أنه المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامى؛ أي بعد الكتاب والسنة، وأثبت أنه حجة تحرم مخالفته، وضرب بعض الأمثلة .

وأستأذنك - يا سيادة الكاتب - فى إضافة أمثلة أخرى لما هو من الإجماع الذى تحرم مخالفته :

أ- الإجماع على أن **كل قرض شرط فيه الزيادة فهو من الربا المحرم**. (انظر نقل هذا الإجماع وبيانه بالتفصيل فى الفصل الأول من الباب السابق) .

ب- **الإجماع على أن المضارب لا يضمن رأس المال، أو شيئًا من الخسارة .**

جـ- **وأن الربح يقسم بنسبة شائعة متفق عليها .**

(راجع المضاربة الشرعية فى الفصل الثالث من الباب السابق) .

المصالح المرسلة :

٣- فى بيان المصالح المرسلة ذكر من شروطها (ص:٣٦) ألا يعارض التشريع لهذه المصلحة حكمًا ثبت بالنص أو الإجماع .

وهذا يعنى : عدم جواز الاحتجاج بالمصالح المهدرة الملغاة التي تتعارض مع **نص أو إجماع**، ولهذا كان من الخطأ ما يردده بعض الناس : **حيثما كانت المصلحة فثم شرع الله** ، وبهذا القول اجتُرِئَ على النصوص والإجماع، ولذا يجب أن يغير ليصبح.

حيثما كان شرع الله فثم المصلحة .

قول الصحابى :

٤- فى حديثك - أخى الكاتب - عن قول الصحابى (ص:٤٤، ٤٥) قلت : « قول الصحابى فى أمر لا مجال للرأى والاجتهاد فيه يعد حجة، ويعطى حكم الحديث المرفوع إلى النبي ﷺ لأن الصحابى ليس معقولاً أن يتحدث فى أمر شرعى لا مجال للرأى فيه من عند نفسه، وإنما المعقول أنه : إذا تحدث عن شىء من ذلك، يكون قد سمعه من النبى ﷺ .

وأيضًا قول الصحابى الذى لم يعرف له مخالف من الصحابة يكون حجة؛ لأن عدم إنكار الصحابة لهذا القول - مع قرب عهدهم بالرسول ﷺ - وفهمهم لأسرار التشريع، دليل على صحة هذا القول الصادر عن أحد الصحابة » .

ثم تحدثت عن اختلاف الصحابة فى المسائل الاجتهادية، وقلت:

«الرأى الذى تطمئن إليه النفس أن قول الصحابى فى أمر اجتهادى، لم تتفق فيه كلمة الصحابة ليس بحجة، ولكن يجب علينا أن نأخذ بما يترجح إلينا من أقوالهم جميعًا، فإن مخالفة أقوالهم جميعًا لا تصح ولا تليق».

وذكرت بعض الأمثلة، وأحب أن أضيف ما قاله **على بن أبى طالب** - رضى الله عنه -: **لا ضمان على من شورك فى الربح**. وقوله فى المضاربة: **الوضيعة على المال، والربح على ما اصطلحوا عليه.**

وقول **حكيم بن حزام** - رضى الله عنه - بضمان عامل المضاربة إن خالف الشروط: (انظر: إرواء الغليل للشيخ الألبانى ٥/٢٩٣).

وما قاله **على** - رضى الله عنه - بينت ثبوته بالسنة والإجماع، ثم قول الصحابى لم يعرف له مخالف، فكيف نجد من ينادى بمخالفته فى عصرنا؟

العرف:

٥- فى حديثك - أخى الكاتب - عن العرف (ص:٣٧، ٣٨) ذكرت قول العلماء:

المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا.

وذكرت قول بعضهم:

«الأحكام المبنية على العرف تتغير بتغيره زمانًا ومكانًا؛ لأن الفرع يتغير بتغير أصله، ولهذا يقول الفقهاء - فى مثل هذا الاختلاف - إنه اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف حجة وبرهان».

ونلاحظ هنا:

أن رد القرض مع زيادة لا تكون من باب حسن القضاء إذا كانت بشرط أو عرف، وإنما تعتبر من الربا المحرم. وأن الفرع لا يتغير ما دام الأصل لم يتغير، فما ينبنى على النص والإجماع غير قابل للتغير.

وجوب الالتزام بالمصادر:

سيادة الكاتب:

هذا بعض ما جاء فى حديثك عن مصادر الشريعة الإسلامية، وما جاء فى كتابك بعد هذا - متفقًا مع هذه المصادر - فهو - إن شاء الله تعالى - من الحق الذى لا يجوز لأحد أن يحيد عنه.

وإذا جاء ما يتعارض مع شىء من هذه المصادر فبيان التعارض فيه يعتبر كافيًا لترجع إلى الحق - إن شاء الله عز وجل - لأنك إن لم ترجع فقد أصدرت أنت الحكم على نفسك.

الفصل الأول

الربا حرام، ولكن ما الربا؟!

الربا حرام، ولكن ما الربا ؟ !

تذكرت ما نشر من قبل تحت مثل هذا العنوان لأكثر من كاتب، ولا يستطيع المسلم أن يقول : الربا حلال، فهذا كفر صريح، فماذا يفعل من أراد أن يُحِلَّ ربا العصر دون أن يحكم بكفره؟

سلك هؤلاء مسلكًا آخر، وجعلوا التحريم مقصوراً على صورة واحدة لا نكاد نجد لها وجوداً فى أى عصر أو مصر، وهى : أن يقرض المسلم أخاه قرضًا حسنًا، فإذا حل الموعد وعجز عن الأداء استغل حاجته وقال له : إما أن تقضى وإما تُربى.

وعدم واقعية هذه أن المحسن عادة لا ينقلب إلى جشع مستغل، والجشع المستغل لا يعرف القرض الحسن. فإذا كانت الصورة لا نكاد نجد لها وجوداً فى واقع الناس، فهذا يعنى أنهم **وصلوا إلى تحليل الربا فى جميع صوره وأشكاله فى كل معاملات الناس، مع رفعهم شعار : الربا حرام.**

منهج القرآن الكريم فى تحريم الربا :

بدأ الكاتب المبحث ببيان أن الربا من أكبر الكبائر. ثم تحدث عن منهج شريعة الإسلام فى تحريم الربا، ووقف عند الصور الأربع التى تحدثت عن ا لربا، وهى تبين هذا المنهج الحكيم.

ووقف طويلاً عند قوله تعالى فى سورة آل عمران : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ﴾ [آل عمران : ١٣٠].

وقال : « والتقييد بقوله سبحانه ﴿ **أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً** ﴾ ليس المقصود منه النهى عن أكل الربا فى حال المضاعفة خاصة، وإباحته فى غيرها، **فالربا قليله وكثيره حرام**».

وبين المقصود من هذا التقييد، واستدل على قوله بالقرآن الكريم فقال: وشبيههُ فى ذلك قوله تعالى: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم**﴾ [النساء:٢٣]، وقوله تعالى: ﴿**وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا**﴾ [النور:٣٣]، ووضح المراد، فأحسن وأجاد.

وانتقل إلى الآيات الكريمة فى سورة البقرة: ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا...**﴾ [البقرة:٢٧٥]، وقال: والمتدبر لهذه الآيات الكريمة يراها بدأت ببيان: أن الذين يتعاملون بالربا - **أخذا أو إعطاءً** - لا يقومون للقاء الله تعالى يوم القيامة، إلا قيامًا كقيام المتخبط المصروع المجنون الذى مسه الشيطان.

ثم ردّ على من ساوى بين التعامل بالربا والتعامل بالبيع والشراء.. إلخ.

وبعد الحديث عن آيات الربا فى القرآن الكريم، انتقل الكاتب إلى ا لسنة المطهرة، فقال: **السنة أكدت تحريم الربا.**

وتحت هذا العنوان قال: ثم جاءت السنة النبوية الشريفة فأكدت ما جاء فى القرآن الكريم من تحريم قاطع للربا، وفصلت ما خفى على الناس من شأنه. فقد عدَّ ﷺ التعامل بالربا من كبائر الذنوب.

ثم استطرد إلى حديث «**اجتنبوا السبع الموبقات..**»، ثم قال: وبينَّ ﷺ أن لعنة الله شملت كل من اشترك فى عقد الربا. وذكر حديث: «**لعن الله آكل الربا، ومؤكله، وشاهديه، وكاتبه**».

الخلط بين ربا الفضل وربا النسيئة:

بعد ما سبق من كلام طيب قال الكاتب:

كما بينت السنة النبوية الشريفة نوعًا آخر من الربا، وهو ما يسمى **ربا الفضل** - أى الزيادة - بأن تكون المبادلة بين شيئين متماثلين مع اشتراط الزيادة فى أحدهما.

أى إن الزيادة فى **ربا النسيئة** - أى: التأخير - تكون فى مقابل تأجيل الدين الذى حل وقت سداده إلى وقت آخر.

أما الزيادة فى **ربا الفضل** فتكون مشروطة مقدمًا لأحد المتعاقدين فى عقد المعاوضة بدون مقابل، كأن يقرض إنسان آخر مائة جنيه مشترطًا عليه أن يردها له بعد مدة معينة مائة وعشرين مثلاً.

ومن الأحاديث التى وردت فى تحريم ربا الفضل ما جاء فى الحديث الصحيح عن **عبادة ابن الصامت** رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُر بالبُر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد**» ا.هـ.

وهذا، ولا شك، خلط بين ربا الفضل وربا النسيئة. ذلك أن المعروف أن **ربا الفضل يكون فى البيوع، لا فى الديون والقروض، مع القبض فى المجلس، وهو** لا يكون إلا فى الجنس الواحد من الأموال الربوية، ويوضحه حديث تمر خيبر المشهور: «**إنا نبتاع الصاع من هذا بالصاعين**»، أما ربا النسيئة فيكون فى الجنس الواحد، وفى الجنسين، وفى الديون والقروض وفى البيوع، وقد يصدق عليه ربا الفضل ولكن لا يسمى ربا فضل، كما قال ابن حجر الهيثمى: «**وتسمية هذا نسيئة - مع أنه يصدق عليه ربا الفضل أيضًا - لأن النسيئة هى المقصودة فيه بالذات**».

وحديث **عبادة بن الصامت** رضى الله عنه لا يقتصر على تحريم ربا الفضل، فالأصناف الستة إذا لم تكن **مثلاً بمثل سواء بسواء** وكانت **يداً بيد فهذا ربا فضل**، وإذا لم تكن يداً بيد فهذا ربا نسيئة. وإذا اختلفت الأصناف فلا يوجد ربا فضل، وإنما يكون ربا النسيئة إذا لم يكن يداً بيد، أما إذا كان يداً بيد فلا يشترط التساوى، والفضل جائز كما هو واضح من فقه الحديث. فالحديث الشريف إذاً يبين تحريم ربا الفضل، وربا النسيئة فى البيوع.

وما ذكره الكاتب عن ربا النسيئة صورة من صوره، و ليست كل صوره؛ لهذا نرى إعادة صياغة ما ذكره الكاتب، فالسنة بينت نوعًا آخر من الربا هو: **ربا البيوع**، وهذا الربا ينقسم إلى قسمين: **ربا الفضل وربا النسيئة وقد بينت هذا بالتفصيل فى كتابى المعاملات المالية المعاصرة فى ميزان الفقه الإسلامى**، أما ما كان فى الجاهلية فلم يأت الحديث عنه بعد.

والخلط بين **ربا الفضل وربا النسيئة** لم نجده إلا فى عصرنا؛ بل وجدنا من يعمد إلى هذا الخلط عمداً ليصل إلى تحليل الربا المحرم، أو إباحته بزعم المصلحة.

واستند هؤلاء المجترئون إلى قول **ابن القيم** فى ربا الفضل: ربا الفضل محرم **تحريم وسائل** من باب سد الذرائع، **لا تحريم مقاصد**، كما حرم ربا النسيئة، ووجه ذلك أن **بيع** خمسة دنانير بستة **نسيئة** غير جائز، **وهذا هو ربا النسيئة**، وكذلك هو غير جائز **بيعًا حالاً**، وهذا هو **ربا الفضل**، وذلك أننا لو **أجزناه حالاً**، وحرمناه **نسيئة**، لا تخذ الناس الحال ذريعة إلى

النسيئة، ولباع رجل من آخر خمسة دنانير بستة بزعم أن **البيع** حال، ويواضعان على أجل..

وكلام ابن القيم واضح فى أن الحديث عن ربا البيوع لا ربا الديون والقروض، وأن ربا الفضل فى البيع الحال فى الصرف، ومثله: كل ما يجب فيه قبض كل من العوضين فى المجلس، أما البيع نسيئة فهو ربا نسيئة ولا يقال ربا فضل، أو ربا فضل ونسيئة، وبين ابن القيم أن ربا الفضل فى ا لبيع الحال - لو أجيز - لا تخذ ذريعة إلى النسيئة.

ومعلوم أن فوائد النبوك ليست نتيجة بيع حال حتى تعد من ربا الفضل بل لا يتصور ربا الفضل فى نقود العصر. وقد ذكر اثنان من الكاتبين فى هذا المجال قول ابن القيم فى ربا الفضل ليصلا إلى تحليل فوائد البنوك، فبينت خطأهما. (اقرأ هذا الرد فى الفصل الأخير من الباب التالى).

ما الربا المجمع على تحريمه؟!

الربا المجمع على تحريمه هو: **كل زيادة مشروطة على القرض فى جميع الأموال**، وكل زيادة على الدين الذى حل موعده مقابل التأجيل «**إما أن تقضى، وإما أن تربى**»، وربا البيوع بنوعيه: الفضل، والنسيئة فى الأصناف الستة المعلومة. كل هذا مجمع عليه بغير خلاف، ومعلوم من الدين بالضرورة.

وإنما الخلاف فى ربا البيوع فى غير الأصناف الستة: فأهل الظاهر رأوا الوقوف عندها خلافًا لجمهور الأئمة. والأئمة اختلفوا فى بيان العلة.

ومن ثم لا يجوز بحال أن يقال بوجود خلاف بين علماء الأمة فى ربا القروض والديون، وكذلك ربا البيوع فى الأصناف الستة، وإن خالف **ابن عمر وابن عباس** - رضى الله عنهم - فترة من الزمن فى ربا الفضل قبل أن يبلغهما حديث رسول الله ﷺ.

وقد بينت هذا بالتفصيل، مع الأدلة الثابتة التى لا يستطيع مسلم أن يحيد عنها، وذلك تحت عنوان **مفهوم الربا المحرم** فى الباب السابق **حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار فى الفقه الإسلامى**.

وقد ذكر الكاتب أن السنة المطهرة فصلت ما خفى على الناس فى شأن الربا، فلا يجوز للدائن أن يشترط على المدين أن يرد له أكثر مما أخذه منه، فالقاعدة الشرعية تقول: **كل قرض جر نفعًا فهو ربا**، أى: كل قرض اشترط صاحبه على المقترض منه أن يرده إليه زائدًا عن أصله، فهذه الزيادة ربا» ا.هـ.

وما دمنا نتحدث عن معاملات البنوك وأحكامها الشرعية، فالأمر أساسًا يتعلق بربا القروض والديون، وهذا من الربا الذى لا خلاف حوله.

عناوين مغرضة:

ولكن تحت عنوان **ما الربا المجمع على تحريمه؟** لم يذكر الكاتب أن السنة المطهرة فصلت، ولم يذكر الربا المجمع على تحريمه محدداً كما يبدو من العنوان، وإنما قال: «المتتبع لأقوال العلماء يرى اختلافًا كبيراً بينهم فى تحديد صور الربا المحرم شرعًا، و قد سرى هذا الاختلاف منذ عهود الصحابة إلى يومنا هذا، مع اتفاقهم جميعًا على أن التعامل بالربا من أكبر الكبائر. أى إن الاختلاف فى تحديد صور الربا المحرم شرعًا، وليس فى ذات تحريمه».

وبعد هذا مباشرة ذكر كلامًا لأحد الكتاب المعاصرين القائلين بأن الربا المحرم غير محدد، والرافضين لتجنب الشبهات ما دام الأصل فى المعاملات الإباحة.

ولا شك أن هذا يؤدى إلى استباحة الربا فى معاملاتنا ما دام لم يبين لنا! ويبقى تحريم الربا، والخلود فى جهنم، والأذان بحرب من الله ورسوله ﷺ، مجرد معانٍ فى آيات تتلى دون تطبيق!!

وما قيمة تحريم الربا - إذًا - ما دمنا لا نعرف صوره؟ وهذا كلام ساقط، يتعارض مع وجوب بيان الرسول ﷺ للناس ما نزل إليهم، ومع ما ذكر من قبل من صور الربا المجمع عليه.

ومما ذكره هذا الكاتب، وردده المجترئون على الفتيا - كلهم أو جلهم - أن **عمر بن الخطاب** - رضى الله عنه - قال: «إن آخر ما نزل من القرآن آية الربا، وأن رسول الله ﷺ قبض ولم يفسرها، فدعوا الربا والريبة».

وهم لا يذكرون هذا لتجنب ما فيه من ربا، و ما فيه شبهة الربا، كما أمر عمر لو صح عنه هذا، وإنما للقول **بأن الربا غير معلوم، والأصل فى المعاملات الإباحة** هكذا أراد هؤلاء.

والذى نسب **لعمر** - رضى الله عنه - رواه الإمام **أحمد فى مسنده، وابن ماجة فى سننه،** وهو خبر ضعيف، قال الشيخ **أحمد شاكر**: «إسناده ضعيف لا نقطاعه» (انظر المسند ١/٣٦- رواية رقم ٢٤٦)، وفى إسناده أيضًا سعيد بن أبى عروبة، إمام أهل البصرة فى زمانه، لكنه اختلط عدة سنوات فى آخر عمره وما روى فى زمن اختلاطه ليس بحجة. (انظر ترجمته فى **ميزان الاعتدال وتهذيب التهذيب**).

وقال **ابن حزم في المحلى** (٩ / ٥١٩):

« حاش لله من أن يكون رسول الله ﷺ لم يبين الربا الذى توعد فيه أشد الوعيد ، والذى آذن الله تعالى فيه بالحرب . ولئن كان لم يبينه لعمر فقد بينه لغيره، وليس عليه أكثر من ذلك، ولا عليه أن يبين كل شيء لكل أحد ، لكن إذا بينه لمن يبلغه فقد بلغ ما لزمه تبليغه » ا.هـ.

الفصل الثانى

أقوال العلماء فى ربا الجاهلية

كل ما نقله الكاتب تحت هذا العنوان بدءاً **بالطبرى**، وانتهاءً **بالنووى** يتصل بالربا أضعافًا مضاعفة، باستثناء نقل واحد فقط، وهو عن **الجصاص** فهؤلاء الأئمة يتحدثون عن قوله تعالى :

﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً** ﴾

فقد نقل عن **الطبرى** هنا قوله :

« وكل أكلهم ذلك فى جاهليتهم : أن الرجل منهم كان يكون له على الرجل مال إلى أجل، فإذا حل الأجل طلبه من صاحبه، فيقول له الذى عليه المال : أخر عنى دينك وأزيدك على مالك، فيفعلان ذلك، فذلك هو الربا أضعافًا مضاعفة » .

كما نقل قول **القرطبى** – عن **مجاهد** – قال :

« كانوا يبيعون البيع إلى أجل، فإذا حل الأجل زادوا فى ا لثمن على أن يؤخروا، فأنزل الله تعالى هذا الآية : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً** ﴾ .

وقول **مجاهد** هنا يفسر لنا منشأ الدَّين، فهو ثمن لبيع آجل، وليس قرضًا حسنًا كما ذكر بعض الكاتبين، و سيأتى بيان قروض الجاهلية .

وأقوال الأئمة التى نقلت فى تحريم الربا أضعافًا مضاعفة لا تعنى أنهم يحلون الربا فى غير هذه الحالة، لأن التقييد بقوله تعالى : ﴿ **أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً** ﴾ ليس المقصود منه النهى عن أكل الربا فى حال المضاعفة خاصة، وإباحته فى غيرها، فالربا قليله وكثيره حرام .. إلخ .

ونترك النقول الكثيرة التى تتحدث عن الربا أضعافًا مضاعفة، ونأتى إلى ما نقل عن **الجصاص** حيث قال : والربا الذى كانت العرب **تعرفه وتفعله** إنما **كان قرض** الدراهم والدنانير **إلى أجل بزيادة** على مقدار ما استقرض، **على ما يتراضون به** .

ويضاف إلى هذا أيضًا قول **الجصاص** فى **أحكام القرآن** (١ / ٤٦٧) : «**معلوم أن ربا الجاهلية إنما كان قرضًا مؤجلاً بزيادة مشروطة ، فكانت الزيادة بدلاً من الأجل ، فأبطله الله تعالى وحرمه**» .

وكلام **الجصاص** يبين صورة غير الصورة المذكورة من قبل : فالربا هنا عقد قرض ، **والزيادة المشروطة متفق عليها من بداية العقد** ، وليس بعد حلول الأجل ، **وهى بالتراضى بين المتعاقدين** ، وكلمات : «**تعرفه وتفعله**» ، و«**معلوم**» مع قوله : «**إنما** ...» التى تفيد الحصر ، يبين أن هذا هو ربا الجاهلية الشائع المنتشر ، وهذا أمر يدركه من يدرس البيئة الاقتصادية عند العرب ، **فقد كان القرض الربوى طريقًا من طرق الاستثمار عندهم ، إلى جانب المضاربة** .

ويوضح هذا أيضًا ما جاء فى تفسير **الطبرى** عند قوله تعالى : ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾ [البقرة : ٢٧٨] ، حيث روى **السدى** قال : «نزلت هذه الآية فى **العباس بن عبد المطلب** ، ورجل من بنى المغيرة ، كانا شريكين فى الجاهلية يسلفان فى الربا إلى أناس من ثقيف» **فهذه شركة اتخذت من السلف فى الربا طريقًا للاستثمار ، كالبنوك الربوية فى عصرنا ، ومعلوم أن العباس كان يستثمر أيضًا عن طريق المضاربة** .

ولكن لماذا حصر الجصاص ربا الجاهلية فى هذه الصورة ، ولم يذكر مثلاً رواية **مجاهد** فى سبب نزول قوله تعالى : ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً**﴾ .

يبدو لى - والله سبحانه أعلم - أن السبب هو أن العقد بدأ بيعًا آجلاً فليس فيه ربا ، وإنما طرأ الربا على عقد البيع عند حلول الأجل ، فلم يكن الاتفاق والتراضى على الربا من بداية العقد ، وإنما الأصل أن يبدأ العقد بتسليم المبيع وينتهى بتسليم الثمن فى موعده دون ربا ، أما الزيادة المشروطة فى القروض فالاتفاق عليها من بداية التعاقد .

ويمكن أن يضاف إلى أقوال العلماء فى ربا الجاهلية قول **الفخر الرازى** فى تفسيره (٤ / ٩٢) : «ربا النسيئة هو الأمر الذى كان مشهوراً متعارفًا فى الجاهلية ، وذلك أنهم كانوا **يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدراً معينًا ، ويكون رأس المال باقيًا** ثم إذا حل الدَّين طالبوا المدين برأس المال . فإذا تعذر عليه الأداء زادوا فى الحق والأجل . فهذا هو الربا الذى كانوا فى الجاهلية يتعاملون به» .

ومثله قول **ابن حجر الهيثمى** ، وهو يبين أن الفوائد الربوية تقسط أقساطًا شهرية ،

والاتفاق عليها من بداية العقد، وعند حلول الأجل قد يزاد على الدين مثلما رأينا فى الدين الناشيء عن البيع الآجل.

ونلاحظ أن كثيراً من البنوك الربوية تلجأ إلى مثل هذا التقسيط، وذلك فيما يسمى **بالودائع ذات الراتب الشهرى أو ذات العائد الشهرى**، فنسبة الفوائد الربوية السنوية تقسمها على الأشهر، وتدفع هذه الزيادة كل شهر، ورأس المال باقٍ بحاله.

وبهذا يتم استيفاء صور الربا الجاهلى، وتكون أقوال العلماء المذكورة كافية، بل يكون ما يجرى الآن من تعامل سبق بيان حكمه، وأنه داخل فى الربا المحرم، وليس صوراً مستحدثة كما يذهب بعضهم.

شبهة لا محل لها:

ثم قال الكاتب: «ومن كل هذه النصوص، يتبين لنا بوضوح: أن العلماء على اختلاف مذاهبهم، قد وجدوا بعبارات متقاربة، أن الربا الذى كان فاشياً فى الجاهلية، ونزل القرآن بتحريمه: أن يكون لشخص على آخر مائة جنيه - مثلاً - لأجل معين، فإذا حل موعد السداد وعجز المدين عن السداد قال له الدائن: إما أن تدفع وإما أن تربى».

قال: «فهذا هو الربا الجلى الصريح» وأخذ يتحدث عن هذا القرض الحسن، والعمل الطيب الذى تحول إلى الربا المحرم.

وواضح من النقول السالفة عن **الجصاص والفخر الرازى** بيان الصور المختلفة لربا الجاهلية، وأن صورة القرض الحسن المذكورة، وتحوله إلى الربا، لم يكن من بين صور الربا الجاهلى أصلاً، فضلاً عن أن يكون هو الربا الذى كان فاشياً، وقد نبهت إلى مثل هذا الخطأ من قبل عند بعض الكاتبين، **فالقروض فى الجاهلية الأولى كانت للاستثمار، ولذلك كانت بفوائد ربوية ولم تكن قروضاً حسنة**، وهو ما تفعله البنوك الربوية المعاصرة فى صور شهادات متنوعة الآجال والفوائد المحددة.

الفصل الثالث

الفرق بين
القروض والديون والودائع والاستثمار

دعيت لإلقاء بعض المحاضرات العامة وخطبة الجمعة فى البحرين، وتحدثت عن مواطن الربا فى المعاملات المعاصرة، وموقف المسلم من اختلاف الفقهاء، وطرق الاستثمار: الحلال منها والحرام. وجاء مندوب صحيفة ليأخذ حديثًا لينشره، وسألنى أسئلة عدة كان منها: ما الفرق بين عقد **القرض، والدين والوديعة والاستثمار**؟ فبينت له خطأ السؤال. فليس فى الفقه الإسلامى عقد اسمه استثمار، وإنما هناك طرق استثمار مشروعة، ولها ضوابطها الشرعية، وطرق استثمار محرمة، ولذلك لا يجوز أن نجعل الاستثمار شيئًا واحدًا، نحكم عليه بالحل أو الحرمة، وإنما لابد من أن يكون الحكم على كل طريقة من طرق الاستثمار، ولكن كاتبنا جعل الاستثمار عقداً واحداً، له اصطلاح فقهى يدل على أنه حلال!

هكذا لأول مرة فى تاريخ الدراسات الفقهية!! والأشد غرابة وعجبًا أن عدَّ الكاتب هذا تصحيحًا لخطأ كبير، وفهم سقيم وقع فيه أئمتنا الأعلام، ومشايخنا الكرام والمجامع الإسلامية الثلاثة جميعها، وكل المؤتمرات فى مشارق الأرض ومغاربها التى بحثت معاملات البنوك. كل هؤلاء جهلوا اللغة والفقه معًا فلم يضعوا الألفاظ الأربعة فى الموضع الصحيح!!

ولننظر فيما كتب نظرة علمية مجردة، سائلين الله تعالى أن يرينا جميعًا الحق حقًا، ويرزقنا اتباعه، والباطل باطلاً، ويرزقنا اجتنابه.

قال الكاتب فى نهاية حديثه عن القرض:

« ومن ذلك يتبين لنا، أن لفظ القرض قد عبَّر عنه القرآن الكريم، بمعنى مجازى بديع، وهو الإحسان إلى الفقراء والمحتاجين والغارمين.

وجاءت الأحاديث النبوية، والمعاجم اللغوية، فاستعملت لفظ القرض فى معناه الحقيقى،

و هو معاونة الغير عن طريق إعطائه ما هو فى حاجة إليه من أموال على سبيل السلف إلى وقت معين » ا.هـ.

وقول الكاتب هذا صحيح ولكن ينقصه شيء هام جداً، بينه قول الحق - تبارك وتعالى، فحديث القرآن الكريم عن القرض جاء فى ست آيات كلها بلا استثناء جاءت بلفظ ﴿ **قرضاً حسناً** ﴾ .

فكلامه يحتاج إلى إضافة بيانية وهى : أن المقصود هنا **القرض الذى يرضاه الله - عز وجل - ورسوله ﷺ وهو القرض الحسن** الذى أجمعت الأمة على استحبابه .

وهذا يستدعى أيضاً إضافة أخرى، وهى بيان القرض غير الحسن.

وتحدث الكاتب عنه فى موضع آخر فقال : القاعدة الشرعية تقول :

« **كل قرض جر نفعاً فهو ربا** »، أى كل قرض اشترط صاحبه على المقترض منه أن يرده إليه زائداً عن أصله، فهذه الزيادة ربا . أ.هـ.

إذن فالحديث عن القرض يستدعي بيان القرض الحسن، والقرض غير ا لحسن وهو القرض الربوى.

وهذا القرض الربوى هو الذى كان منتشراً فى الجاهلية كما تبين من قبل، حيث جعلوا من القروض وسيلة للاستثمار فى رحلة الشتاء والصيف وغيرهما، وأوضح مثل لهذا ما كان من العباس وشريكه، حيث كانا يسلفان فى الربا، فجعلا هدف الشركة استثمار المال عن طريق الإقراض الربوى، فحرم الله تعالى هذا المنهج فى الاستثمار وأبطله.

وجاء النظام الرأسمالى ليعيد إلى الاقتصاد المنهج الحرام، فجعل فوائد النقود مقابل الزمن : كأجر العمال، وريع الأرض، كلها فى مبادئه وسائل إنتاج واستثمار.

وعن يهود هذا النظام الاقتصادى جاءتنا فكرة البنوك الربوية .

أرجو من ا لبداية أن ننتبه فقد حصر الكاتب معنى القرض فى ا لحسن منه ، ولم يشر إلى غير الحسن إلا فى موضع آخر ، ونتيجة هذا الحصر رأيناه بعد ذلك يخرج القرض الربوى من معنى القرض، ويدخله فى الاستثمار ، بل فى الاستثمار الحلال . ومع هذا يرى الكاتب أن العلماء الأعلام السابقين واللاحقين قد خلطوا ! !

ثم استطرد الكاتب إلى الحديث عن الدين، وبين أنه أعم من القرض، ثم عن الوديعة، وهذا صحيح - فى الجملة إن شاء الله تعالى - بملاحظة أمرين :

الأول: أن الزيادة على الدين – بغير شرط أو عرف – جائزة شرعًا؛ ذلك أن المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا. وأظن أننا الآن في الزمان الذي قال عنه ﷺ: «**يأتي على الناس زمان يأكلون الربا، فمن لم يأكله أصابه من غباره**». وفي رواية «**من بخاره**» (أخرجه أحمد والنسائي).

ويحضرني في هذا المقام ما جاء في صحيح **البخاري من قول عبد الله بن سلام** – رضي الله عنه – لأبي بردة: (. . . **إنك في أرض** – يقصد العراق – **الربا بها فاش: إذا كان لك على رجل حق، فأهدى إليك حمل تبن، أو حمل شعير، أو حمل قت، فإنه ربا**).

ومثل هذا الأمر في مصنف **عبد الرزاق** (١٤٣/٨) عن **أبي بن كعب** – رضي الله عنه –، وفيه: « . . . **فخذ قرضك، واردد إليه هديته**».

فإذا كان مسلك بعض التجار العراقيين وحيلهم – ففي رواية: إنكم بأرض تجار – جعل الصحابيين الجليلين يمنعان أخذ الزيادة غير المشروطة، فمن باب أولى يجب الحذر والحيطة في زمننا، حيث قامت نظم اقتصادية على أساس الربا، وأصبح التعامل بالربا أسوأ مما كان عليه الحال في الجاهلية، وقد أثبتُّ هذا في أكثر من كتاب من كتبي.

والثاني: أن معنى الودائع الشائع المستعمل **ودائع البنوك، أو الودائع لأجل، أو الودائع الاستثمارية**، لا يعني عقد الوديعة في الفقه الإسلامي، وإنما هي تسمية اصطلح الناس عليها في العرف المصرفي، وهي في غير موضعها اللغوي والشرعي وقد نبهت إلى هذا منذ أكثر من عشرين سنة، وبينت أن ودائع البنوك الربوية عقد قرض، وأن الودائع الاستثمارية في البنوك الإسلامية شركة مضاربة، وقد تم تدريس ما كتبته في بعض المعاهد التجارية العليا منذ سنة ١٤٠٠ هجرية وقت أن كانت البنوك الإسلامية في المهد، و قبل بضع سنوات من وجود أي بنك إسلامي في قطر.

ننتقل بعد هذا إلى ما جاء عن الاستثمار.

قال الكاتب: والكلمة الرابعة وهي الاستثمار مأخوذة من الثمر.

وذكر قول صاحب **القاموس المحيط**: «ثمَّر الرجل ماله؛ أي: نماه وكثره، وأثمر الرجل أي: كثر ماله . . ».

وما جاء في **المعجم الوسيط**: «الاستثمار: استخدام الأموال في الإنتاج: إما مباشرة كشراء الآلات والمواد الأولية، وإما بطريق غير مباشر، كشراء الأسهم والسندات».

ثم ذكر تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ﴾ [الكهف: ٣٤] فقال: «وكان للرجل الذى يملك هذين البستانين أموال كثيرة أخرى غير هذين البستانين، من الذهب والفضة والأنعام».

ثم قال:

«والخلاصة: أن لفظ الاستثمار معناه: أن يبحث الإنسان عن المصادر والمعاملات المتنوعة التي توصله إلى تكثير ماله وتنميته بالطرق المشروعة التى أحلها الله تعالى».

قلت: صاحب القاموس لم يشر إلى الحلال أو الحرام، فتكثير المال قد يكون بالطرق الحرام، فهو ذكر المعنى اللغوى دون إشارة إلى الطرق الحلال منها والحرام.

والمعجم الوسيط وإن ذكر بعض الطرق غير أنه لم يذكر الحكم الشرعى، ذلك أن موضع الحكم الشرعى ليس معاجم اللغة. والأمثلة التى ذكرها ليست كلها مشروعة أحلها الله تعالى، وعلى سبيل المثال:

إذا قامت شركة مساهمة لصناعة الخمور، والتجارة فيها، فهل شراء أسهمها حلال؟

وإذا أرادت هذه الشركة قرضًا لمدة معينة فأصدرت سندات، فهل شراء هذه السندات حلال؟

وإذا جئنا إلى الكافر، صاحب الجنتين، الذى ﴿كَانَ لَهُ ثَمَرٌ﴾ فهل كسب هذه الأموال الكثيرة كلها بطرق مشروعة أحلها الله تعالى:

فمن أين إذًا جاء الكاتب بقوله: بالطرق المشروعة التى أحلها الله تعالى؟

إن الاستثمار لا يفتى فيه بالحل أو بالحرمة إلا بعد النظر فى المصادر والمعاملات المتنوعة التى توصل الإنسان إلى تكثير ماله وتنميته، وليس بمسلم من أنكر هذه المصادر، والمعاملات منها ما أحله الله عز وجل ومنها ما حرمه، وليس بمسلم من أبطل شريعة الله سبحانه وتعالى التى بينت الحلال والحرام فى طرق الكسب وتنيمة المال، وجعل الاستثمار كله حلالاً، أو كله حرامًا.

فهذه القضية – عقلاً أو شرعًا – أوضح من أن تناقش.

ثم قال الكاتب:

« والخلاصة التى أريد أن أصل إليها بعد أن عرفنا معانى هذه الألفاظ الأربعة لغة وشرعًا، هى: أن هذه الألفاظ لكل منها معناه الخاص، وأن وضع هذه الألفاظ مكان الآخر هو من باب الخطأ، أو على الأقل: من باب التجاوز فى التعبير.

ومع أن العبرة فى المعاملات بالمقاصد والمعانى، لا بالألفاظ والمبانى؛ إلا أن وضع الألفاظ فى معانيها الصحيحة أمر لابد منه لتجلية الحقائق، والابتعاد عن الخلط الذى كثيراً ما يؤدى إلى الأحكام الخاطئة، والتفسيرات السقيمة.

الآن لنا أن نتساءل: هل المعاملات التي تقوم بها البنوك والمصارف تشمل هذه الألفاظ الأربعة أو تشمل بعضها دون بعض؟

وأى هذه الألفاظ أقرب إلى حقيقة التعامل مع هذه البنوك؟

وما الحكم الشرعى إذا قصد إنسان – بالتعامل معها – معاملة معينة ينطبق عليها أحد هذه الألفاظ الأربعة دون الآخر؟

هذا ما سنبينه – بإذن الله – فى المباحث الآتية »

انتهى كلامه.

قلت: الألفاظ الثلاثة الأولى جئت بمعناها لغة وشرعًا. مع خطأ فى القرض بينته لك فى محله. وهذه الثلاثة لها ضوابطها الشرعية التي نجدها فى الفقه الإسلامى.

أما لفظ الاستثمار فقد ذكرت معناه اللغوى فقط لا الشرعى، واستمددته من معجمين لغويين، واستعنت بحديث القرآن الكريم عن الكافر الذى ﴿**كَانَ لَهُ ثَمَرٌ**﴾، وهذا كله لا يعطى المعنى الشرعى، **لكن الكاتب تحامل على الشرع، وأعطى الحكم من عند نفسه، وجعل كل استثمار حلالاً**، وزعم أن مراجعه تعطى هذا المعنى الشرعى؛ فمن أين جاء هذا؟! وهى لم تقصده من قريب ولا بعيد، وليس بين المراجع كتاب فقه واحد، وليس فى الفقه الإسلامى كله – فى جميع كتبه – ومذاهبه عقد اسمه **استثمار**، ولا ينعقد عقد بهذه الصيغة؟

نعم هناك ضوابط شرعية، وبيان للحلال والحرام فى طرق الكسب وتثمير المال وتكثيره، وإن لم تنتشر كلمة **استثمار** فى الفقه. فالكلمة تعنى عقوداً مختلفة منها الحلال ومنها الحرام.

ولا يمكن أن يكون الاستثمار كله حلالاً، فقد سبق بيان بعض أمثلة للاستثمار الحرام مما ذكره الكاتب نفسه من المراجع لبيان المعنى، ولم أشأ أن أزيد آنذاك، فالاستثمار الحرام معلوم مقطوع به فى الجملة لعامة المسلمين، فضلا عن خاصتهم، فالزارعون لأشجار المخدرات، وصناعها وتجارها: مستثمرون، وأصحاب الملاهى الليلية ودور البغاء والقمار: مستثمرون.

والاقتصاد الرأسمالى الذى أخذنا عن **يهوده** نظام البنوك الربوية، ينظر إلى ا لتنمية بمنظار كثرة المال، دون التفات إلى حلال أو حرام، أو مصلحة أو مفسدة، فالمرأة التى تعمل فى بيتها فقط، وتربى أولادها، وتخرج النشء الصالح، ليست منتجة. والمرأة التى تعمل فى تلك الملاهى، وتشبع رغبات العابثين امرأة منتجة؛ بل هى بمقياسهم الفاسد أكثر إنتاجًا من المعلمة والطبيبة ما دامت تتقاضى أجرًا أكبر.

والقرض لابد أن ينفصل عن الاستثمار فى حالة واحدة فقط وهى: القرض الحسن، والاستثمار الحلال، أما فى غيرها فيمكن ألا ينفصل، بل يدخل فى كثير من استثمارات العصر أكثر مما كان فى الجاهلية الأولى.

ففى الجاهلية مثلاً كان العباس وشريكه يسلفان فى الربا، أى إن تلك الشركة كانت تثمر أموالها عن طريق القروض الربوية، والعباس أيضًا كان يثمر جزءًا من ماله عن طريق المضاربة، وفى عصرنا كثير من الشركات تثمر فائض أموالها عن طريق الإقراض الربوى، ويتضح هذا من دراسة ميزانية هذه الشركات.

أما البنوك الربوية - يهودية المنشأ - فلم تقم إلا على أساس تثمير المال عن طريق الربا، الذى أثبتُّ أكثر من مرة أنه أسوأ من ربا الجاهلية، **والخطأ فى تناول الكاتب للقرض، وحكمه على الاستثمار، والخلط بين الأنواع المتباينة، أدى بعد ذلك إلى أخطاء جسيمة. وهذه نتيجة حتمية، ومع هذا زعم أنه كشف عن خلط، وصحح أحكامًا خاطئة، وتفسيرات سقيمة. وهذا الخلط وهذه الأحكام والتفسيرات التى زعمها، نراها صدرت عن الشيخ عبد المجيد سليم، و الشيخ شلتوت، والشيخ أبى زهرة، والشيخ دراز والشيخ عبد الرحمن تاج، وأمثالهم من الأئمة والعلماء الأعلام، ومن شاركوا فى ا لمجامع والمؤتمرات التى أشرت إليها.**

أهولاء جميعًا خلطوا، وأصدروا أحكامًا خاطئة، وتفسيرات سقيمة عندما بينوا حرمة فوائد البنوك، وأنها من ربا القروض والديون، وهو ربا النسيئة المحرم بالكتاب والسنة والإجماع، ثم جاء الكاتب ليكشف أنها عائد استثمارى، والاستثمار كله حلال وليس فوائد قروض، فالقروض كلها حسنة؟!!

الفصل الرابع

كلمة عن البنوك

قال الكاتب :

تطلق كلمة **بنك** وكلمة **مصرِف** – بكسر الراء – على المكان الذى تتداول فيه الأموال تارة عن طريق الإيداع، وتارة عن طريق الأخذ، وعن غير ذلك من طرق التعامل.

وكلمة مصرف فى اللغة العربية، اسم لمكان الصرف أى: التصرف أخذاً وعطاءً واستبدالاً وإيداعًا.

قال: وفى **المعجم الوسيط** : « الصراف: من يُبدل نقداً بنقد، أو هو الأمين على الخزانة يقبض ويصرف ما يُستحق. والصرافة: مهنة الصراف. والمصرف مكان الصرف، وبه سمى البنك مصرفًا » اهـ.

قلت : ما دمت تبحث عن معنى كلمة **بنك**. وذهبت إلى المعجم الوسيط، فلماذا نقلت منه معنى كلمة **صراف**، ولم تنقل منه معنى كلمة **بنك** ؟

وكذلك لماذا لم تنقل التعريف من كتب أساتذة الاقتصاد الذين يدرسون مادة البنوك لطلاب الجامعة؟

إن التعريف من هذه الكتب وغيرها نقلته فى الفصل الرابع من الباب السابق، والتعريف يلخص هذا العمل.

ففى المعجم الوسيط :

البنك مؤسسة تقوم على الائتمان بالاقتراض والإقراض..

وفى **الموسوعة العربية الميسرة**: « مصرف أو بنك: تطلق هذه الكلمة بصفة عامة على المؤسسات التى تتخصص فى إقراض أو اقتراض النقود ».

ومثل هذا التعريف نقلته من كتاب **مذكرات فى النقود والبنوك** للدكتور **إسماعيل هاشم**، **ومقدمة فى النقود والبنوك** للدكتور **محمد زكى شافعى**، **ومحاضرات فى النقود والبنوك** للدكتور **محمد يحيى عويس** وغيرهم.

أعتقد أن البحث العلمى المجرد يقتضى ذكر التعريف من المصادر المتخصصة، وإن خالف ما يريد الباحث الوصول إليه.

انتقل الكاتب بعد هذا للحديث عن التطورات التى مرت بها البنوك، ثم قال: «وقد تحدث أحد رجال الاقتصاد عن أهمية وظيفة البنوك والمصارف فى عصرنا هذا فقال: البنوك: هى الوعاء المالى للدولة؛ إذ هو يمدها بالمال الذى تستعمله فى مشروعاتها الصناعية والزراعية والتجارية وغيرها، وعن طريقها تدفع الأجور للعاملين بالدولة، بل إن معظم ميزانية أية دولة يتمثل فى حصيلة ما يتجمع فى بنوكها ومصارفها من أموال.

ووظيفة البنوك والمصارف تشبه إلى حد كبير وظيفة القلب بالنسبة إلى جسم الإنسان؛ لأنه إذا كان القلب يتولى ضخ الدم وتوزيعه فى جسم الإنسان فإن البنوك والمصارف تتولى ضخ المال وتوزيعه فى عروق الحياة الاقتصادية فى أى مجتمع، لكى ينمو ويزدهر» اهـ.

قلت: هذه التطورات منقولة عن كتاب للدكتور **أحمد شلبى**، وهو الذى أباح فوائد البنوك وشهادات الاستثمار، وبدأ حملة إباحة الفوائد الربوية مع الدكتور **عبد المنعم النمر**، فتصديت للرد عليهما، ونشر الأزهر الرد سنة ١٤٠٢هـ، وأثبت فى الرد كذبه وافتراءه على شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره. ومن ذكر قوله فى أهمية الوظيفة على أنه أحد رجال الاقتصاد هو الدكتور **إبراهيم الناصر** الحاصل على الدكتوراه فى القانون - وليس الاقتصاد - من أمريكا، والمستشار القانونى - وليس الاقتصادى - بمؤسسة النقد السعودية، وهو الذى كتب بحثاً يحل فوائد البنوك، بل أعلن صراحة جهاراً حل فوائد القروض، واستنكر تحريمها، وأخذ يكذب ويفترى على أئمة الهدى الأعلام[١].

وما ذكره الناصر غير صحيح، فالبنوك ضررها أكبر من نفعها، وما أصيبت به الأمة الإسلامية فى اقتصادها إلا بعد غزو البنوك اليهودية الربوية، فبدأت الديون تتراكم، والتضخم يزداد، حيث لم تكتف بالوساطة الربوية النتنة، بل أضافت ما يعرف بخلق النقود، وهو أشد سوءاً من سابقه.

(١) فى الباب التالى يأتى ردى عليه، ثم رد مجمع الفقه برابطة العالم الإسلامى.

ومن خلال صحوة الأمة الإسلامية المتجددة، وبعد جهود وجهود وتخطى عقبات وعقبات، قامت المصارف الإسلامية على منهج شرعى إسلامى غير يهودى، فأخذت ما فى البنوك من نفع، وأضافت إليه ما هو أكبر نفعاً، وابتعدت عن أوزارها وما فيها من سوء. وبذلك؛ بدأ يتحقق ما دعا إليه مجمع البحوث الإسلامية فى مؤتمره الثانى. ولكن هذا لا يعجب الناصر وأمثاله.

الفصل الخامس

أعمال البنوك والمصارف

قبل الحديث عما جاء تحت هذا العنوان أحب أن أذكر أمراً هاماً، وهو أن الكاتب جمع بين البنوك الربوية والبنوك الإسلامية فى تناوله لهذا الموضوع، وكأنه لا فرق بينهما.

ولا شك أن عدم العلم بأعمال البنوك يمكن أن يؤدى إلى هذا الخلط غير المقبول، وهو كالخلط بين الجاهلية والإسلام، والربا والبيع، ولو قرأ أى كتاب فى أعمال البنوك لأحد الأساتذة المتخصصين، ثم قرأ الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، لعرف الفرق الشاسع بين البنوك الربوية والأخرى الإسلامية من الناحيتين العلمية والعملية.

فمن أراد فتح حساب للاستثمار فى المصارف الإسلامية فإنه يوقع على عقد مضاربة شرعية، يفوض المصرف فى استثمار المال بما لا يخالف أحكام الشريعة الإسلامية، وللمصرف نسبة فى المائة من صافى الربح كعامل مضاربة، وصاحب رأس المال له باقى النسبة المئوية من الربح، وإن حدثت خسارة بدون تقصير أو تفريط من عامل المضاربة فإن العامل يخسر من جنس مشاركته، وهو العمل، فلا يأخذ شيئًا مقابل عمله، وصاحب رأس المال يتحمل خسارة المال. هذا هو العقد الرئيس الذى يحدد علاقة صاحب رأس المال بالمصرف الإسلامى.

والأموال التى تعد أمانة تحت يد المصرف الإسلامى كيف يستثمرها بما لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية؟

بيان هذا يطول جداً، ولكن يمكن أخذ صورة عامة بمعرفة العقود التى تتعامل بها: فمنها عقد الشراء وعقد البيع مرابحة، والبيع مساومة، والإجارة، والاستصناع، والشركة المنتهية بالتمليك، والمضاربة؛ حيث يكون المصرف هنا صاحب رأس المال... إلخ[1].

وأضرب مثلاً لتوضيح الفرق بين البنوك الربوية والمصارف الإسلامية؛ تاجر يريد استيراد سلعة بمائة ألف، غير أنه لا يستطيع، أو لا يريد أن يدفع الثمن إلا بعد سنة؛ فإن ذهب إلى

---

(١) بينت هذا بالتفصيل فى الباب الأخير من هذا الكتاب تحت عنوان: العقود البديلة للإقراض الربوى.

البنك الربوى، وطلب فتح اعتماد مستندى لاستيراد هذه السلعة، فإن البنك الربوى يقرضه ما يريد بشرط واحد فقط هو **تقديم الضمانات** التى يرى البنك أنها تكفى لأداء أصل القرض وفائدته الربوية، فإذا تم تقديم ما يضمن استرداد القرض مع الزيادة الربوية قام البنك بفتح الاعتماد باسم التاجر، وحمَّله المصاريف والأجر، ويقوم المصدر بتصدير السلعة للتاجر، وترسل المستندات للبنك، ليقوم بتسليمها للتاجر، فالبنك إذن يقتصر دوره على إرسال الثمن، وتسلم المستندات، ولا شأن له بالسلعة ذاتها.

أما إذا ذهب نفس التاجر إلى المصرف الإسلامى فلا بد أن يتأكد:

أولاً: من أن السلعة حلال وليست حرامًا، فليست خمراً، ولا آلات لمصنع خمر، أو أشياء لملهى ليلى.. إلخ، وهذا ما لا ينظر إليه البنك الربوى على الإطلاق.

فإذا اطمأن المصرف الإسلامى أخبر التاجر بأنه لا يقرض، ولكنه يمكن أن يقوم باستيراد السلعة لنفسه أولاً، وبعد وصولها يبيعها له مرابحة أو مساومة، فإذا وافق التاجر قام المصرف بفتح الاعتماد المستندى لصالحه هو، وليس باسم التاجر، ويقوم بدفع الثمن، ويتحمل جميع التكاليف، كما يتحمل مخاطر الاستيراد. وبعد وصول السلعة، ودخولها فى ملكه وضمانه يبيعها للتاجر بيعًا آجلاً.

وقد يتفق المصرف مع التاجر على الاشتراك فى مضاربة شرعية، فيدفع المصرف التكاليف كلها، ويتولى التاجر البيع باعتباره عامل المضاربة، ويقسم الربح بنسبة شائعة متفق عليها، وهكذا.

وقد يقال: إن البنك الربوى الذى أقرض التاجر مائة ألف، أخذ منه بعد سنة مائة وعشرين ألفًا، والمصرف الإسلامى الذى اشترى السلعة بمائة، باعها للتاجر بيعًا آجلاً بمائة وعشرين، فالنتيجة واحدة.

قلت: هذا أشبه بكلام أهل الجاهلية: ﴿ **ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا** ﴾، والرد هنا هو الرد الإلهى: ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا** ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، والمسلم لا يناقش هذه القضية حتى ولو لم يعرف الفرق؛ لأنه يسلم وجهه لله تعالى، ومع هذا أذكر الفرق فى التطبيق العملى، وأذكر الأمثلة من المصرف الذى أعرف كل أعماله وهو: **مصرف قطر الإسلامى**، ومن هذه الأمثلة: حُجز على بضاعة - استوردها من أوروبا - فى ميناء بورسعيد، فخسر عدة آلاف، ووصلت البضاعة، وبعد أن باعها وتسلمها المشترى ظهر أن

معظمها تالف، فتحمل المصرف مقدار التالف، وهكذا، ففى عقد البيع النص على أن يتحمل المصرف العيوب الظاهرة والخفية.

أما البنك الربوى فله القرض والزيادة الربوية، ولا شأن له بالبضاعة، أفيمكن أن يكون البيع مثل الربا؛ لأن كلا منهما أراد الاستثمار؟!

وأضرب مثلاً آخر لزيادة التوضيح:

رجل عنده قطعة أرض ويريد أن يبنى عليها عمارة لتأجيرها، وليس معه تكاليف البناء، فماذا يفعل؟ إن ذهب إلى البنك الربوى أقرضه قرضًا ربويًا ولا شأن له بالبناء، **ولا يبحث الجدوى الاقتصادية للمشروع إلا إذا كان ضمن الضمانات كرهنه مثلاً.**

أما إذا لجأ إلى المصرف الإسلامى، فإن المصرف يقوم بدراسة المشروع فإن اطمأن أمكن أن يتفق مع الرجل على عقد استصناع، أو يبيع له بيعًا آجلاً متطلبات البناء، أو تقدر قيمة الأرض ويتحمل المصرف تكاليف البناء، ويكونان شريكين بنسبة ما تحمل كل منهما، وغالبًا ما تكون هذه الشركة منتهية بالتمليك، حيث يشترى الشريك جزءاً من نصيب المصرف كل عام، وبذلك يزيد نصيبه من الإيجار، وكلما زاد كلما استطاع أن يشترى نصيب المصرف كله. ولا يجيز المصرف أن يكون المبنى لبنك يأذن بحرب من الله ورسوله، ولا لملهىً، ولا لفندق يبيح الخمور ويشيع الفجور، أى لا بد أن يكون الانتفاع غير محرم.

وأثناء هذه الكتابة عرض على مصرف قطر الإسلامى شراء باخرة بعشرين مليون دولار، ووجد المصرف أنه إن اشتراها فباستطاعته بيعها بيعًا آجلاً بربح مناسب جداً، ووافق مجلس الإدارة من الناحية الإدارية، ولكنه كعادته أحال الموضوع على الرقابة الشرعية لأخذ موافقتها قبل التنفيذ، فوجدت الرقابة أن الباخرة معدة للاستجمام بالمفهوم العصرى، فقررت عدم شرائها، وقرار الهيئة ملزم.

أرأيت الفرق بين الاستثمار الحرام والاستثمار الحلال؟

وقد يقال: ليست كل المصارف الإسلامية تلتزم بهذه الضوابط الشرعية. **قلت**: نعم، هذا صحيح، ومسئولية كل مسلم يعلم شيئًا من المخالفات الشرعية أن ينبه إليها، ويبذل ما استطاع لتصحيحها.

وأذكر على سبيل المثال أننى وجدت مخالفات فى بعض عقود عدد من المصارف الإسلامية، فنبهت المسئولين، من المصارف من قام بالتعديل، ومنها من أرسل إلىّ كل عقوده

لمراجعتها، ثم أرسلها بعد التعديل، وأحد هذه المصارف لم يقم بالتصحيح، فبينت خطأه لمن سألنى، وأعلنت فى المراكز الإسلامية فى لندن وأدنبرة وجلاسجو، وقلت للمسلمين هناك: إن وجود مصرف إسلامى كسب للمسلمين، فلا أطالبكم بمقاطعته، ولكن أريدكم أن تسعوا جاهدين لتصحيح خطئه.

وبحمد الله تعالى عقدت ندوة للنظر فى أعمال هذا المصرف، وتم التصحيح، وجلست بعد هذا مع بعض المسئولين هناك لإعادة صياغة العقود، ووضع الضوابط الشرعية فى خطوات تنفيذية وإجراءات عملية يلتزم بها من يقوم بالتنفيذ، وعندئذٍ ذكرت كل هذه الخطوات المباركة، لا فى اللقاءات والمراكز الإسلامية فقط، بل فى الإذاعة العربية من لندن أيضًا، ومن ظنوا أولاً أننى أشهر بهم، عرفوا أخيرًا أننى ما أردت إلا الإصلاح ما استطعت.

إذًا الفرق بين المصارف الإسلامية والبنوك الربوية كالفرق بين البيع والربا، وأعمال المصارف الإسلامية بحثت فى عدد من المؤتمرات الإسلامية، وكثير منها عرض على مجمع الفقه الإسلامى بمنظمة المؤتمر الإسلامى، وبعضها على مجمع الفقه الإسلامى برابطة العالم الإسلامى، فهذه المصارف فى غنىً عن أن تصدر فتوى فردية بحل معاملاتها، فالمجامع والمؤتمرات تكفيها، وليست فى حاجة إلى رأى فردى.

البنوك الربوية

بعد هذا التوضيح الهام للفصل بين معاملات البنوك الربوية وبين معاملات المصارف الإسلامية نأتى إلى ما ذكره الكاتب عن أعمال البنوك وسنترك ما ذكره عن المصارف الإسلامية، وهو قليل جداً.

بدأ بقوله:

«أعمال البنوك والمصارف يمكن تقسيمها – بصفة مجملة – على قسمين أساسيين هما: الخدمات والاستثمار».

وذكر الخدمات، ولا نريد أن نقف عندها على الرغم من أن ما ذكره لا يفى بالغرض، والكلام كثير، ولها ضوابطها الشرعية التى لم تعبأ بها البنوك الربوية، ولكن يكفى هنا أن ننظر إلى ما هو أشد خطراً.

الفصل السادس

الاستثمار وأنواعه

قال الكاتب:

«**أما القسم الثانى**» من أعمال البنوك والمصارف، فيتمثل فى الاستثمار أى: فى البحث عن الوسائل التى تؤدى إلى تنمية الأموال وزيادتها، عن طريق الربح الذى أحله الله تعالى.

والاستثمار بهذا المعنى يعد من صميم الأهداف والمقاصد التى أنشئت من أجلها البنوك التجارية والاستثمارية فى جميع بقاع الأرض».

وذكر من أهمها: المشاركة، والمرابحة، والمضاربة.

قلت: أكُلُّ البنوك فى جميع بقاع الأرض تلتزم بما أحل الله تعالى؟!

أكُلها دخلت الإسلام دون أن يدرى أحد؟!

أأعلن اليهود الذين أنشأوا هذه البنوك أنهم ملتزمون بالإسلام، وأعلنوا تبرؤهم مما قاله الله عز وجل فيهم: ﴿ **فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا (١٦٠) وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ** ﴾ [النساء: ١٦٠، ١٦١].

من أين عرفت هذه المعلومات؟

ومن أين جئت بهذا القول العجيب؟!!

فى تعريف الاستثمار قد بينت - فيما سبق - الصواب من الخطأ. وهنا يقال: الاستثمار وأنواعه؛ إذاً ليس الاستثمار نوعًا واحداً، وعقداً واحداً، له أدلته وصيغه وآثاره وشروطه وهكذا، كالقرض والدين والوديعة، وإنما هو أنواع، يُنظر إلى كل نوع على حدة، كالأنواع التى ذكرتها أنت، ثم نرجع إلى كتب الفقه المعتمدة لنرى ما يتصل بالعقد وأدلته، **ومعنى هذا أنه**:

لا يجوز أن يتعاقد المتعاقدان على عقد الاستثمار، فلا يوجد أصلاً عقد استثمار، وإنما يتعاقدان على المشاركة؛ مع بيان نوع الشركة، أو المرابحة، أو المضاربة كما ذكرت أنت، أو غيرها، كما رأينا فى أعمال المصارف الإسلامية.

ومعنى هذا أيضًا أن الأمر كان واضحًا أمام فقهائنا ومشايخنا وعلمائنا ومجامعنا ومؤتمراتنا، فلم يخلطوا بين الاستثمار والقرض والوديعة لأن الاستثمار ليس عقداً، وإنما بينوا ما يتصل بكل عقد، وما يجوز، وما يحل وما يحرم فى ضوء الأدلة الشرعية.

فجئت أنت لأول مرة فى تاريخ الفقه الإسلامى وجعلت الاستثمار كله شيئًا واحدا فى مقابل القرض والدين والوديعة، ثم عدت هنا فجعلته أنواعًا، والأنواع التى ذكرتها وغيرها ليست حلالاً إلا بشروطها وضوابطها الشرعية، فجعلت الاستثمار كله حلالا حلالا وعلى مسئوليتك!

ونعود إلى ما ذكرت فنقول:

لم تذكر لنا مرجعًا واحداً يبين أن البنوك فى جميع بقاع الأرض هدفها الاستثمار الحلال، ولو رجعت إلى أى كتاب يدرسه طلاب كلية التجارة فى مادة البنوك لعرفت غير ما ذكرت.

وفى تعريف البنك – من قبل – رأينا فى كل ما نقلنا من الكتب المتخصصة أن وظيفته أساسًا أن يقترض ليقرض، وفى الباب السابق **حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار فى الفقه الإسلامى** تحدثت عن طبيعة عمل البنوك، ومما نقلته من الأقوال تبين أنه لا خلاف بين الاقتصاديين فى أن الوظيفة الرئيسة للبنوك هى: التجارة فى القروض والديون، فالبنوك – كما قالوا – مؤسسات للوساطة المالية، لا تتدخل بطريقة مباشرة فى العملية الإنتاجية، وإنما تتوسط بين المقرضين والمقترضين، ثم إنها تُقرض أكثر مما تقترض نتيجة لما يعرف **بخلق النقود**، وبينت المراد منه، مما يثبت أن الربا الذى يحصل عليه البنك يزيد عن ربا الجاهلية بكثير، وأنه كذلك أسوأ من ربا الجاهلية.

ولم أكتف بأقوال أساتذة الاقتصاد ورجاله المتخصصين، وإنما لجأت إلى عرض نماذج تطبيقية من الواقع العملى، فنظرنا فى المركز المالى الإجمالى للبنوك التجارية فى إحدى السنوات، وتبين من وجوه الاستخدام أن نسبة ما تقترضه بلغ (٨١,٧٨٪) من جملة الاستخدمات، وأن (٩,٣٧٪) كان للاستثمار فى الأسهم والسندات، ومعلوم أن السندات قروض ربوية، أى أن الاستخدامات أساسًا فى الاقتراض بفائدة.

وعرضت صورة لميزانية منشورة لأحد البنوك، وتبين من المركز المالى للبنك أن الاستثمار

في الاسهم والسندات نصف في المائة فقط (٠،٥٪) على حين وجدنا نسبة القروض إلى إجمالي الودائع (١٤٦٪) أي إنها أقرضت كل ما اقترضته (١٠٠٪)، وزيادة (٤٦٪)، ولا يدرك هذا إلا من عرف مسألة خلق النقود، ورأينا أن نسبة الفوائد المدفوعة للمقترضين إلى الفوائد المحصلة (٥٥٪) أي إن البنك – نتيجة وساطته الربوية – أخذ (٤٦٪) من مجموع الفوائد، وهذا – وكما يبدو من الميزانية – يمثل (٨٥,٨٪) من جملة الإيرادات.

أهذا استثمار حلال..؟!

وما ذكرته من المشاركة والمرابحة والمضاربة لا نجده في البنوك غير الإسلامية، فهي لا تتعامل بمثل هذه العقود، ولا يسمح لها القانون بأن تشتري وتبيع، وتتحمل مخاطر التجارة الحلال، والمشاركة الحلال، والمضاربة الحلال.

وما ذكرته من مساهمة البنوك في شركة السويس للأسمنت ليس بدليل فقد ذكرنا أن البنوك تستثمر في الأسهم والسندات، وأن أحد البنوك لم تزد استثماراته هذه على نصف في المائة، وأن مجموع استثمارات بنوك مصر في الأسهم والسندات في إحدى السنوات (٩,٣٧٪) فما ذكرته أنت يدخل تحت هذه النسبة، ولا يغير من طبيعة عمل البنوك.

واقرأ هذا النص القانوني الذي يحكم أعمال البنوك، لترى – يقينا – خطأ ما ذهبت أنت إليه، وصحة ما قلنا لك، وهو نص المادة ٣٩ من قانون البنوك والائتمان الصادر بالقرار الجمهوري رقم ١٦٣ لسنة ١٩٥٧م.

وهذه المادة لم يقع عليها أي تعديل بالقانون رقم ٥٠ لسنة ١٩٨٤م في شأن البنوك، ونصها:

مادة ٣٩: يحظر على البنك التجاري أن يباشر العمليات الآتية:

أ – التعامل في المنقول أو العقار، بالشراء أو البيع أو المقايضة، فيما عدا:

١ – العقار المخصص لإدارة أعمال البنك أو للترفيه عن موظفيه.

٢ – المنقول أو العقار الذي تؤول ملكيته إلى البنك؛ وفاءً لدين له قبل الغير، على أن يقوم البنك بتصفيته خلال سنة من تاريخ أيلولة الملكية بالنسبة للمنقول وخمس سنوات بالنسبة للعقار، ويجوز لمجلس إدارة البنك مد هذه المدة عند الاقتضاء.

ب– إصدار أذون قابلة للدفع لحاملها وقت الطلب.

جـ- قبول الأسهم التي يتكون منها رأس مال البنك بصفة ضمان لقرض، أو التعامل في هذه الأسهم أو امتلاكها- ما لم تكن هذه الأسهم قد آلت ملكيتها إلى البنك وفاء لدين له قبل الغير - على أن يقوم البنك ببيع هذه الأسهم خلال سنة من تاريخ أيلولة الملكية.

د- امتلاك أسهم الشركات بما تزيد قيمته على ٢٥٪ من رأس المال المدفوع للشركة، وبشرط ألا تتجاوز القيمة الاسمية للأسهم التي يملكها البنك في هذه الشركات مقدار رأسماله المدفوع واحتياطياته.

ويجوز لوزير المالية والاقتصاد زيادة الحدين المذكورين عند الاقتضاء ا. هـ.

أرأيت أيها الكاتب أنك تفتي في معاملات لا تعرفها؟ وأنك وقعت في أخطاء جسيمة تستلزم التوبة والاستغفار؟

وبعد هذا نريد أن نقف عند المضاربة، حيث أطال في الحديث عنها. قال الكاتب: المضاربة: ومعناها بإيجاز أن يُقدم إنسان يملك المال ولا يحسن العمل مبلغًا من المال إلى إنسان إخر يحسن العمل ولا يملك المال، لكي يستثمره له، على أن يكون الربح بينهما مناصفة، أو أكثر أو أقل.

والمضاربة من المعاملات التي أجازتها شريعة الإسلام، وقد عُمل بها في الجاهلية، **وجاء الإسلام فأقرها، ووضع لها الشروط والضوابط التي تنظمها.**

والحكمة من مشروعيتها: التيسير على الناس، وتبادل المنافع التي أحلها الله تعالى بين الذين يملكون المال، وليس عندهم الخبرة أو الوقت، أو القدرة على استثماره، وبين الذين لا يملكون المال، وعندهم القدرة على تنميته.

فأجازت شريعة الإسلام هذا اللون من التعامل، ليتحقق التعاون على الخير، بين صاحب المال، وأصحاب العمل.

ومن أهم الشروط التي وضعها الفقهاء لصحة المضاربة: أن يكون الربح بين صاحب المال وصاحب العمل مشاعًا ومعلومًا بالنسبة، كالنصف، أو الثلث، أو الربع، وبناء على ذلك، فإنه إذا حدد أحدهما لنفسه مقدمًا مبلغًا معينًا كربح، فسدت المضاربة» أ. هـ.

قلت: لم يضع الفقهاء هذا الشرط، وإنما هو ثابت بالسنة المطهرة، والإجماع، وأقوال الصحابة الكرام، لم يخالف في هذا أحد أبداً مدة أربعة عشر قرنًا من الزمان، وقد بينت هذا بالتفصيل في ردي على بعض الكُتّاب، ونشر الرد في عدد من الصحف والمجلات الإسلامية.

وهنا أبين أن القانون هو الذى ينظم عمل البنوك، وهو مُلزِم للبنك، ومن يتعامل معه، وإذا لجأ أحدهم إلى القضاء فى مصر فإنه يُحكم به ولا يملك مخالفته، هذا القانون حدد هذا العقد بأنه قرض، فإن كان فى الحساب الجارى فهو قرض بدون فائدة، وإن كان وديعة لأجل فهو قرض بفائدة سنوية حددها القانون نفسه أيضاً.

وطبيعة عقد القرض من حيث: إنه عقد ناقل للملكية، وضمان المقترض، وتعهده برد المثل، كل هذا يتفق فيه القانون الوضعى مع الفقه الإسلامى، فالآثار المترتبة على عقد القرض لا تختلف، **والفرق الوحيد هو أن القانون يجيز الزيادة بنسبة معينة على القرض، والفقه الإسلامى يعتبر هذه الزيادة من الربا المحرم بالكتاب والسنة والإجماع.**

وهذا أمر معلوم من الدين بالضرورة، من أنكره وجب أن يستتاب، والقول بأن الزيادة ربح مضاربة لا فوائد قرض مخالفة للقانون الوضعى الحاكم الذى نظم العلاقة، وعدم فهم لشريعة الله – عز وجل – فهو بكل المقاييس كلام خاطئ لا يلتفت إليه.

والمسألة التى نريد أن نبحثها: لو أن القانون الوضعى الحاكم عدل، وغير هذه العلاقة، ونص على أنها مضاربة شرعية بنسبة شائعة لكل من الطرفين، ووضع لها من الشروط القانونية ما يتفق تماماً مع الضوابط الشرعية ما عدا نقطة واحدة فقط، وهى عمل المضارب، أفيصبح العقد حلالا فى ظل عمل البنوك غير الإسلامية حاليا؟ وتصبح كلها إسلامية؟

قبل أن نقول: إن أعمال البنوك فى كل بقاع الأرض حلال لابد أن ننظر إلى هذا الموضوع.

فمثلا كل ما هو حرام ناشر للفساد والفحشاء، فى جميع بقاع الأرض عندما يحتاج إلى تمويل فمصدره هذه البنوك، أفيجوز أن يكون هذا من عمل المضارب؟

وأضرب مثلا بعقد من عقود البنك الأهلى المصرى الذى يصدر شهادات الاستثمار لنرى أيجوز أن يكون هذا من عمل المضارب فى الإسلام؟، وعرضت العقد كاملا دون زيادة أو نقصان حتى يكون الحكم عليه دقيقًا.

ونشرت صورته فى الفصل الرابع من الباب السابق، ولاحظنا ما يلى:

١ – أن الفائدة مركبة؛ أى أنها من الربا أضعافا مضاعفة.

٢ – يحق للبنك زيادة معدل هذه الفائدة دون شرط رضا المقترض.

٣ - للبنك الحق فى عمولة شهرية بنسبة مئوية تحتسب علىّ أعلى رصيد مدين، أى على القرض والفوائد المركبة، وهذا بالطبع إضافة إلى الفوائد التى فرضها البنك.

٤ - البنك - بعد أخذ الضمانات الكافية قبل الموافقة على الإقراض - أعطى نفسه بعد هذا الحق فى أن يحتجز ماتصل إليه يده من أموال للمقترض عن طريق المقترض نفسه أوعن طريق غيره، تأمينًا لما سيستحق.

٥ - البنك أعطى نفسه أيضًا الحق فى أن يطلب سداد مبلغ القرض قبل حلول أجله، مع الفوائد والملحقات.

٦ - إذا اعتبر البنك أن المبلغ واجب الأداء قبل حلول الأجل، ولم يقم المقترض بالسداد فى الحال، تسجل عليه فائدة أخرى.

هذا ما نلحظه كما هو مبين فى صورة العقد، وما كان أهل الجاهلية يستطيعون أن يضعوا مثل هذه الشروط، أو على الأقل بعض هذه الشروط، وهذا يؤكد ما انتهينا إليه من أن فوائد البنوك أسوأ من ربا الجاهلية.

ويبقى هنا سؤال هام، وهام جداً، وهو:

من الذى يتحمل آثام هذا القرض الربوى؟

لا شك أن البنك يتحمل أوزار هذا القرض.

ولكن: هل البنك وحده يتحمل هذه الأوزار؟

لو كانت أموال هذه القروض أموال البنك وحده، لقلنا: نعم، هو وحده يتحمل الأوزار.

ولكن من الدراسة لطبيعة عمل البنوك، ومن عرض ميزانية أحد البنوك ظهر أن البنك يقرض كل الودائع التى يأخذها من المودعين بفائدة أعلى من الفائدة التى يدفعها، ووجدنا فى تلك الدراسة أنه أعطى فوائد نسبتها ٥٥٪ من الفوائد التى حصلها.

معنى هذا أن المقترض هنا إنما يقترض أموال المودعين حقيقة، ولكن بواسطة البنك.

البنك في العقد سالف الذكر لم يشر لسبب القرض، ولا أنه لعمل مشروع أو غير مشروع، وهكذا كل البنوك، وهذا زعيمها فى مصر الذى يصدر شهادات الاستثمار، فهل ترى أن هذا استثمار حلال، وأن الفوائد حلال حلال؟!!

الفصل السابع

تحليل ميزانيات البنوك

نشرت فى الباب السابق **حكم ودائع البنوك**، صورة لميزانية أحد البنوك الربوية، وتبين منها أن نسبة الاستثمار نصف في المائة (٠,٥٪) وأن الاعتماد أساسًا على القروض، ومن عرض المركز المالى الإجمالى للبنوك فى مصر سنة ١٩٧٨ تبين أن نسبة الاستثمار (٩,٣٧٪) من جملة الاستخدامات، على حين كانت نسبة القروض (٨١,٧٨٪) والاستثمار فى الأسهم والسندات ومعلوم أن السندات قروض ربوية؛ أى إن جل الاستخدامات فى الإقراض بفائدة.

وأثناء كتابة هذه الدراسة حمل إلىّ البريد جريدة الأهرام الصادرة فى ١ / ١ / ١٩٩١، ووجدت الصفحة الأخيرة كلها خصصت للبنك الأهلى المصرى، الذى عرض الميزانية فى ٣٠ / ٦ / ١٩٩٠م، وفى جريدة الأهرام بعد ذلك وجدت فى اليوم التالى بنك مصر، وفى ٣ / ١ / ١٩٩١م جاءت ميزانية بنك الإسكندرية فى الصفحة الأخيرة، وفى الصفحة الرابعة ميزانية البنك العقارى.

أرجو أن يراجع من يشاء ميزانية كل بنك من تلك البنوك، ويلاحظ مبالغ القروض، ومبالغ الاستثمار، ثم يقارن، للتأكد من أن الوظيفة الرئيسة للبنوك غير الإسلامية هى: التعامل فى القروض وليس الاستثمار، ومعظم الاستثمار - إن لم يكن كله - فى الحرام؛ فالسندات قروض ربوية، والأسهم لشركات لا تلتزم بأحكام الشريعة الإسلامية، وتتعامل بالربا أخذًا وعطاءً. ومن تحليل ميزانية كل بنك يتبين ما يلى:

١ - البنك الأهلى المصرى:

تشكل القروض (والسلفيات) والخصم نحو (٣٧٪) من إجمالى استثمارات الأموال فى هذا البنك، وتشكل النقدية وأرصدة البنك لدى البنوك الأخرى - والأخيرة هى الغالبة لأن البنك لا يحتفظ بنسبة كبيرة من أمواله على شكل نقدية - ما نسبته (٣٧٪) من إجمالى الاستخدامات ومعظمها ربوية، أما الاستثمارات فى البنك فقد شكلت نحو ١٤٪.

٢- بنك مصر :

تشكل القروض (والسلفيات) والخصم أكثر من (٤٥٪) من إجمالى استخدامات الأموال فى البنك، وتشكل النقدية وأرصدة البنك لدى البنوك الأخرى - والتى هى فى معظمها إيداعات بفوائد - (٢٨٪) وليس هناك تحليل للأرصدة المتنوعة الأخرى التى تساهم بنحو (١٦٪) من إجمالى استخدامات الأموال، فيما تشكل مساهمات البنك فى البنوك والشركات التابعة بنحو (٣,٣٪) من هذه الاستخدامات.

٣ - بنك الإسكندرية :

نسبة القروض (٧٦٪) والاستثمار (١٠٪).

٤ - البنك العقارى :

تشكل القروض (والسلفيات) التى يقدمها البنك لعملائه بالفائدة الربوية أكثر من (٩٦٪) من إجمالى استخدامات الأموال فيه.

بينما لم تزد الأهمية بالنسبة للاستثمارات المالية فى البنك ومساهماته فى الشركات على النصف بالمائة إلا قليلاً.

وإذا علمنا أن النقد بالصندوق والأرصدة لدى البنوك الأخرى - وأكثرها أرصدة بفائدة طبعاً - تشكل هى الأخرى نحو (٢,٧٪) من الاستخدامات، لا تضح لنا مدى اعتماد استخدامات الأموال فى هذا البنك على الإقراض الربوى.

وفى جريدة الأهرام يوم الأحد ٢٠ من جمادى الآخرة الموافق ١٦ / ١ / ١٩٩١ م فى الصفحة الثالثة نجد العنوان التالى :

« تقرر منح قروض جديدة لأغراض الترميم وإصلاح المبانى والتوسع، وذلك لأول مرة فى حدود عشرة آلاف جنيه، وبفائدة (١١,٥٪) وبدون مصاريف إدارية، وذلك للمحافظة على المساكن القديمة » ا. هـ.

أرأيت أن الفوائد غير المصاريف الإدارية، أو ترى من احتاج إلى مال لترميم مسكنه الذى يسكن فيه يدخل فى مشروع استثمارى ويعطى أرباحاً للبنك (١١,٥٪) بعد أن يكون هو أخذ جزءاً آخر من الأرباح ؟

إن هذه الفوائد مركبة، أى إنها من الربا ﴿**أضعافا مضاعفة**﴾ وهل مع هذا وبعده يقال : هذا حلال.. حلال؟

وفي أهرام يوم الاثنين ٢٢ جمادى الآخرة ١٤١١ هـ الموافق ١٤ / ١ / ١٩٩١م قرأت في الصفحة الثالثة تحقيقًا عن مشكلة قروض الإسكان، وما جاء في هذه الصفحة حديث لرئيس مجلس إدارة البنك العقاري بيَّن فيه دور البنك في تقديم قروض الإسكان، كما تحدث عن سعر الفائدة للإقراض فقال ما نصه:

(إن سعر الفائدة للإقراض لأغراض الإسكان هو أقل سعر فائدة، ونحن نعطي لغير مستوى الإسكان الفاخر قروضًا مدعمة بفائدة (٥٪) في حدود ثمانية آلاف جنيه لكل شقة، وإذا زاد القرض الذي يخص الوحدة على هذا الحد يكون سعر الفائدة (١٤٪) للمستوى المتوسط، و(١٦٪) لفوق المتوسط، و(١٧٪) للمستوى الفاخر، أما بالنسبة للإقراض للمباني التجارية فسعر الفائدة (١٨٪).

فالذي يحتاج إلى شقة لسكنه الخاص ولا يجد ثمنها ويلجأ للبنك للاقتراض فهذا هو سعر الفائدة، ونلاحظ أن البنك فرَّق بين المباني التجارية وغير التجارية، أفيمكن أن تكون المباني غير التجارية مشروعات استثمارية يأخذ البنك من المقترض هذه الفوائد المركبة، ومن يسكن فيها يحصل على أرباح أكبر منها؟

أليس واضحًا أن فوائد هذه القروض من الحرام البين المعلوم من الدين بالضرورة؟

وفي أهرام ٢١ شعبان ١٤١١ هـ الموافق ٧ / ٣ / ١٩٩١م وفي الصفحة الثالثة نجد تحت عنوان:

(**قروض الإسكان تبحث عن حل**) نجد عنوانًا كبيرًا آخر: سعر الفائدة يقفز لنحو (٢٠٪).

ومما جاء تحت هذا العنوان أنه بعد تحرير أسعار الفائدة وإنشاء السوق الحرة للنقد سوف تقفز أسعار فائدة قروض الإسكان بمستويات تتراوح بين (١٧٪ و ٢٠٪).

وهو ما سيؤدي إلى زيادة الأعباء التي يتحملها راغبو البناء، والحصول على هذه القروض بشكل كبير.

ويوضح رئيس مجلس إدارة البنك العقاري سبب هذا الارتفاع بأن نتيجة زيادة سعر الفائدة بالنسبة لأذونات الخزانة بنحو (١٦٪) وسعر الخصم إلى ما يزيد على (١٧٪).

أفبعد كل هذا يمكن أن يفتي أي مسلم بأن فوائد البنوك حلال وليست من الربا المحرم؟

أو ليست هذه الدراسة تؤكد أن فوائد البنوك من الربا المحرم بالكتاب والسنة والإجماع، وأن هذا التحريم أصبح من المعلوم من الدين بالضرورة؟

مصرف قطر الإسلامي

شركة مساهمة قطرية

الميزانية العمومية

كما فى ٣٠ ذى الحجة ١٤١٠ هـ

الموافق ٢٢ يوليو ١٩٩٠ م

	١٤١٠ ألف ريال قطرى	١٤٠٩ ألف ريال قطرى
الموجودات:		
نقد وأرصدة لدى البنوك	٧٠,٩٥٧	٥٠,١١٦٦
مرابحات ومساومات ومشاركات ومضاربيات	١,٨٥٧,٥٤١	١,٥٩٧,١٤٩
استثمارات أخرى	٧٥,٢٣٥	٢٥,٠٢١
موجودات أخرى	٢٢,٩٧٩	٢٠,٤٩٨
موجودات ثابتة	١٩,٥٥٦	١٢,٧٠٤
مجموع الموجودات	٢,٠٤٦,٣٦٨	١,٧٠٥,٤٨٨
المطلوبات:		
حسابات البنوك	١,٠٢٩	٤,١٦٧
ودائع العملات	١,٧٩٣,١١٢	١,٥٢٠,٤٦٧
مطلوبات أخرى	٥٨,٤٣٧	٣٢,٥٨٠
مجموع المطلوبات	١,٨٥٢,٥٧٨	١,٥٥٧,٢١٤
حقوق المساهمين:		
راس المال	١٠٠,٠٠٠	١٠٠,٠٠٠
احتياطى عام	٥١,٨٦٤	١٧,٦٦٩
احتياطى قانونى	٣٤,٦٠٤	٢٣,٣٨٣
احتياطى رأسمالى	٧,٢٢٢	٧,٢٢٢
مجموع حقوق المساهمين	١٩٣,٦٩٠	١٤٨,٢٧٤
مجموع المطلوبات وحقوق المساهمين	٢,٠٤٦,٣٦٨	١,٧٠٥,٤٨٨
حسابات متقابلة والتزامات أخرى	٢٨٤,٤٠٤	٨٢,٢٣٣

• الدولار الأمريكى = ٢,٦٤ ريال قطرى

بيان الأرباح والخسائر وتوزيع الأرباح

للسنة المنتهية فى ٣٠ ذى الحجة ١٤١٠هـ

الموافق ٢٢ يوليو ١٩٩٠م

	١٤١٠ ألف ريال قطرى	١٤٠٩ ألف ريال قطرى
الإيرادات :		
المرابحة والمساومة والمشاركة والمضاربة وغيرها	١٤٣,٨٣١	١٣٦,١٣٨
إيرادات أخرى	١٢,٠٣٠	٧,١٧٨
مجموع الإيرادات	١٥٥,٨٦١	١٤٣,٣١٦
المصاريف:		
عمومية وإدارية	(١٧,١٩٥)	(١٦,٥٦٥)
استهلاكات	(١,٩٩٢)	(١,٤٣٥)
مجموع المصاريف	(١٩,٢٨٧)	(١٨,٠٠٠)
أرباح السنة بما فيها حصة المودعين	١٣٦,٥٧٤	١٢٥,٣١٦
حصة المودعين من الأرباح	(٨٠,٤٦٨)	(٧١,٤٣٧)
صافى الربح القابل للتوزيع	٥٦,١٠٦	٥٣,٨٧٩
التوزيع:		
احتياطى قانونى	١١,٢٢١	١٠,٧٧٦
احتياطى عام	٣٤,١٩٥	٣٨,٤٤٣
أرباح مقترح توزيعها على المساهمين	١٠,٠٠٠	٤,٠٠٠
مكافأة أعضاء مجلس الإدارة	٦٩٠	٦٦٠
	٥٦,١٠٦	٥٣,٨٧٩

تطور البنود الرئيسية لميزانية المصرف

خلال السنوات المالية ١٤٠٥هـ/١٤١٠هـ

(بالمليون ريال قطرى)

البنود الرئيسية السنوات	مجموع الميزانية	ودائع العملاء	الاستثمارات	حقوق المساهمين	صافى الربح
١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م	٦٠٥	٥١٧	٥٧٦	٦١	٩
١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م	٨٨٢	٧٦٩	٨٣٠	٦٥	٨
١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م	١ ٢٩٣	١ ١٤١	١ ٢١٧	٧٤	١٢
١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م	١ ٥٦٠	١ ٣٩٤	١ ٤٧٦	٩٩	٣٠
١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م	١ ٧٠٥	١ ٥٢٠	١ ٦٢٢	١٤٨	٥٤
١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م	١ ٠٤٦	١ ٧٩٣	١ ٩٢٣	١٩٤	٥٦

الفصل الثامن

دور البنوك العربية
فى مجال الربا العالمى

إن التحليل السابق لميزانية تلك البنوك الربوية وميزانية البنك الإسلامى يبين الفرق بين المنهج الجاهلى المحرم الذى سلكته هذه البنوك الربوية ، ومنهج الاقتصاد الإسلامى الربانى الذى أخذت به البنوك الإسلامية ، وليس الفرق هو أن بنوكاً تحدد الربح وبنوكاً لا تحدد – كما قال بعض الكتاب أكثر من مرة – ومع أن هذا واضح لأى قارئ ليس عنده ما يمنع الفهم والإدارك العادى ، غير أننى أشير إلى موضوع آخر ، وهو دور البنوك العربية الربوية فى مجال الربا العالمى ، وأضرب مثلاً هنا بالبنوك العاملة فى السعودية .

بعض هذه البنوك أنشأتها الدولة لخدمة أبنائها، كالبنوك العقارية ، والبنوك الزراعية ، ولذلك فهى تعطى قروضاً حسنة غير ربوية ، ولكن عامة البنوك تتعامل بالطريقة الربوية ، وإن كانت المحاكم هناك لا تحكم بالفوائد الربوية، كما بلغنى أنهم يدرسون تطبيق المنهج الإسلامى فى معاملات البنوك كما فعلت أكثر من دولة إسلامية .

فى التقرير السنوى لمؤسسة النقد العربى السعودى لعام ١٤٠٨ هـ تجد ما يأتى :

١– نسبة الاستثمار لا تزيد على (٣٪) ثلاثة فى المائة فقط .

٢– الموجودات النقدية بالعملات الأجنبية لدى بنوك أجنبية فى الخارج بلغت (٤٢٪)، وهذا ما نريد أن نقف عنده ، فالأموال التى تودعها البنوك العربية فى البنوك الأجنبية ما مصيرها ؟

إن البنوك الأجنبية لا تقرض الأفراد والشركات والمؤسسات فقط ، وإنما تقرض أيضاً الدول . والديون التى أثقلت كاهل الدول الفقيرة ، وهى من الربا المحرم ، ويدرك العالم كله مساوئها ، هذه الديون البالغة السوء كثير منها اقترضته الدول من البنوك الأجنبية ، فإذا كانت البنوك الأجنبية أقرضت الدول – مثلاً – بفائدة (٢٠٪) فإن هذه البنوك تكون

اقترضت من البنوك العربية بفائدة (١٥٪) مثلاً . والأخيرة أخذت من الأفراد بفائدة (١٠٪) .

فدورة المال تكون هكذا :

المسلم أعطى البنك العربى بفائدة (١٠٪) فأعطاها الأخير للبنك الأجنبى بفائدة (١٥٪) ، فأعطاها البنك الأجنبى للدول الفقيرة ، ومعظمها دول إسلامية بفائدة (٢٠٪) .

أرأيتم دورة المال الربوية ؟!!

أهذا استثمار حلال أيها المسلمون ؟؟!!

الفصل التاسع

أمثلة وتطبيقات

بعد ما سبق يتضح أن تحريم فوائد البنوك ليس راجعاً إلى تحديد سعر الفائدة فقط ، وإنما أيضاً إلى طبيعة عمل البنوك .

وما ذكره الكاتب بعد هذا ينبنى على ماسبق من جعله القرض مضاربة والاستثمار كله **حلالاً** . ومناقشة ما كتبه بعد هذا يستدعى تكرار ما سبق ، فالأمثلة والتطبيقات إنما هى لما انتهى إليه من قبل ، لذلك لا نرى حاجة للمناقشة التفصيلية ، ونكتفى ببعض ما جاء فى هذا المبحث .

وقد بدأ بالإشارة إلى الألفاظ الأربعة ، وأعمال البنوك ، ثم قال : « وزيادة فى توضيح الفروق بين التعامل عن طريق القروض أو الديون أو الودائع ، وبين الاستثمار ، أسوق الأمثلة الآتية . . . » .

فالأمثلة إذاً تنبنى على جعل الاستثمار **عقداً وحلالاً** ، والأمران خاطئان كل الخطأ كما بيّنا ، وصورة عقد القرض التى سبقت، وعرض ميزانية بنوك مصر مجتمعة فى جملتها ، والميزانية التفصيلية لبعض البنوك ، كل هذا يبين أن دخل البنوك غير الإسلامية – أساساً – من شىء واحد هو هذا القرض الربوى، فرأى الكاتب أن يسميه استثماراً ، وأن يجعله حلالاً .

ولو كان الأمر هكذا لكان ربا الجاهلية استثماراً حلالاً حلالاً ، فهذا أقل سوءاً وفحشاً من ربا البنوك كما بيّنا .

ومما يلفت الانتباه ، ويدعو للعجب ، أن الكاتب ذكر معاملة ثم قال : « وقد أخبرنى بعض العاملين فى البنوك أن مثل هذه المعاملة تسمى بالحساب الجارى » .

قلت : من لا يعرف الحساب الجارى كيف يحكم على معاملات البنوك ، ويذكر – بغير مرجع واحد ؛ أى من معلوماته وثقافته الخاصة – أن وظيفة البنوك الاستثمار الحلال ؟!

وقال الكاتب :

ومع أن المعاملات تقوم على المقاصد والمعانى ، لا على الألفاظ والمبانى إلا أننا نرى أن وضع الألفاظ فى معانيها الصحيحة أمر واجب ؛ حتى لا تلتبس الأحكام . ولذا فإن كل معاملة يقصد صاحب المال فيها تنمية ماله وزيادته بالطرق الشرعية ، والاسم الصحيح لها **استثمار** وليس **وديعة استثمارية** ؛ إذ الوديعة شئ والاستثمار شئ آخر .

ومن يخلط بين الألفاظ والمعانى – بأن يسمى القرض أو الوديعة استثماراً – يكن مثله كمثل من يسمى الرجل امرأة ، والمرأة رجلاً . أو يسمى الرأس وجهاً ، والوجه رأساً !!

ومن هنا فنحن نطالب بوضع الألفاظ فى معانيها الصحيحة ، لأن الألفاظ قوالب المعانى، ومتى وضعت الألفاظ فى معانيها الصحيحة ،استقامت الأحكام وصحت النتائج .

قلت : قيام المعاملات على المقاصد والمعانى هو الأصل ، لاشك فى هذا ، ووضع الألفاظ فى معانيها الصحيحة لا خلاف حوله ، ولكن فى معاملات البنوك وجدت كلمات لها معنى اصطلاحى تعارف المتعاملون عليه ، وقد يختلف هذا المعنى عن المعنى اللغوى أو الشرعى، وقد تكون الكلمة لا أصل لها فى اللغة ولا فى الشرع ، وأشرت إلى هذا من قبل ، وضربت بعض الأمثلة ببعض الألفاظ المتداولة فى معاملات الأسواق المالية العالمية – البُرَص – وفى معاملات البنوك، فأين نجد فى الفقه مثلاً : **فتح الاعتماد والاعتماد المستندى** ، **وخصم الأوراق التجارية** ، **والسحب على المكشوف**؟.

ولمعرفة الحكم الشرعى لهذه المعاملات لابد أولاً من فهم المقصود منها فى الواقع العملى، ثم نردها إلى ما ينطبق عليها من العقود لمعرفة الحكم الشرعى، وقد تشمل أكثر من عقد فى وقت واحد ، وهذا ما عرف من الأبحاث المعاصرة بالتكييف الشرعى .

وما جاء فى قول الكاتب : «الاسم الصحيح لها استثمار، وليس وديعة استثمارية» قلت: هذا خطأ أكبر ، وخلط أكثر فحشاً ، فلا يوجد عقد فى الفقه، ولا فى واقع معاملات البنوك اسمه «استثمار» حتى يحكم بأنه تنمية بالطرق الشرعية ، ولكن فى اصطلاحهم يوجد وديعة استثمارية ، والتسمية وإن كانت خاطئة – لغة وفقهاً – غير أنها تدل على معنى محدد ومعروف فى الواقع العملى ، وبذلك يمكن معرفة «التكييف الشرعى» .

وما يسمى بالوديعة الاستثمارية فى المصارف الإسلامية عقد مضاربة شرعية ، فشروط العقد تبين هذا . ويقابلها فى البنوك الربوية ما يسمى بالوديعة لأجل . وشروط العقد تبين

أنه قرض بفائدة نسبتها السنوية محددة ، والتسمية الصحيحة إذاً للوديعة الاستثمارية هى مضاربة أو قراض ، **والوديعة لأجل** : قرض ربوى ، والأول تنمية حلال ، والآخر تنمية حرام ، فمن أراد الأول طلب الاستثمار الحلال بطريق من طرقه المشروعة ، ومن أراد الآخر أراد استثماراً لا يقره الإسلام ، وسلك طريقاً من طرق الجاهلية .

ثم ذكر المثل التالى :

إنسان غنى من أصحاب الآلاف أو الملايين ، ويملك مزارع أو مصانع ، أو متاجر ، أو عقارات ، وأراد هذا الإنسان الغنى أن يزيد أرباحه ، وفى عدد الموظفين والعمال ، فذهب إلى بنك من البنوك ، وطلب منه – مثلاً – مليون جنيه ، ليستثمر هذا المبلغ فى مشروعاته ، فأعطاه بزيادة (١٠٪) سنوياً مثلا .. إلخ ،

وذكر أن الطرفين لم يقبلا المشاركة ولا المرابحة .

قلت : أين موضع المرابحة هنا ؟؟

وذكر بعد أن أورد المثل أن هذه المعاملة حلال ، وقال :

« والحكم على هذه المعاملة بأنها قرض إنتاجى أو استهلاكى غير صحيح ، لأن البنك لم يعط أمواله لهذا الإنسان الغنى على سبيل الإقراض أو الوديعة ، وإنما أعطاه هذا المبلغ الكبير بقصد الاستثمار والمشاركة فى الربح، بعد دراسة من البنك لهذه المشروعات واطمئنانه إلى نجاحها ، وإلى تحقيق الربح الذى يغطى ما يطلبه البنك ويزيد ، فإذا لم يطمئن البنك إلى ذلك ، امتنع عن إعطاء المال المطلوب لصاحب المشروعات الاستثمارية ، زراعية كانت أو صناعية أو غير ذلك ، فإن البنك هنا لا يعطى قرضاً بفائدة ، وإنما أعطى مبلغاً من المال لصاحب مشروعات لكى يستثمره فيها بعد دراسة الجدوى الاقتصادية لهذه المشروعات ، والاطمئنان إلى نجاحها .

وتحديد نسبة الربح للبنك مقدماً فى هذه المعاملة لا يضر كما قدمنا ، ويجب أن يُنص على ذلك فى العقد الذى يكون بين الطرفين ، وهذا ما يسميه رجال الاقتصاد بالائتمان .

فإن قيل : ربما هذا الإنسان الغنى يخسر فى مشروعاته ، فما موقف البنك فى هذه الحالة شرعاً؟

فالجواب : متى ثبتت الخسارة بطريق صحيح، وجب على البنك أن يتحمل نصيبه منها،

والذى يقدر ذلك هم الخبراء العدول، لأن كل حالة من حالات الخسارة لها حكمها الذى يناسب حجمها ».

قلت : ذكرت أنت من قبل أنهما رفضا المشاركة فكيف نسيت بسرعة وذكرت المشاركة فى الربح هنا ؟ وأن البنك لا يعطى قرضاً بفائدة ؟ وقلت من قبل : كل قرض اشترط صاحبه على المقترض منه أن يرده إليه زائداً عن أصله ، فهذه الزيادة ربا ؛ فكيف اعتبرت أن زيادة (١٠٪) سنوياً ليست من الربا المحرم ، لأن هذا استثمار وليس قرضاً ؟

وقولك: « متى ثبتت الخسارة بطريق صحيح .. إلخ » أتقصد أن هذا ما يجب أن يكون، أم أن معاملة البنوك حالياً هى هكذا؟

أظن أنك – أيها القارئ – بعد أن رأيت صورة عقد القرض الصادر عن البنك الأهلى نفسه تدرك أن هذا القول من الكاتب بعيد كل البعد عن الواقع ؛ فالبنك لا شأن له بالمشروع ولا بنتائجه ، فله الأصل والزيادة مهما كانت نتائج المشروع ، والقانون الوضعى يعطيه هذا الحق ، ويمكن أن يباع المشروع كله لصاحب البنك ، وإن لم يكف عاد على باقى ممتلكاته التى رهنها ، أى أن صاحب المشروع بسبب ما أخذه من البنك يمكن أن يتحول من الغنى إلى الفقر ، والأمثلة كثيرة ، وتابع فى الصحف ما ينشر من بيع جبرى لصالح البنوك لتعرف هذه الحقيقة المرة .

أفهذا يعتبر مشاركة أم قرضاً بفائدة؟ .

ومجمع البحوث الإسلامية – بالأزهر الشريف – فى مؤتمره ا لثانى عندما بيّن تحريم فوائد القروض وأشار إلى ما يسمى بالقرض الإنتاجى وما يسمى بالقرض الاستهلاكى ، أراد أن ينبه المسلمين إلى خطأ شائع بين بعض الناس ويروج له أكلة الربا ، والمجترئون على الفتيا ؛ وهو أن الربا الحرام مقصور على ما كان لفقير محتاج يطلبه لحاجته لأشياء يستهلكها ، وليس للإنتاج ، ويسمى أيضاً استثمارياً أو استغلالياً ، فكانت فتوى المؤتمر بالإجماع :

الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم، لا فرق بين ما يسمى بالقرض الاستهلاكى، ومايسمى بالقرض الإنتاجى، لأن نصوص الكتاب والسنة فى مجموعها قاطعة فى تحريم النوعين.

وللأسف الشديد أن الكاتب وقع في الخطأ الذى نبه إليه المجمع ، والأشد غرابةً ونكراً أنه اعتبر أن المجمع اختلط عليه الأمر ، فلم يفهم معنى العقود والألفاظ ، فخلط بين القروض والاستثمار ، فمن الذى اختلط ؟!

كان من الذين قالوا هذا وحضروه من فقهاء العصر الأعلام أصحاب الفضيلة : **حسن مأمون** ، **وعبد الحليم محمود** ، **ومحمد أبو زهرة** ، **ومحمد أحمد فرج السنهورى** ، **ومحمد على السايس** ، **ومحمد الفاضل بن عاشور** ، وغيرهم .

ثم إنه مما قيل : « وتحديد نسبة الربح للبنك مقدماً فى هذه المعاملة لا يضر – كما قدمنا – ويجب أن ينص على ذلك فى العقد الذى يكون بين الطرفين ، وهذا ما يسميه رجال الاقتصاد بالإئتمان » ا. هـ

قلت : أتدرى مفهوم الائتمان(١) ؟ أو ذكر الاقتصاديون الربح أم الفائدة ؟ ذكرنا من قبل ما جاء فى **المعجم الوسيط** : « البنك : مؤسسة تقوم بعمليات الائتمان بالاقتراض والإقراض » بل نقل الكاتب عن أحدهم تعريف الائتمان فقال : « الائتمان بصفة عامة هو التنازل عن مال حاضر مقابل مال مستقبل » ونقلاً آخر : « التسهيلات الائتمانية تشمل القروض ، وفتح الاعتماد » .

وللعلم أقول : فتح الاعتماد هو الآخر نوع من القروض أيضاً ولكن بطريقة معينة بينتها من قبل .

أرأيت أيها القارئ : أن رجال الاقتصاد يعرفون أن هذه المعاملة قرض بفائدة وليست مشاركة ؟ ولا التفات لمشروع أو غير مشروع ، أو كسب المقترض أو خسارته ؟ والعقد بين الطرفين قرض ، قرض نصاً ومعنىً ، فكيف تكون فائدته المركبة ، والمشروطة فى العقد حلالاً عندك ؟ .

وكيف يقال للمسلمين : حلال حلال ؟؟ وعلى مسئوليتى ؟؟

أترى الإسلام يأخذ بمنهج الكفار ﴿ **اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ** ﴾ [العنكبوت : ١٢]؟؟

ألا ترى أن التحريم هنا معلوم من الدين بالضرورة؟

وحسبنا الله ونعم الوكيل ، وإنا لله وإنا إليه راجعون .

ومع هذا المقال ذكر قصة حدثت منذ سنين ، وهى مثل المثال السابق غير أن من أخذ المال ليسدده بعد خمس سنوات، جاء فى نهاية المدة ،ودفع المبلغ الذى أخذه من البنك

---

(١) راجع تعريف الائتمان فى الباب السابق .

وامتنع عن دفع الزيادة قائلاً : إنها ربا ، فلجأ البنك إلى الحاكم ، فأمر الرجل بأن يعطى للبنك العمارة التى بناها بالمبلغ ، لينتفع بها البنك خمس سنوات، أو يعطيه مثل المبلغ الذى أخذه المدة ذاتها، وعقب بعد هذا بقوله :

«وقد ذكرتنى هذه القصة ، ومافعله الملك العادل الحكيم مع ذلك الرجل الثرى بقول الله تعالى : ﴿ **وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا** ﴾ [الأنبياء : ٧٨ ، ٧٩] .

أقول : إذا ثبت أن هذا من الربا المحرم فكيف يكون حكم هذا الملك كحكم سليمان الذى فهمه من الله عز وجل ؟

وعندما اختلف العباس مع ثقيف فيما بقى من الربا ، لماذا لم يحكم الرسول ﷺ بمثل هذا الحكم ؟

إن كلاً من البنك والرجل ملعون ، والآخذ والمعطى فيه سواء ، والحكم بدفع الزيادة الربوية مخالفة لأمر الله – عز وجل – ورسوله ﷺ فالبنك ليس له إلا رأس المال ، وعليه أن يبحث عن الطرق الشرعية لاستثمار المال . والرجل ليس تقياً ورعاً لا يريد أن يدفع الربا الحرام ، فهو متعاقد عليه منذ البداية ، ولذلك كما قلنا : تلحقه اللعنة ، لذا كان على الحاكم أن يبحث عن عقوبة تعزيرية مناسبة لا أن ينفذ عقداً ربوياً حراماً باطلاً .

تحت هذا المبحث تحدث الكاتب عن الحكم الشرعى للتعامل فى شهادات الاستثمار ، والبنوك العقارية وسندات التنمية **الدولارية** ، وهذه الموضوعات أصدر من قبل فتواه فى كل منها ، ورددت عليه ، ورد غيرى ، وأصدر مجمع الفقه قرارات تبين تحريم كل هذا التعامل ومعظم ما كتبته جمعته فى كتابى «**أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار**» فلا حاجة إذن لمناقشة ما كتبه هنا .

غير أن الكاتب أضاف رداً على من عارضه ، فنكتفى بالنظر فى بعض هذه الإضافة لنرى ما فيها من صحة أو بطلان ، ونترك بعضها الآخر حتى لا نمل من التكرار .

قال الكاتب :

«وقالوا – أيضًا – إن المادة ٧٢٦ من القانون المدنى ، تنص على أن الوديعة قرض . والجواب : أنا أتكلم باسم الأحكام الشرعية ، ولا أتكلم باسم المواد القانونية ، ومع هذا

فكل ما تقصده هذه المادة - كما قال خبراء القانون المدنى - أن الوديعة إذا هلكت بسبب التقصير أو الإهمال من المودع عنده كان عليه ضمانها ، كما أن من عليه ديون لغيره ملزم بسدادها له . . وعلى هذا فإن المادة المذكورة لا علاقة لها بشهادات الاستثمار » ا . هـ.

وأقول: القانون الوضعى هو الذى يحكم معاملات البنوك ، ويحدد العلاقة بين البنك والمتعاملين معه ، وعندما سأل الكاتب رئيس مجلس إدارة البنك الأهلى : أكان يريد أن يعرف الحكم الشرعى أم الوضع القانونى ؟

وبالنسبة لسؤال الكاتب : « هل شهادات الاستثمار تعتبر قرضاً ؟ أم هى وديعة أَذِنَ صاحبها باستثمار قيمتها؟ » بينت خطأه ؛ فالوديعة إذا أذن صاحبها باستخدامها تحولت حتماً إلى عقد آخر ، وتصبح قرضًا حسنًا أو قرضاً ربوياً ، أو مضاربة وهكذا . فالقانون الذى أنشئت بموجبه **شهادات الاستثمار** ينص على أنها قرض .

وإذا نظرنا إلى القانون المدنى - وهو الحاكم لهذه المعاملات - وجدنا المادة المذكورة ، ونصها : « **إذا كانت الوديعة مبلغاً من النقود ، أو أى شئ آخر مما يهلك بالاستعمال ، وكان المودع عنده مأذوناً له فى استعماله ، اعتبر العقد قرضًا** » .

وشهادات الاستثمار نقود ، فهى إذًا قرض بنص القانون ، فالمسؤول إما أنه يجهل هذا أو أنه لف ودار ليستخرج الفتوى المطلوبة .

ونقلت شرح الدكتور **السنهورى** من كتابه **الوسيط** .

فمن خبراء القانون الذين سألهم الكاتب ، وهل هم أدرى بالقانون من السنهورى ؟ أم ترى فى نص المادة إشارة إلى التقصير أو الإهمال ؟

نعم التقصير والإهمال ، وكذلك الجحود ، والاستعمال بغير إذن يجعل المودع عنده ضامنًا ، وهذا فى الشرع والقانون ، لكن عقد الوديعة هنا لا يتحول إلى عقد آخر ، والضمان كضمان الغاصب .

أما المادة فلا تتحدث عن هذه الحالة : لأن المودع عنده لم يخالف حيث أذن له فى الاستعمال .

وفى ردى أثبت أن شهادات الاستثمار عقد قرض شرعًا وقانونًا .

قال الكاتب :

« ومما قالوه أيضًا أن فضيلة الأستاذ الشيخ **محمود شلتوت** – رحمه الله – قد رجع عن فتواه الخاصة بحل أرباح صندوق التوفير .

والجواب : أن هذا القول لا أساس له من الصحة ، وأقل ما يقال فى صاحبه أنه إنسان غير أمين ، ويلقى القول بدون دليل .

وصاحب هذا الجواب هو فضيلة الأستاذ **أحمد نصار** مدير مكتب فضيلة الشيخ شلتوت – رحمه الله تعالى – وزوج ابنته ، والمشرف على طبع مؤلفاته – رحمه الله – » ا. هـ .

وأقول : الذى قال هذا الشيخ محمد أبو زهرة ، والشيخ صلاح أبو إسماعيل – رحمهما الله تعالى رحمة واسعة – والشيخ يوسف القرضاوى ، – مد الله تعالى وبارك فى عمره – ، وغيرهم ، أترى هؤلاء جميعاً غير أمناء ؟؟ عفا الله عنا ، والشيخ القرضاوى والدكتور أحمد العسال هما اللذان كانا يشرفان على كتابه فى التفسير ، ، وفيه تحريم صندوق التوفير ، والشيخ القرضاوى نفسه سأل الإمام عن رأيه فى تعارض فتوى التحريم مع فتوى التحليل فى كتابه الآخر الفتاوى فأمره بإبقاء فتوى التحريم ، ألا يعتبر هذا عدولاً عن فتوى التحليل(١) أم أنه – رحمه الله – كان يرى التحليل والتحريم معاً ؟؟

واسمح لى أن أبيّن أخطاء فى المنهج :

١– إن تعارض قول هؤلاء مع قول أخينا الفاضل أحمد نصار فإن رد أقوالهم خطأ فى الجرح والتعديل ، فهو ليس بأوثق من أحدهم ، فما بالك إذا كانوا مجتمعين ؟

٢– معرفتى للأربعة الكرام تجعلنى واثقًا تماماً من أنهم جميعا صادقون ولا يكذبون، والخطأ هنا أنك جعلت من لا يعلم حجة على من علم ؛ فهم قالوا : حدثنى ، وسمعت، وهو قال : لم أحدث ولم أسمع فأين التعارض هنا ؟ أفمن المستحيل أن يتحدث الإمام إلا فى حضور زوج ابنته ؟ أزوج الابنة لايفارقة ساعة من ليل ولا نهار ؟!

(١) قال على أحمد الخطيب رئيس تحرير مجلة الأزهر : قد تلزمنى الأمانة أن أذكر حديثا لفضيلة الشيخ عبد الرحيم فودة مدير مجلة الأزهر – رحمه الله – روى فيه أمامى أن فضيلة الإمام الأكبر محمود شلتوت طلب حذف فتواة ليلقى الله – سبحانه – وقد برئ منها ، واستشهد على قوله بفضيلة الشيخ فوزى بركات – رحمه الله – وكان ذلك بمكتب مجلة الأزهر بإدارة الأزهر حينئذ ، ولم يكن الشيخ أحمد نصار حاضراً حين طلب الإمام – رحمه الله – حذف فتواه فى التحليل » .

٣– وسواء رجع فضيلة الشيخ شلتوت عن الفتوى أم لم يرجع ، فإنه أفتى بتحريم فوائد المصارف ولم يصدر عنه غير التحريم فى هذه الفوائد التى قلت أنت : بأنها استثمار حلال، وأن الذين أفتوا بالتحريم لم يفهموا معانى الألفاظ وخلطوا بين الاستثمار والألفاظ الثلاثة الأخرى! وأفتى شلتوت – كذلك – أكثر من مرة بتحريم فوائد السندات الحكومية ، والطلاب الذين يدرسون الاقتصاد ، فضلاً عن الأساتذة ، يعرفون أن شهادات الاستثمار سندات حكومية، فجئت أنت وأخذت فتوى تحليل البريد ، ولم تشر لفتوى التحريم لصندوق البريد نفسه حتى تبين الموقف من هذا التعارض ، ثم قست عليها فتوى تحليل شهادات الاستثمار ، لتنتهى إلى أن قوله ـ رحمه الله تعالى – يعنى تحليل الشهادات أخذاً بالقياس ، وتركت النص ... أيجوز فى المنهج العلمى أن يؤخذ بقياس يؤدى إلى تحليل أمر نص على تحريمه ؟؟

ألا يرى – السيد الكاتب – أن الأمانة العلمية المجردة تقتضى ذكر جميع فتاواه فى التحريم مع الفتوى الوحيدة فى التحليل ، للوصول إلى رأيه دون تدليس أو تلبيس ، أو افتراء عليه ؟

قال الكاتب :

« وقالوا – كذلك – : إن دار الإفتاء قد درجت على أن تفتى بعدم حِل أرباح شهادات الاستثمار ، وصدرت بذلك فتاوى .

والجواب : إن المسائل الاجتهادية قابلة للأخذ والرد ، وقد يفتى الإنسان اليوم بفتوى ، ثم يرجع عنها فى الغد ، لأنه تبين ماهو أولى ، والرجوع إلى مايعتقده الإنسان حقًا بعد الدراسة والتأمل والمشورة فضيلة من الفضائل ، يحمد عليها صاحبها .

والعقلاء من الناس هم الذين لا يصرون على رأيهم فى الأمور الاجتهادية » ا . هـ .

وأقول : لاشك أن من تبين له الحق يجب أن يرجع إليه ، وما ذكره من الأمثلة وغيره كثير، يدل على أن هذا أمر واضح .

ولكن إذا أفتى مستدلا بالكتاب والسنة والإجماع ، فى معاملة لم تتغير أو تتبدل ، فكيف يعدل عنها مادام كل هذا لم يتغير ؟ وكيف يترك هذه الأدلة الشرعية ليستدل بأقوال فلان وفلان ؟؟

وممن استدل الكاتب بأقوالهم ، فضيلة الشيخ محمود شلتوت – رحمه الله – ولما نشرت الصحف بيان الكاتب كانت صورة الشيخ فى المقدمة ، لا يسبقها صورة أحد ، لمنزلته العلمية المعروفة .

وماذكره آنفًا يبين منهج الكاتب فى الاستدلال .

قال الكاتب :

« **وقالوا** : إن المجامع العلمية قد حسمت القول فى مسألة فوائد البنوك وما كان يصح لدار الإفتاء أن تخوض فى مسألة قد حسم القول فيها .

والجواب : إن هذا الكلام غير صحيح من أساسه، فالمجامع العلمية لم تحسم هذه المسألة، بدليل أن كثيرا من المسائل التى تتعلق بالمعاملات المصرفية مازال الخلاف قائما حولها . . . »ا.هـ .

وأقول كما قال غيرى : بل حسمت ، ولا يوجد أى خلاف حول تحريم فوائد البنوك، وفتاوى المجامع الثلاثة التى صدرت بالإجماع ذكرت نصها إلى جانب فتاوى المؤتمرات الأخرى ، وذكرها كثير غيرى .

وبعد :

فهذه لمحات أو ومضات أردت بها إيضاح معانى بعض المصطلحات التى أثيرت بطرق ملتوية يصدق عليها قول الله سبحانه : ﴿ **يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ** ﴾ [المائدة : ١٣]

﴿ **وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ** ﴾ [البقرة : ٧٥] .

﴿ **لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ** ﴾ [الأنفال : ٤٢] .

الباب الرابع

الرد على الذين أباحوا فوائد البنوك

بين يدى الباب

الحمد لله حمداً طيبًا طاهرًا مباركًا فيه، كما ينبغى لجلال وجهه وعظيم سلطانه، نحمده سبحانه وتعالى ونستعينه ونستهديه، ونسأله عز وجل العون والرشاد، وأن يجنبنا الزلل فى القول والعمل، وأن يقينا شر الفتن ما ظهر منها وما بطن، وشر الداعين إلى تحليل الحرام، وكيد المجترئين على الفتيا، والمتربصين للصحوة الإسلامية فى كل مكان. ونصلى ونسلم على خير البشر الذى تركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واتبع سنته إلى يوم الدين.

وبعد: فمنذ نحو عشرين سنة ظهرت دعوة فى مصر لتحليل شهادات الاستثمار، وحمل لواء هذه الدعوة الضالة الدكتور عبد المنعم النمر، وزادها ضلالاً الدكتور أحمد شلبى حيث لم يكتف بهذا؛ بل دعا إلى تحليل فوائد البنوك الربوية، والتعامل بنظام الفائدة عموماً.

وكنت ممن شرف بالتصدى لهذه الدعوة، وكتبت بحثًا نشر فى ملحق خاص مع مجلة الأزهر فى شعبان عام ١٤٠٢هـ، ثم أعادت المجلة نشره بعد شهرين، ثم كتبت بحثًا آخر نشر فى سلسلة **(رسالة الإسلام)** وجعل هدية مع مجلة الأزهر فى ذى الحجة من العام نفسه، ثم جمع البحثان فى كتاب.

(ويلاحظ أن هذا النشاط العلمى للتصدى للضالين، والذى ضمه فيما بعد كتاب كامل، كان منذ أكثر من عشرين عامًا، قبل أن يكون فى قطر مصرف إسلامى، أى قبل أن أصبح من **فقهاء البنوك**، كما حاول السفهاء من الناس أن يجرحوا، وكما طعنت بعض المجلات والصحف المعروفة باتجاهها ضد الإسلام ودعاته).

وفى أواخر عام ١٤٠٩هـ عاد الدكتور النمر من جديد لإثارة الفتنة، لكنه لم يقف عند شهادات الاستثمار، وإنما دعا إلى مناقشة فوائد القروض والبنوك، فكتبت ردًا عليه فى ثلاثة مقالات، وكانت دعوته الضالة تحريضًا للدكتور محمد سيد طنطاوى مفتى مصر آنذاك، فأصدر بيانه السياسى الشهير، وفيه تحليل شهادات الاستثمار وبعض البنوك الربوية، فكتبت ردًا استغرق سبعة مقالات، ونشر الرد فى مصر وقطر والأردن والإمارات والكويت ثم السودان، كما كتبت بعض المقالات فى الرد على غيرهم من المجترئين على الفتيا.

وهذه المقالات المنشورة فى الصحف والمجلات هنا وهناك. رأيت أن أجمع أهمها ليضمها كتاب يحفظها، ويسهل الرجوع إليها. وتم هذا بحمد الله تعالى فى كتاب أسميته: **أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار**، وهو حديث شريف رواه الدارمى. ثم رأيت أن أجعل هذه المقالات تحت هذا الباب.

وقراءة هذه المقالات مجتمعة يكشف منهج المجترئين، ويبين تهافت وسقوط أقوالهم، وبطلان مزاعمهم، وخروجهم على الكتاب العزيز والسنة المشرفة وإجماع الأمة طوال القرون الماضية.

ونسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعل كل عملنا خالصًا لوجهه الكريم، وأن يفتح بيننا وبين قومنا بالحق، وأن يتوب على المخطئين ليتوبوا، وأن يغفر لهم ولنا جميعًا، ومما أمرنا بتلاوته:

﴿ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

الفصل الأول

الرد على الدكتور عبد المنعم النمر

المقال الأول

فوائد القروض والبنوك حرام بيّن فكيف يطرح للمناقشة؟

فى جريدة أهرام يوم الخميس ٢٧ من شوال ١٤٠٩هـ ١/٦/١٩٨٩م كتب الدكتور عبد المنعم النمر – وزير الأوقاف الأسبق – كلمة تحت عنوان :

حول تحديد ربح القروض والوديعة الاستثمارية .

وبعد مناقشة استغرقت ثلاثة أرباع الكلمة طرح موضوعًا للرأى . والمقدمة تتصل بالاجتهاد ولا نريد أن نناقشها هنا ، وإنما نقف عند الموضوع الذى طرحه .

وحتى نوجز إيجازاً شديداً أحدد النقاط الرئيسة التى أناقشها ، وهى :

أولاً : الموضوع الذى طرحه لإبداء الرأى .

ثانيًا : سبب التحريم : ويرى أن مرده إلى تحديد الفوائد ، وأن الدائن هو الذي يحدد ، وأن المقترض قد يعجز ولا يحقق ربحًا من القرض فيقع عليه الظلم من المقرض .

ثالثًا : سبب التحريم لا ينطبق على البنوك .

وأبدأ المناقشة مستعينًا بالله عز وجل .

النقطة الأولى :

الموضوع الذى طرحه فضيلة الدكتور النمر ليس جديداً ، فحكم فوائد القروض استقر منذ أربعة عشر قرنًا ، وفوائد البنوك استقر حكمها أيضًا ولكن منذ ما يقرب من أربعين سنة ، ففوائد القروض محرمة بالكتاب والسنة والإجماع . فأى زيادة على رأس المال يحرمها قوله تعالى :

﴿ **وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ** ﴾ [البقرة: ٢٧٩] وهذا خاص بالمدين الموسر.

أما المدين المعسر فيبين حكمه قوله تعالى: ﴿ **وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ** ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

وعند قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ** ﴾ [البقرة: ٢٧٨]، روى الطبرى عند السدى قال: « نزلت هذه الآية فى **العباس بن عبد المطلب** ورجل من بنى المغيرة، كانا شريكين فى الجاهلية، يسلفان فى الربا إلى أناس من ثقيف ». (انظر تفسيره - ج: ٦ - ص: ٧).

وقال الجصاص فى أحكام القرآن (١ / ٤٦٥):

« الربا الذى كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل، بزيادة على مقدار ما استقرض، على ما يتراضون به ».

وقال فى موضع آخر (١ / ٤٦٧):

« معلوم إن ربا الجاهلية إنما كان قرضًا مؤجلاً بزيادة مشروطة، فكانت الزيادة بدلاً من الأجل، فأبطله الله تعالى وحرمه ».

وقال الفخر الرازى فى تفسيره (٤ / ٩٢):

« ربا النسيئة هو الأمر الذى كان مشهوراً متعارفًا في الجاهلية، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدراً معينًا، ويكون رأس المال باقيًا، ثم إذا حل الدين طلبوا المدين برأس المال ».

والسنة المطهرة بينت أن: « **من زاد أو استزاد فقد أربى** »، ونهت عن قرض جر منفعة، أما الإجماع فهو ثابت، قال ابن قدامه فى المغنى (٤ / ٣٦٩): **كل قرض شرط فيه أن يزيده فهو حرام بغير خلاف**.

قال ابن المنذر: أجمعوا على أن المسلف إذا شرط على المستسلف زيادة أو هدية فأسلف على ذلك أن أخذ الزيادة على ذلك ربا.

وقال **القرطبى** فى تفسيره (٣ / ٢٤١): « أجمع المسلمون نقلاً عن نبيهم ﷺ أن اشتراط الزيادة فى السلف ربا، ولو كان قبضة من علف - كما قال ابن مسعود - أو حبة واحدة ».

فتحريم فوائد القروض من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة، فكيف يكون عنوانًا لموضوع يطرحه لأخذ الرأى؟ وقد قال ربنا عز وجل: ﴿ **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ** ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وأما فوائد البنوك فكان الاختلاف حول حكمها قبل نحو أربعين سنة، حيث لم يدرك بعض الفقهاء طبيعة عمل البنوك: حدثنى فضيلة الشيخ **سيد سابق** موضحًا موقفهم فقال: «إنهم بنوا فتواهم على أساس أن البنك يستثمر بطريقة دقيقة محسوبة أمكن معها حساب نصيب صاحب رأس المال، ولم يدركوا أن البنك لا يستثمر، وإنما يقرض بربا، وأنه من الممكن أن يتحول إلى منهج إسلامى يتفق مع شروط المضاربة»، وفى سنة ١٣٨٥هـ (١٩٦٥م) كان المؤتمر الثانى لمجمع البحوث الإسلامية، وشارك فيه كبار علماء خمس وثلاثين دولة إسلامية، وضم المؤتمر الفقهاء والاقتصاديين، فاتضحت الرؤية، وبالإجماع - نعم بالإجماع - صدرت الفتوى بأن فوائد البنوك من الربا المحرم.

وتلته مؤتمرات كثيرة انتهت إلى الفتوى ذاتها، وبعض هذه المؤتمرات غلب عليها طابع الفقه ودُعى إليه رجال الاقتصاد، وبعضها غلب عليه طابع الاقتصاد ودُعى إليه رجال الفقه. وأذكر من هذه المؤتمرات على سبيل المثال: المؤتمرات العالمية للاقتصاد الإسلامى، **ومجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامى**، ومجمع الفقه المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى، وذكرت نص فتاوى هذه المؤتمرات فى الطبعة الثانية من كتابى **المعاملات المالية المعاصرة في ميزان الفقه الإسلامى** طبع دار الاعتصام.

إذن: الموضوع ليس جديداً، فقد بحث وحسم، فلماذا يثار من جديد وهو يتعلق بأكبر الكبائر من السبع الموبقات؟

وكيف يلقى المسلم ربه إذا ترك فتاوى هذه المؤتمرات والهيئات مجتمعة وأخذ برأي فرد كائنًا من كان؟

النقطة الثانية:

قال فضيلته: إن علماءنا جميعًا متفقون على تحريم هذه المعاملات بسبب تحديد ربحها، ويقولون: إن التحديد جعلها ربًا محرمًا.

قلت: من الذين أجمعوا واتفقوا؟

إن سبب التحريم هو مجرد الزيادة أو المنفعة المشروطة فى عقد القرض سواء أكانت الزيادة

محددة أم غير محددة، وكلام **الجصاص** يبين هذا، وما ذكره **ابن قدامة وابن المنذر والقرطبى** واضح كل الوضوح فى تحريم أى زيادة، أو هدية، ولو قبضة من علف أو حبة واحدة، فضلاً عن ٩٪ أو ١٠٪، وما الربا المحرم إذن لو كانت هذه النسبة زيادة على القرض فى مقابل الزمن حلالاً غير حرام؟

وابن قدامة بعد أن ذكر إجماع الأمة بغير خلاف قال:

«إن شرط أن يؤجر داره بأقل من أجرتها. أو على أن يستأجر دار المقرض بأكثر من أجرتها، أو على أن يهدى له هدية، أو يعمل له عملاً، كان أبلغ فى التحريم» ا.هـ.

وقال فضيلته أيضًا:

إن التحديد هو الذى فرضه الدائن على المدين، لينتهى بعد هذا إلى أن التحديد لو كان من المدين فهو حلال!! قلت: عندما بقى شىء من الربا على القبائل لا الأفراد، وحرمه الله تعالى على لسان رسوله ﷺ: أفكان الرسول ﷺ يسأل أولاً: من الذى حدد الفائدة؟ فإن كان المقرض حرمها، وإن كان المقترض أحلها؟ تفرقة عجيبة لم يقل بها أحد من قبل، وإنما كما قال الجصاص آنفًا: «... على ما يتراضون به ...». فالمقرض قد يحدد ويرضى والمقترض قد يبدأ هو بالتحديد فيرضى المقرض، وكل منهما يرضى بما يراه محققًا لمصلحته، ومع هذا يأذن كل منهما بحرب من الله ورسوله.

ويبقى هنا ما قاله فضيلته من أن التحديد الذى فرضه الدائنون قد يظلم المدينين ويقصم ظهورهم، وينتهى بعد هذا إلى أن علة التحريم هى الضرر، ومتى انتفى الضرر فلا تحريم. قلت: العلة وصف ظاهر منضبط مناسب، وهى هنا الزيادة المشروطة التى سبق بيانها، أما الضرر فلا يصلح علة ألبتة لتحريم الربا، فالضرر حرام وإن لم يكن من الربا «**لا ضرر ولاضرار**».

والربا محرم وإن لم يؤد إلى الضرر، وكثير من ربا الجاهلية كان لا يؤدى إلى ضرر بالمقترض؛ فمعظم القروض كان يستخدم فى التجارة الدولية بالمفهوم الحديث، حيث كان التجار الكبار الذين يذهبون إلى الشام واليمن يتسعون فى تجارتهم عن طريق القروض إن لم يرغبوا في القراض، أى شركة المضاربة، وعلى هذا قد نجد صاحب الملايين يقترض من صاحب المئات وقد يكسب أضعاف أضعاف الفوائد الربوية.

كما أن هذا التعليل يتنافى مع فقه النصوص، فلو كان الأمر هكذا فكيف تلحق اللعنة المقترض ويستوى مع المقرض؟ حيث لعن الرسول ﷺ آكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهديه، فقال: «**هم سواء**».

كما جاء فى الحديث الصحيح المشهور، وفى حديث صحيح آخر: «**فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطى فيه سواء**».

النقطة الأخيرة:

قال فضيلته: إن التحديد الذى اعتبرناه علة لتحريم التعامل مع الأفراد لا يصلح أساسًا لتحريم التعامل مع المصارف لعدم وجود أى ضرر عليها منه.

وما دامت علة التحريم فى التعامل مع الأفراد – وهى الضرر – غير موجودة فى التعامل مع المصارف، فيكون الإيداع فى المصارف وأشباهها من المؤسسات وتقدير ربح منه محدد مقدمًا، حلالاً غير حرام، ما دامت تستثمر الأموال فى أعمال جائزة شرعًا. **قلت**: بينت من قبل علة التحريم وليست هى التحديد ولا الضرر، ولكن نقف هنا عند ختام حديثه:

فبكل المقاييس والشروط والعلل التى ذكرها هو نفسه تعتبر الفوائد التى يحددها البنك في حالة الإقراض، ويأخذها من الأفراد المقترضين، من الربا المحرم شرعًا. والبنك كما عرفه الاقتصاديون: هو المنشأة التى تتاجر فى الديون فهو يقترض بفائدة حددها، ليقرض بفائدة أكبر حددها البنك أيضًا، وليس المقترض من الأفراد.

ولولا الفائدة التى يأخذها لما استطاع أن يحدد الفائدة التى يعطيها. والمقترض إن لم يربح يطالبه البنك بالدين والفوائد، وإذا تأخر عن موعد الأداء يطبق عليه القاعدة الجاهلية المشهورة: **إما أن تقضى وإما أن تربى**، وإذا اقترض الأفراد للاستهلاك الضرورى لا للتجارة يلزمون بالقرض وفوائده.

وإذا نظرنا إلى الميزانية الختامية لأى بنك نجد أن دخله أساسًا من الفرق بين فوائد القروض التى يأخذها والفوائد التى يعطيها، بل نجد البنوك بعد أن وصلت إلى ما يعرف بمرحلة خلق النقود، تقرض ما لا تملك، وما لا وجود له وتأخذ فوائد عليه، فهى تقرض أكثر مما لديها من ودائع، وهذا أمر يعرفه رجال الاقتصاد، ولذلك فإن الفوائد التى تأخذها البنوك أسوأ من ربا الجاهلية بكثير. والذى أقرض البنك بفائدة ١٠٪ أقرض البنك أمواله بفائدة ١٥٪ مثلاً فالبنك إذن وسيط ربوى بين المقرض والمقترض، والإقراض فى الواقع للمقترض الأخير، البنك هو الذى يحدد كلا من الفائدتين. فالمودع والبنك شريكان فى إقراض الأفراد بالربا، فكيف يقول فضيلته بأن البنوك تستثمر الأموال فى أعمال جائزة شرعًا؟ إن هذا ينطبق على البنوك الإسلامية فقط، ولا يستطيع أي بنك إسلامى أن يحدد الأرباح لأنه لا يعلم الغيب، ولا يعرف ما سيحققه من الأرباح، ولا ما سيصيبه من الخسائر.

نسأل الله تعالى أن يهدينا جميعًا، وأن يجنبنا الحرام.

المقال الثانى
التأييد بغير الحق

بعد نشر موضوع الدكتور النمر بأربعة أيام فقط نشرت الأهرام كلمة تحت عنوان: «**حكم الشرع فى فوائد القروض والودائع المصرفية**» لكاتب يدعى: الدكتور جمال موسى بدر، قيل إنه أستاذ الشريعة الإسلامية بجامعة نيويورك، وقال الكاتب: «إنى أتفق مع فضيلته كل الاتفاق فى الرأى الذى قال به، وإن كنت أقترح تبريراً آخر للوصول إلى النتيجة نفسها».

ثم قال الكاتب بعد هذا: «أرى أن هناك منحى آخر أقرب منالاً وأقوى حجة للوصول إلى الرأي نفسه، ذلك أن القاعدة فى الفقه الإسلامى أن الأحكام المانعة التى تقضى بالتحريم لا يتوسع فى تفسيرها ولا يجوز سحبها على ما لم يرد به النص، ومن ثم فإن الحديث الشريف الذى يحرم أى زيادة فى تبادل الذهب بالذهب أو الفضة بالفضة لا يجوز أن نعتبره منطبقًا على نقود من غيرِ هذين المعدنين» اهـ.

قلت: فى قوله تعالى: ﴿**فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا**﴾ [الإسراء:٢٣] النص على تحريم قول كلمة أف للوالدين، أفيقف الحكم عندها؟

ألا يجوز سحبها على الضرب الذى لم يرد به النص؟ أو أى لون من ألوان الإيذاء؟

فمن أين جاء الكاتب إذن بهذه القاعدة؟ أما الحديث الشريف الذى أشار إليه فهو حديث الأصناف الستة المشهورة: روى مسلم فى صحيحه عن عبادة بن الصامت – رضى الله عنه – عن رسول الله ﷺ، أنه قال: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد**». **قال ابن رشد فى بداية المجتهد** ٢ / ١٢٩: «اختلفوا فيما سوى هذه الستة المنصوص عليها، فقال قوم منهم أهل الظاهر: إنما يمتنع التفاضل فى صنف من هذه الأصناف الستة: فهؤلاء جعلوا النهى المتعلق بأعيان هذه الستة من باب الخاص أريد به الخاص، وأما الجمهور من فقهاء الأمصار فإنهم اتفقوا على أنه من باب الخاص أريد به العام ... إلخ».

وجمهور الفقهاء إذن لا يجعلون حكم التحريم يقف عند الأصناف الستة – وإن اختلفوا فيما يلحق بها – وهنا أمر هام وضرورى وهو أن **الاختلاف هنا إنما هو فى البيع لا فى**

القروض، أما القرض فله حكم آخر أجمعت عليه الأمة، وبيناه من قبل، وسيأتى مرة أخرى، ونذكر رأى أهل الظاهر الذين خالفوا الجمهور فى حكم البيع. ولو أمكننا التوسع هنا لتحدثنا عن المنطوق والمفهوم وبينا المراد بمفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة، وأيهما ينطبق على النقود الورقية.

وهذا الموضوع تناولته بالتفصيل فى كتابى **النقود واستبدال العملات ... دراسة وحوار**، وأثبت بالأدلة المختلفة أن أحكام النقود لا تقف عند نقود عصر التشريع، بل هى باقية ما بقيت النقود.

وبعد أن قدم الكاتب هذه القاعدة غير الصحيحة انتقل إلى ما هو أبعد من هذا، حيث قال: ولهذا فرَّق الفقهاء بين النقود بالخلقة، وهى الذهب والفضة فقط، وبين النقود بالاصطلاح، وهى ما عدا ذلك. ولما ظهرت فى بلاد الإسلام العملات المسكوكة من المعادن الخسيسة كالنحاس أو البرونز أجمع الفقهاء على أن حكم الربا لا يسرى عليها، فأجازوا مثلاً أن يقرض زيد عمراً ألف قطعة نقدية من النحاس مشترطًا عليه أن يردها ألفًا ومائتى قطعة، ولم يقل أحد من الفقهاء القدامى من مختلف المذاهب أن المائتى قطعة الزائدة تعتبر من قبيل الربا.

ولما كانت النقود الورقية هى المثل البارز بالاصطلاح، فإن القاعدة التى طبقها القدامى على غيرها من النقود بالاصطلاح تنطبق على النقود الورقية من باب أولى وأحرى، ولذلك لا تكون الفوائد فى عصرنا هذا من قبيل الربا المحرم. . »اهـ.

قلت: هذا هو المنهج الذى رأى الكاتب أنه أقرب منالاً وأقوى حجية للوصول إلى أن الفائدة ليست من الربا المحرم، وللأسف الشديد أن هذا منهج لا يعتمد على أصل صحيح أو قول صادق.

انظر مثلاً قول شيخ الإسلام **ابن تيمية**: « وأما الدرهم والدينار فما يعرف له حد طبعى ولا شرعى، بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح، وذلك؛ لأنه فى الأصل لا يتعلق المقصود به، بل الغرض أن يكون معياراً لما يتعاملون به. والدراهم والدنانير لا تقصد بنفسها، بل هى وسيلة إلى التعامل بها، والوسيلة المحضة التي لا يتعلق بها غرض لا بمادتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود كيفما كانت » انظر مجموع الفتاوى ج٢٩ ص٢٥١.

واقرأ معى ما جاء فى **المدونة الكبرى للإمام مالك (٣ / ٣٩٥-٣٩٦)** :

قلت : أرأيت أن اشتريت فلوسًا بدرهم فافترقنا قبل أن يقبض كل واحد منا؟ قال : لا يصلح هذا فى قول مالك، وهذا فاسد .

قال لى مالك فى الفلوس : لا خير فيها نَظِرَةً بالذهب وبالورق، ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة .

قلت : أرأيت إن اشتريت خاتم فضة أو خاتم ذهب أو تبر ذهب بفلوس فافترقنا قبل أن نتقابض أيجوز هذا فى قول مالك؟

قال : لا يجوز هذا فى قول مالك : لأن مالكًا قال : لا يجوز فلس بفلسين، ولا تجوز الفلوس بالذهب والفضة ولا الدنانير نظرة .

(ابن وهب) عن يونس بن يزيد عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه قال : الفلوس بالفلوس بينهما فضل فهو لا يصلح فى عاجل لآجل ولا عاجل بعاجل، ولا يصلح بعض ذلك ببعض إلا هاء وهاء .

(ابن وهب) قال الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد وربيعة أنهما كرها الفلوس بالفلوس بينهما فضل أو نظرة، وقال : إنها صارت سكة مثل سكة الدنانير والدراهم .

(ابن وهب) عن الليث عن يزيد بن أبى حبيب وعبد الله بن أبى حبيب وعبيد الله بن أبى جعفر قال : وشيوخنا كلهم أنهم كانوا يكرهون صرف الفلوس بالدنانير والدراهم إلا يداً بيد .

(قال ابن وهب) قال يحيى بن أيوب، قال يحيى بن سعيد : إذا صرفت درهمًا فلوسًا فلا تفارقه حتى تأخذها كلها » اهـ.

ومع هذا نأتى مثلاً إلى الحنفية القائلين بخلقة النقدين، فنراهم فى الفلوس الرائجة - وهى العملة النحاسية - يحرمون بيع فلس بفلسين ويقولون : « لأن الفلوس الرائجة أمثال متساوية قطعًا لاصطلاح الناس على إهدار قيمة الجودة منها، فيكون أحد الفلسين فضلاً خاليًا عن العوض مشروطًا فى العقد وهو الربا (انظر العناية على الهداية ومثله فى شرح فتح القدير ٦ / ١٦٢) .

ومن الفقهاء من أجاز بيع الفلس بالفلسين إذا كانت الفلوس غير رائجة، أى تباع

باعتبارها قطعًا من النحاس وليست نقوداً. ولا نريد أن نقف هنا لأن الخلاف فى حكم البيع وليس هذا موضوع البحث، وإنما البحث يتعلق بالقرض، وهو موضوع إجماع بلا خلاف كما سنبين لا كما ذكر الكاتب.

ومع ما ذكره الكاتب من أن الفقهاء أجمعوا على جواز اشتراط المقرض على المقترض أن يرد مقداراً زائداً على القرض ما دام هذا من النقود غير الذهبية أو الفضية، وأن الفقهاء القدامى من مختلف المذاهب لم يقل أحد منهم إن هذه الزيادة المشروطة تعتبر من قبيل الربا؛ هذا القول بعيد كل البعد عن الفقه. ويكفى لنقضه ما نقلته آنفًا من **المدونة الكبرى وفتح القدير**.

وقد نص الحنفية على أن الزيادة من الربا، ويزيد هذا تأكيداً النصوص التالية:

قال الإمام **مالك فى المدونة** (٤ / ٢٥) : « كل شىء أعطيته إلى أجل فرد إليك مثله وزيادة فهو: ربا ».

وقال الدردير فى الشرح الصغير مع بلغة المسالك (٢ / ٢٣) :

« وإن بطلت معاملة من دنانير أو دراهم أو فلوس ترتبت لشخص على غيره من قرض أو بيع، وتغير التعامل بها زيادة أو نقصًا، فالواجب قضاء المثل على من ترتبت فى ذمته إن كانت موجودة فى بلد المعاملة ».

وقال أيضًا (٢ / ١٠٦) : « ورد المقترض مثله قدراً وصفة أو رد عينه إذا لم يتغير فى ذاته عنده ».

وقال ابن **رشد الجد فى مقدماته** (ص٥٠٧) : « وأما الربا فى النسيئة فيكون فى الصنف الواحد وفي الصنفين. أما فى الصنف الواحد فهو كل شىء من جميع الأشياء، لا يجوز واحد باثنين من صنفه إلى أجل من جميع الأشياء ».

وقال الإمام **الشافعى** فى كتاب الأم (٣ / ٢٨) : « ومن سلف فلوسًا أو دراهم أو باع بها ثم أبطلها السلطان ليس له إلا مثل فلوسه أو دراهمه التى أسلف أو باع بها ».

وقال **الشيرازى فى المهذب**: « ويجب على المستقرض رد المثل فيما له مثل؛ لأن مقتضى القرض رد المثل » (المجموع شرح المهذب ١٢ / ١٨٥).

وقال **النووى فى روضة الطالبين** (٤ / ٣٧) : « ولو أقرضه نقداً فأبطل السلطان المعاملة به فليس له إلا النقد الذى أقرضه ».

وقال **ابن قدامة فى المغنى** (٤ / ٣٦٤) : « المستقرض يرد المثل فى المثليات سواء رخص سعره أو غلا أو كان بحاله » .

وفى مجلة الأحكام الشرعية فى الفقه الحنبلى جاء فى المادة (٧٥٠) :

« إذا كان القرض فلوسًا، أو دراهم مكسرة، أو أوراقًا نقدية فغلت أو رخصت أو كسدت، ولم تحرم المعاملة بها، وجب رد مثلها » .

وقال شيخ **الإسلام ابن تيمية** : « لا يجب فى القرض إلا رد المثل بلا زيادة » . وقال : « ليس له أن يشترط الزيادة عليه فى جميع الأموال باتفاق العلماء، والمقرض يستحق مثل قرضه فى صفته » . مجموع الفتاوى ٢٩ / ٣٥٣ .

وأهل الظاهر الذين وقفوا عند الأصناف الستة فى البيع لم يخرجوا على الإجماع فى القرض .

قال **ابن حزم فى المحلى** (٨ / ٤٦٢) : « ولا يجوز فى القرض إلا رد مثل ما اقترض لا من سوى نوعه أصلاً » . وقال فى موضع آخر (٩ / ٥٠٩) : « والربا لا يجوز فى البيع والسلم إلا فى ستة أشياء فقط : فى التمر والقمح والشعير والملح والذهب والفضة ....، **وهو فى القرض فى كل شىء** فلا يحل إقراض شىء ليرد إليك أقل، ولا أكثر، ولا من نوع آخر أصلاً، لكن مثل ما أقرضت فى نوعه ومقداره؛ على ما ذكرنا فى كتاب القرض من ديواننا هذا، فأغنى عن إعادته، وهذا إجماع مقطوع به » .

هذا كلام الفقهاء السابقين، وهذا إجماعهم الذى يحكيه ابن تيمية وابن حزم :

فالزيادة المشروطة محرمة فى القرض فى كل شىء ؛

أى لا يشترط أن يكون من الأصناف الستة أو ما يلحق بها .

وفي مناقشتى السابقة للدكتور النمر بينت أن الزيادة المشروطة على القرض محرمة بالكتاب والسنة والإجماع، وأن هذا من المعلوم من الدين بالضرورة، فكيف يأتى هذا الكاتب لينسب للفقهاء خلاف ما ثبت عنهم ويقول بأنهم أجمعوا على حل ما علم تحريمه من الدين بالضرورة؟!!

وينتقل الكاتب – من تقوله على الفقهاء ما سبق – ليقول بأن ما طبقوه على النقود الاصطلاحية ينطبق على النقود الورقية، لذلك لا تكون الفوائد فى عصرنا هذا من قبيل الربا

المحرم. وقد رأينا إجماعهم على أن الزيادة المشروطة فى القرض من غير الذهب والفضة – بل فى كل شىء – تعتبر من الربا المحرم. والنتيجة تكون حتماً عكس ما انتهى إليه هذا الكاتب.

وأضيف إلى إجماع السابقين ما انتهت إليه كل المجامع الفقهية من أن النقود الورقية نقد قائم بذاته له ما للذهب والفضة من الأحكام، وما جاء بأقوال هذا الكاتب من أن القرض يرد بقيمته الحقيقية لا بقيمته العددية، وأن الدنانير الذهبية والدراهم الفضية فى القرض كانت ترد بالوزن لا بالعدد نتيجة التآكل أو نقص الوزن فيمكن أن يقرض مائة ويأخذ مائة وخمسين، ولم يقل أحد من الفقهاء السابقين أن الخمسين الزائدة تعتبر من الربا المحرم.

قلت: **يكفى** للرد ذكر بعض ما جاء فى كتب الفقه حسبما سبقت الإشارة إليها، وقد ذكرت من قبل قول الدردير: «ورد المقترض على المقرض مثله قدراً وصفة».

وقال **الصاوى** فى شرحه لقول الدردير: «فالواجب قضاء المثل، أى لو كان مائة بدرهم ثم ألفاً بدرهم أو بالعكس، وكذا لو كان الريال حين العقد بتسعين ثم صارت بمائة وسبعين وبالعكس، وكذا إذا كان المحبوب بمائة وعشرين ثم صار بمائتين أو بالعكس وهكذا». (بلغة السالك ٢ / ٢٣).

وجاء فى المدونة (٨ / ٥٣): «قلت: أرأيت إن أتيت إلى رجل فقلت له سلفنى درهم فلوس ففعل، وفلوس يومئذ مائة فلس بدرهم، ثم حالت الفلوس ورخصت حتى صارت مائتا فلس بدرهم؟ قال – أى الإمام: إنما يرد مثل ما أخذ ... فأشبه الحنطة إن رخصت أو غلت».

وقال **ابن قدامة فى المغنى** (٤ / ٣٥٦): «وإن كانت الدراهم يتعامل بها عدداً فاستقرض عدداً رد عدداً، وإن استقرض وزناً رد وزناً».

وقال **في موضع آخر** (٤ / ٣٦٤–٣٦٥): «ولو أقرضه تسعين ديناراً بمائة عدداً والوزن واحد، وكانت لا تنفق فى مكان إلا بالوزن جاز، وإن كانت تنفق برؤوسها فلا، وذلك لأنها إذا كانت تنفق فى مكان برؤوسها كان ذلك زيادة؛ لأن التسعين من المائة تقوم مقام التسعين التى أقرضه إياها ويستفضل عشرة، ولا يجوز اشتراط الزيادة، وإذا كانت لا تنفق إلا بالوزن فلا زيادة فيها وإن كثر عددها».

ثم قال بعد هذا: «المستقرض يرد المثل من المثليات سواء رخص سعره أو غلا أو كان بحاله. وأما رخص السعر فلا يمنع ردها سواء كان كثيراً مثل – إن كانت عشرة بدانق

فصارت عشرين بدانق - أو قليلاً؛ لأنه لم يحدث فيها شيء، إنما تغير السعر فأشبه الحنطة إن رخصت أو غلت».

فى هذا وما سبقه الكفاية، وهل الكاتب أراد من هذه الدعوى أن يصل إلى موضوع مثار منذ سنوات وهو أن الفوائد عوض عن التضخم؟ ومعلوم أن الفائدة فى مقابل الزمن، وليس التضخم، والمرابون يأكلون الربا حتى لو زادت قيمة العملة المقترضة، ولو كانت مرتبطة بالتضخم لوجب رد الأقل من القرض وليس الأكثر عند ارتفاع قيمتها، ولوجب النص على أن الزيادة أو النقصان يرتبط بقيمة النقود من حيث الارتفاع أو الانخفاض، ولكن شيئًا من هذا لم يحدث، بل إن القوانين الوضعية التى تحكم أعمال البنوك الربوية تبين أن الفوائد مرتبطة بالزمن، وأن القرض يرد بمثله عدداً لا بقيمته ومن نصوصها: «إن كان محل الالتزام نقوداً التزم المدين بقدر عددها المذكور فى العقد دون أن يكون لارتفاع قيمة هذه النقود أو لانخفاضها وقت الوفاء أى أثر» (انظر الوسيط للسنهورى ١ /٣٨٧، وانظر شرح هذه المادة من القانون المدنى، وما يتصل بها).

ومن المعلوم أن خلق البنوك للنقود ساعد على التضخم، وإن تعجب فعجب ختام كلمة هذا الكاتب حيث يقول: «**فليتق الله الذين يريدون إلغاء الفوائد بدعوى أنها من الربا المحرم**».

هكذا ينهى كلمته الباطلة! وهو وأمثاله قد قالوا من قبل: إن ودائع البنوك تدخل فى شركة المضاربة الإسلامية، والفوائد أرباح حلال غير حرام. فلما سفه رأيهم، وظهر خطؤهم واضحًا، وثبت جليًا من واقع عمل البنوك وقوانينها أن ودائع البنوك عقد قرض شرعًا وقانونًا، اعترفوا بأن الفوائد فوائد قرض لا مضاربة، وكان عليهم أن يرجعوا إلى الله - عز وجل - مستغفرين تائبين، بعد أن أحلوا إحدى الكبائر الموبقات، والتحريم ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، ومن المعلوم من الدين بالضرورة، ولكنهم تمادوا فى خطئهم، فخطوا خطوة أقبح من الأولى، وأحلوا الحرام البين!

ثم يأتى هذا الكاتب - فى جرأة نادرة - فيعتبر تحليل هذا الحرام البين من تقوى الله!! ويدعو المجامع الفقهية، وخيرة العلماء الذين بينوا حرمة الفوائد كما حرمها الله عز وجل إلى تقوى الله بالتوقف عن الدعوة إلى إلغاء الفوائد.

وأحب أن أذكِّر الكاتب بأن الإمام البخارى ذكر فى كتاب الإيمان من صحيحه حديث

رسول الله ﷺ : «**الحلال بين، والحرام بين، وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه...**»إلخ.

وجعله البخارى تحت باب فضل من استبرأ لدينه، قال الحافظ ابن حجر: قوله: باب فضل من استبرأ لدينه: كأنه أراد أن يبين أن الورع من مكملات الإيمان، فلهذا أورد حديث الباب فى أبواب الإيمان.

فإذا كانت فتوى تحريم الفوائد قد استقرت كما بينا، أفتكون التقوى بارتكاب هذا الحرام البين أم باجتنابه؟! ولو سلمنا جدلاً بأن هذا ليس من الحرام البين، أفيمكن أن يقول أي فقيه بأنه ليس من الشبهات؟ وعندئذ تكون التقوى في الأخذ بقول الرسول ﷺ : «**فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه**». وليست التقوى الاجتراء على الشبهات فضلاً عن الحرام.

كما أحب أن أذكّر بقول الرسول ﷺ فيما رواه الدارمى فى سننه: «**أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار**».

ثم ذكر هذا الكاتب أن رأيه تؤيده فتوى صدرت من فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ جاد الحق شيخ الأزهر وقت أن كان مفتياً للجمهورية وذكر رقم الفتوى وتاريخها.

وبالبحث عن هذه الفتوى فيما نشرته دار الإفتاء تبين أن هذه الفتوى واردة فى المجلد العاشر رقم ١٢٩٧ - ص ٣٥٥٢ من مجموع الفتاوى التى أصدرتها دارالإفتاء المصرية ونشرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة، وقد انتهت الفتوى إلى أن مبادلة الذهب بالذهب يقتضى التساوى فى القدر - أى الوزن - دون نظر إلى العدد فى الموزون لعلة الثمنية، ولم تتعرض هذه الفتوى لما تقوله السيد الدكتور الكاتب فيما نشرته له الأهرام فى الكلمة المشار إليها آنفًا، ولا تفصح الفتوى تصريحًا أو تلميحًا إلى تناقص القيمة الحقيقية للنقود فى هذا العصر، أو ما تسمى بتآكل الدنانير والدراهم، ثم الحديث عن موضوع التضخم والاستعاضة عنه بالفوائد مع أنها من أكبر أسباب التضخم؟ وما جاء بهذه الفتوى مؤيد بأقوال الفقهاء التالية والسابق ذكرها.

قال **ابن قدامة** من قبل: «وإن كانت الدراهم يتعامل بها عدداً فاستقرض عدداً رد عدداً، وإن استقرض وزنًا رد وزنًا».

وما ذكره أيضًا فى موضع آخر: «ولو أقرضه تسعين ديناراً عدداً والوزن واحد، وكانت لا

تنفق فى مكان إلا بالوزن جاز، وإن كانت تنفق برؤوسها - أى بالعدد - فلا، وذلك ... إلخ».

ومعلوم بداهة أن النقود الورقية يتعامل بها عدداً لا وزناً، وأما القيمة من حيث الرخص والغلاء فقد سبق قول الفقهاء: «المستقرض يرد المثل من المثليات سواء رخص أو غلا أو كان بحاله».

هذا ويبدو أن فضيلة الدكتور **الشيخ النمر** ظل مصراً على استمرار العرض فقد عاد إلى طرح الموضوع بجريدة **(أخبار اليوم)** الصادرة فى ١٥ / ٧ / ١٩٨٩ الذى أضاف فيه إلى ما سبق نشره بالأهرام - حسبما جاء فى مقدمة هذا المقال - أن مجمع البحوث أخذ برأيه، وأن شهادات الاستثمار ليس فيها استغلال فليس فيها ربا.

وواقعة الحال كما هى ثابتة فى محاضر لجنة البحوث الفقهية ولدى الإدارة المختصة بالبنك الأهلى - شهادات الاستثمار - حسبما أخبرنى عدد من السادة أعضاء تلك اللجنة أنهم قد بحثوا تصحيح التعاقد فى هذه الشهادات الوارد فى القرارات الوزارية المنظمة لإصدارها، وتوقف الأمر من جانب مندوبى البنك الأهلى حيث لم يقبلوا التصحيح الذى عرضته اللجنة.

ومن ثم فإن ما جاء بالمقال الأخير من أن المجمع وافق على رأى فضيلة الدكتور بشرعية فوائد هذه الشهادات خلاف الواقع، وأنها لا تزال محل البحث، أو على الأقل هناك توقف من جانب البنك الذى يريد أن يلوى العلماء النصوص الفقهية المشار إليها وأسانيدها الشرعية لتجرى مع ما يريد دون أن يفكر رجال البنك فى النزول عند حكم الشرع.

ثم أعاد فضيلة الدكتور النمر المقال الأخير ذاته موضوع تحديد ربح القرض والوديعة الاستثمارية، وردد موضوع خلو التعامل مع البنك من الاستغلال، وكأن علة ربا الزيادة هى الاستغلال؛ مع أن هذا غير صحيح؛ إذ سبق تحديد معنى العلة التى تجرى مع الحكم الشرعى وجوداً وعدماً.

وما ألمح فضيلته من أن الحكمة قد يبنى عليها الحكم، وما ذهب إليه في كتابه **الاجتهاد** ترجيحاً لهذا الفهم، لا يتسع المقام لبيان مخالفته للقواعد المتفق عليها للاجتهاد وأصوله.
وقد عجبت من تبرير عمل المصارف والتوجيه إلى أنها تستثمر أموال الإيداع التى لديها فى أعمال مشروعة وإنتاجية، وأعتقد أن المعلومات التى قدمت لفضيلة الدكتور عن عمل

البنوك التجارية قد شابها الكثير من التدليس، إذ أن عمل هذه البنوك هو الاتجار والوساطة فى الإقراض والاقتراض، فهى تعمل على توليد النقود نقوداً، مع أنها عقيم لا تلد لو أغلقت عليها الخزائن، وإنما ولادتها الشرعية تكون بالاستثمار المباشر فى أعمال إنتاجية، زراعية وصناعية وتجارية.

أما التوليد العقيم غير المشروع فهو هذه الفوائد التى تأخذها من الإقراض، ثم تعطى القليل منه للمقرضين أصحاب الودائع.

ومن عجب مرة أخرى أن يقول فضيلة الدكتور النمر إن البنك لم يطلب من الناس أن يقرضوه! فهلا قرأت إعلانات الإغراء الصادرة عن البنوك المختلفة بالدعوة إلى الإيداع لديها بفوائد منشورة محددة، أليس هذا طلبًا ودعوة إلى المزيد من التعامل بالربا؟ تمتلئ بها الصحف اليومية والمجلات الأسبوعية والجوائز التى تم رصدها:

وما ذكره فضيلته فى ختام مقال أخبار اليوم من أن هيئة كبار العلماء - فى أى جهة لم يقل - قد وافقت على جواز الإيداع لدى شركات الكهرباء والنقل الجماعى لحاجتها إلى السيولة المالية، وجعلت ربحًا مقدمًا لمن يودع مقداره ١٥٪ ولم يقولوا إنه ربا. وفات فضيلة الدكتور - إن كان هذا واقعًا - أن شركات الكهرباء والنقل الجماعى شركات إنتاجية ذات عمل وليست بنوك توليد نقود بالإقراض بالفائدة.

وأعتقد أن هيئة كبار العلماء التى أشار إليها لابد أن تكون قد وضعت أو أقرت مواصفات عقد الإيداع لدى هذه الجهات، حتى لا يقع فيها شرط لم يرد فى كتاب الله تعالى ولا في سنة رسوله ﷺ.

ولا شك أن هناك فارقًا كبيراً بين هذه الصورة التى أشار إليها عن شركات الكهرباء وشركات النقل الجماعى، وبين ودائع البنوك والاقتراض المتبادل بينها، هو الفارق بين الحلال والحرام.

وفيما تقدم من نصوص الفقهاء التى لا يرضى عنها فضيلة الدكتور - كما هو بادٍ في مقاله الأخير - ما يقطع بذلك، ويؤكد الفرق الكبير والبون الشاسع بين الحلال والحرام.

أما ما عرضه فضيلته واختتم به المقال وهو:

ماذا يكون الحكم والموقف لو كتب المصرف وقال ١٠٪ تحت الربح والخسارة ما حكم العلماء ورجال المصارف؟

وليأذن لى فضيلة الأستاذ الدكتور النمر:

إذا كان عمل البنوك التجارية هو التجارة فى النقود بالفوائد المحددة سلفًا، والتى تدخل تحت ربا الزيادة، فهل تكون هذه الفوائد من المال الحلال أو أنها الربا المحرم؟ لأن هذه البنوك لا تتداول المال ولا تستثمره بطرق مشروعة، وإنما تتداوله بالربا المحرم بنص القرآن والسنة وإجماع الأمة، ومن ثم كان هذا السؤال المطروح فى ختام المقال مردودًا لأنه في الربا الموضوع بنص خطبة الرسول ﷺ فى حجة الوداع.

وأسترعى نظر القراء الأفاضل إلى أقوال العلماء في القرض والوفاء به التى سقناها في الصفحات السابقة، وأتلو عليهم قول الله سبحانه وتعالى في سورة البقرة: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ**﴾ [البقرة: ٢٧٨، ٢٧٩].

يعلم الناس جميعًا أننا تلقينا نظام البنوك السائد من الغرب، وهم يستحلون الربا ويصدرونه إلى الناس، وفى الإسلام أن استحلال الحرام خروج من الإسلام، وخير للمسلمين أن يصححوا معاملاتهم إسلاميًا فيما بينهم دون أن يتأولوا النصوص على غير وجهها، والأمل ألا نكون مما قال الله فيهم فى سورة البقرة: ﴿**أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ**﴾ [البقرة: ٧٥].

أسأل الله تعالى لنا جميعًا أن يعلمنا ما ينفعنا وأن ينفعنا بما علمنا وأن يجنبنا الزلل فى القول والعمل.

***

المقال الثالث
نعم تحديد ربح القرض حرام
فى كل صوره بالنص والإجماع

بعد عودتى لقضاء العطلة فى بلدى اتصلت بفضيلة الدكتور عبد المنعم النمر. وقلت له: إننى أعترض على نشر موضوعك حول تحديد ربح القرض والوديعة الاستثمارية لعدة أسباب منها:

أنك نشرته فى الأهرام، وموضوع كهذا تريد أن تعرف فيه رأى مَنْ؟

والأهرام لا ينشر إلا ما يتفق مع وجهة نظره، فلو جاز طرحه على غير المؤتمرات المتخصصة فلتنشره فى صحيفة أو مجلة إسلامية، أو صحيفة تعرف أن حرية الرأى لا تقف عند ما يتفق مع هواها، وتنشر وإن عارض اتجاهها وخالف مبادئها.

وفى **الوفد** يوم الجمعة ١٨/١٢/١٤٠٩هـ، ٢١/٧/١٩٨٩م نشر الدكتور النمر كلمة رداً على التعقيبات:

وأركز هنا على بعض ما جاء فى الكلمة الأخيرة للدكتور النمر:

أولاً: ذكرت فى ردى أننى أعترض على طرح هذا الموضوع لإبداء الرأى، لأن تحريم فوائد القروض ثابت بالكتاب والسنة والإجماع ومعلوم من الدين بالضرورة، فلا معقب لحكم الله تعالى؛ ولأن تحريم فوائد البنوك قد بينه كل المجامع الفقهية والمؤتمرات العلمية المتخصصة فى الفقه والاقتصاد خلال العقود الأخيرة، فاعتراضى لم يكن لأن هذا رأى الشيخ، ولكن لمجرد طرحه.

ثانياً: حديثى كان على الموضوع الذى طرحته وليس على الربا، إنما جاء ذكر الربا فى مثل قول **الجصاص** فى تفسير آيات الربا: «الربا الذى كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به»، وقوله: «معلوم أن ربا الجاهلية إنما كان قرضاً مؤجلاً بزيادة مشروطة، فكانت الزيادة بدلاً من الأجل، فأبطله الله تعالى وحرمه».

وذكرت ما يثبت هذا التحريم من السنة والإجماع، ثم ذكرت ما يبين تحريم فوائد البنوك، وتتبعت الفتاوى التى حرمت هذه الفوائد.

ثالثًا: اختلاف الفقهاء فى تطبيق حكم الربا على الجزئيات إنما هو فى ربا البيوع وهو ليس موضوعنا. أما ربا الديون فقد نقلت الإجماع، ولا يوجد أحد من الصحابة الكرام، أو التابعين، أو الأئمة الأعلام، أو غيرهم من أهل العلم يحل الزيادة المشروطة على القرض فى مقابل الزمن؛ فإن هذا هو الربا الذى كان شائعًا فى الجاهلية.

رابعًا: يجب أن نفرق بين الحكم على ما هو قائم، وبين ما يمكن أن يكون، والبديل الشرعى للبنوك الربوية لم يعد مسألة نظرية.

والبنوك الربوية نفسها ماذا فعلت عندما أعلنت إسلام بعض فروعها؟

لا يوجد بنك إسلامى يحدد الربح مقدمًا

خامسًا: **هيئة كبار العلماء بالسعودية** أصدرت فتوى **بالإجماع** بتحريم فوائد البنوك. وقال فضيلة الشيخ ابن باز: تحليل فوائد البنوك افتراء على الإسلام.

سادسًا: السند صك قابل للتداول، له قيمة اسمية، وفائدة سنوية، وهناك أنواع من السندات، ومن عنده معلومات قليلة فى الاقتصاد يعرف أن السند قرض بفائدة محددة، فكيف قلت بأنه حلال يا شيخ؟

وهل هذا هو التجديد وإنقاذ العقل الفقهى الغريق؟

أما كان الأولى أن تفكر فى البديل الإسلامى بدلاً من تحليل هذا الحرام البين؟ ولقد سبقك الآخرون فى البحث عن البديل الإسلامى .. فقدمت دولة الأردن سندات المقارضة، وقدم بنك التنمية الإسلامية مشروعًا آخر، واشترك مع مجمع الفقه التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامى فى عقد ندوة خاصة لبحث المشروعين، واستمرت الندوة بضعة أيام. وانتهت إلى وضع الضوابط الشرعية للأوراق المالية الإسلامية أو **صكوك المقارضة**.

سابعًا: ما ذكرته فى نهاية كلمتك عند اجتماع أول يوليو فى دار الإفتاء يكفى لرده ما كتبه الأخ الدكتور **عبد الغفار عزيز** فى كلمته بجوار كلمتك. ولو صدرت فتوى بتحليل فوائد البنوك فسيسقط من يصدرها كما سقط غيره. ولن يغير من الناحية العملية شيئًا. ومصلحة مصر - **دينيًا ودنيويًا واقتصاديًا** - ليس فى إصدار مثل هذه الفتوى الباطلة. وإنما فى الأخذ بالبديل الإسلامى كما فعلت باكستان ضياء الحق، والسودان.

الفصل الثانى

بيان مفتى مصر
فى ميزان الفقه الإسلامى

المبحث الأول
من أهل الاختصاص فى بيان حكم معاملات البنوك؟

الحمد لله تعالى حمداً كثيراً، والصلاة والسلام على رسوله المصطفى.

وبعد . . .

أحب أولا أن أبين ما يأتى :

١ - لا يحل للمسلم أن يحكم على النيات والسرائر.

فهذا مرده إلى الله عز وجل، ولكن الحكم يكون على ما ظهر من الأقوال والأفعال، فإذا ظهر خطأ، أو تدليس وتلبيس، فالحكم هنا على ما ظهر وليس على ما خفى. وقد يكون الحكم هنا خطأ، فلا عصمة لبشر بعد رسول الله ﷺ. وعلى من ظهر منه هذا القول أو الفعل أن يصحح لأخيه.

فإذا قلنا : إن بيان فضيلة المفتى فيه أخطاء، أو تدليس، فإننا لانحكم على شخصه وما أخفاه صدره.

وإنما نذكر ما بدا لنا، ويستطيع هو أن يصحح لو كان هذا غير صحيح، أو يعلن رجوعه إلى الحق إذا كان ما ذكرناه صحيحاً.

٢ - ما دام هدف الجميع هو إحقاق الحق وإبطال الباطل، فمن الواجب اللازم ألا يؤثر الخلاف فى صلات المسلمين، وألا يقطع ما بينهم من علائق ومودة.

٣ – الذين عرفوا بعدائهم للإسلام، ودعاته الأعلام، سواء أكانوا من الأفراد أم المجلات والصحف، هؤلاء إذا مدحوا عالمًا، أو أثنوا على فتوى، وهاجموا من يعارضها، فعلى المفتى أن يراجع فتواه، لأن احتمال الخطأ والزلل أكبر من احتمال الصواب.

ويجب ألا يفرح بهذا، وألا يبادلهم مدحًا بمدح، وثناءً بثناء، وإلا كان مقرًا لجرائرهم ضد الإسلام وأهل الحق.

٤ – لا يجوز لمسلم – فقيه أو غير فقيه – أن يرد ما ثبت بالقرآن الكريم، أو السنة المطهرة، أو الإجماع، بقول قائل – كائنًا من كان – أو بمايزعمه من مصلحة أو منفعة أو عدم استغلال.

٥– الأصل فى الاجتهاد الجماعى أنه لاينقض، ولو جاز نقضه فلا ينقض إلا باجتهاد جماعى أكبر منه، أو مثله على الأقل، ولا يجوز بحال أن ينقض باجتهاد فرد كائنًا من كان.

٦– نرى أن مشكلات العصر لاتحل باجتهاد فردى، ومن أجل هذا أنشئت ثلاثة مجامع إسلامية عالمية، وليس من حق المفتى أن يفتى بخلاف ماانتهت إليه، أو أن ينظر فيما هو من اختصاصها.

بعد هذه المقدمة الضرورية ننظر فى بيان فضيلةالدكتور محمد سيد طنطاوى مفتى جمهورية مصر(١).

بدأ فضيلة المفتى بيانه بقوله:

« كثر الكلام فى هذه الأيام عن المعاملات فى البنوك والمصارف، وعما يترتب على ذلك من أرباح، وهل هى حلال أم حرام، وقد رأت دار الإفتاء المصرية، أن تقول كلمتهافى بعض هذه المعاملات، بعد أن خاض من يحسن الكلام عنها ومن لا يحسن » اهـ.

هذابدء بيانه، فلو كانت دار الإفتاء هى جهة الاختصاص فى بيان هذه المشكلة الاقتصادية الكبرى – أى المعاملات فى البنوك والمصارف – فإن المفتى يجب أن يبين الحكم للمسلمين، وعليه ألا يتأخر فى القيام بهذا الواجب، ومخطئ من يلومه بسبب قيامه بما هو مكلف به.

أما إذا كان بيان هذه المسألة من اختصاص غيره، فيكون المفتى حينئذ قد جاوز قدره، ووقع فى خطأ لا يقبل فى المجالات المختلفة، ويكون الخطأ منكرًا إذا كان فى مجال الإفتاء.

---

(١) عُيِّن الدكتور طنطاوى شيخًا للأزهر بعد رحيل الإمام الأكبر الشيخ جاد الحق – رحمه الله – وما زال يشغل هذا المنصب حتى وقتنا الحالى.

فلننظر: أقام بواجبه أم تجاور القدر وأخطأ السبيل؟

إن للفتوى فى مصر إطاراً تنظيميًا، وضعت له خريطة رسمت لهذه المهمة الجليلة مساراً – كما يقول الأستاذ **فهمى هويدى** – أبرز معالمه هى:

١– قبل عام ١٩٦١ الذى صدر فيه قانون إعادة تنظيم الأزهر، **كانت الفتوى الشرعية من اختصاص شيخ الأزهر وهيئة كبار العلماء**، و**كان المفتى جزءاً من وزارة العدل**، و**ظيفته محددة فى قانون الإجراءات الجنائية بإبداء الرأى فى مدى مطابقة أحكام الإعدام الصادرة من المحاكم للضوابط الشرعية**، ولهذه الوظيفة أصلها التاريخى وثيق الصلة بنظام المحاكم الشرعية الذى ظهرت فى **ظله وظيفة مفتى الحقانية أو مفتى** وزارة العدل، الذى صار لاحقًا مفتى الديار المصرية، ثم مفتى الجمهورية.

٢– عندما صدر قانون تنظيم الأزهر كان أهم تغيير أحدثه هو أنه ألغى هيئة كبار العلماء واستبدل بها مؤسسة شبيهة، **هى مجمع البحوث الإسلامية** وطبقًا للقانون الصادر فى سنة ٦١ فإن شيخ الأزهر – الإمام الأكبر – اعتبر صاحب الرأى فى كل ما يتصل بالشئون الدينية والمشتغلين بالقرآن وعلوم الإسلام (مادة ٤) بينما وصف مجمع البحوث بأنه الهيئةالعليا للبحوث الإسلامية، ومن مهامه بيان الرأى فيما يجد من مشكلات مذهبية أو اجتماعية (المادة ١٥). وعندما صدرت اللائحة التنفيذية لقانون الأزهر (فى سنة ٧٥) نصت على أن من بين ما يباشره مجمع البحوث بيان الرأى **فيما يجد من مشكلات مذهبية أو اجتماعية أو اقتصادية** (مادة ١٧).

وفى الوضع الجديد لم يطرأ تعديل يذكر على دور المفتى ووظيفته التى ظلت مرتبطة بوزارة العدل، وفى الحدود المستقرة من قبل، غير أن ذلك لم يمنع من أن يوسع المفتى من نطاق أدائه، وهو نطاق كان يضيق ويتسع حسب كفاءة كل مفتٍ فى الاجتهاد إذا كان من أهله، ولم يكن هناك محل للاعتراض على ذلك، لأن الاجتهاد فى الإسلام ليس حكراً على أحد، وإنما بابه مفتوح لكل من يستوفى شروطه ويتمكن من آلته، والقول بالاختصاص لا يعنى الدعوة إلى الاحتكار، لكنه يحدد محيط عمل كل طرف والمهام المنوطة به.

فى ظل وجود هيئة كبار العلماء ومن بعدها مجمع البحوث الإسلامية كان المبدأ الحاكم هو أن الفتوى شأن جماعى، وأن واقع الناس صار من التعقيد بمكان بحيث يصبح التصدى له بالفتوى من جانب فرد بذاته عملاً لا يخلو من مجازفة، وإن كان ذلك واجبًا فى الماضى،

فهو اليوم أوجب وألزم، بعدما تفرعت العلوم،وتوالت المستجدات، وتعمقت التخصصات .اهـ.

هذا هو الإطار التنظيمى للفتوى فى مصر .

وتجدر الإشارة إلى أن مجمع البحوث لا يختار أعضاؤه من مصر وحدها، وإنما يضم أيضاً فقهاء كباراً من مختلف أنحاء العالم الإسلامى . والمؤتمر الأول الذى اجتمع سنة ١٣٨٣ هـ (١٩٦٤م) حضره علماء من اثنتين وأربعين دولة .

ولم يقف الأمر بالأمة الإسلامية عند مجمع البحوث، بل أنشىء مجمع الفقه الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى، ومجمع الفقه الإسلامى لمنظمة المؤتمر الإسلامى، وأشير هنا إلى كل من المجمعين لإعطاء فكرة مختصرة .

أولا - مجمع الفقه لرابطة العالم الإسلامى :

رأت الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامى ضرورة الاجتهاد الجماعى، وأن الوسيلة إلى تحقيق هذا الاجتهاد هو تأسيس مجمع الفقه الإسلامى على غرار مجامع اللغة، والمجامع العلمية الأخرى لشتى الموضوعات فى بلاد العالم اليوم، وعلى أن يكون هذا المجمع من الفقهاء الراسخين الأتقياء من جميع أقطار العالم الإسلامى . لهذا أدركت الأمانة عظم أهمية هذا الموضوع . فأوصت فى نظامها الصادر فى شهر رجب عام ١٣٨٣هـ بإنشاء هيئة تؤلف من علماء جديرين بالإفتاء، يمثلون كل أو جل الأقطار الإسلامية .

وعرض الموضوع على المؤتمر الإسلامى العام المنعقد بمبنى الرابطة بمكة فى ذى الحجة سنة ١٣٨٤هـ، فقرر المؤتمر ما يلى :

تأسيس مجمع إسلامى يضم مجموعة من العلماء والفقهاء والمحققين من مختلف أنحاء العالم الإسلامى، لدراسة الشئون الإسلامية الطارئة، وحل المشكلات التى يواجهها الإسلام والمسلمون فى أمور حياتهم .

ثانيا - مجمع الفقه المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى :

فى ربيع الأول عام ١٤٠١ هـ عقد مؤتمر القمة الإسلامى الثالث، ووجهت إليه الدعوة إلى إنشاء مجمع عالمى للفقه الإسلامى، يضم فقهاء وعلماء ومفكرى العالم الإسلامى، بغية الوصول إلى الإجابة الإسلامية الأصيلة لكل سؤال تطرحه الحياة المعاصرة .

وبعد مناقشة هذه الدعوة قرر :

١- إنشاء مجمع يسمى مجمع الفقه الإسلامى، يكون أعضاؤه من الفقهاء والعلماء والمفكرين فى شتى مجالات المعرفة : من فقهية، وثقافية، وعلمية واقتصادية من أنحاء العالم الإسلامى، لدراسة مشكلات الحياة المعاصرة، والاجتهاد فيها اجتهاداً أصيلاً فاعلاً بهدف تقديم الحلول النابعة من التراث الإسلامى والمنفتحة على تطور الفكر الإسلامى لتلك المشكلات.

٢- تكليف الأمين العام للمنظمة بالتشاور مع رابطة العالم الإسلامى لاتخاذ اللازم نحو وضع النظام الأساسى لهذا المجمع، وتقديمه لمؤتمر وزراء خارجية الدول الإسلامية القادم لدراسته واتخاذ الإجراءات اللازمة نحو إقراره.

وبعد هذا القرار تم وضع النظام الأساسى، وأقر من المؤتمر الثالث عشر لوزراء الخارجية فى ذى القعدة ١٤٠٢ هـ، وعقد المؤتمر التأسيسى للمجمع فى شعبان ١٤٠٣ هـ (يوليو ١٩٨٣م).

وبعد..

فهذه هى المجامع الثلاثة المختصة فى بحث المشكلات المعاصرة، وهى أهل الذكر فى هذا المجال : يتبين هذا من أهدافها، وتكوينها، وطريقة اجتهادها، ومراجعة أعمالها ومؤتمراتها.

والأصل فى الاجتهاد الجماعى أن لا ينقض، وإذا جاز نقضه فلا يكون إلا باجتهاد جماعى أكبر منه، أو مثله على الأقل، فلا يجوز أن يكون أقل من حجمه وقدره، فضلاً عن أن يكون اجتهاداً فردياً لأى أحد فى عصرنا كائناً من كان.

ولا يجوز للمفتى فى أى بلد من البلاد أن يخرج

على إجماع هذه المجامع ويفتى بخلاف ما انتهت إليه

ولا يكون للمسلم حجة عند الله تعالى إن أخذ بفتوى المفتى، وترك هذا الإجماع

ومن هذا كله نرى ما يأتى :

١- خطأ فضيلة المفتى فى إقدامه على بحث هذه المشكلة الاقتصادية الكبرى لإصدار فتوى فيها، فهذا ليس من اختصاصه كما يتبين من الإطار التنظيمى للفتوى فى مصر.

ثم تأكد هذا بعد إنشاء مجمع الفقه الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى، ومجمع الفقه الإسلامى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى.

فكان الواجب إذا أراد أن يبين للمسلمين الحكم الشرعى فى هذه المسألة أن يعرضها على أحد هذه المجامع، وأن يشترك فى البحث والمناقشة - التى يجب أن تدور داخل المجامع لا خارجها - ثم يفتى بما ينتهى إليه الاجتهاد الجماعى.

٢ - إذا لم يكن عامة المسلمين هم الذين طلبوا معرفة هذا الحكم، وإنما كان الطلب من الدولة كما يؤخذ من أقوال السيد وزير الأوقاف، أو كان دعوة من السيد الوزير، فإن الخطأ يكون أكبر؛ لأنه تجاوز رسمى للاختصاصات التى نظمتها الدولة نفسها، ولاختصاصات المجمعين الآخرين، ودور مصر معروف فى رابطة العالم الإسلامى، ومنظمة المؤتمر الإسلامى.

٣- إذا كانت المعاملات فى البنوك والمصارف بحثتها هذه المجامع الثلاثة، حيث بحثها مجمع البحوث بالقاهرة سنة ١٣٨٥هـ (١٩٦٥م) وبحثها المجمعان الآخران سنة ١٤٠٦هـ وانتهت المجامع الثلاثة إلى أن الفوائد من الربا المحرم، كما بحث الموضوع نفسه مؤتمرات كثيرة متعددة خلال ربع قرن قبل بيان المفتى، بعضها فقهى اقتصادى، وبعضها اقتصادى فقهى، وانتهت كل هذه المؤتمرات إلى ما انتهت إليه المجامع الثلاثة من تحريم فوائد البنوك.

أللمفتى بعد هذا أن يقول كلمة غير التى قالوها؟!!

أللمفتى بعد هذا أن يبحث الموضوع من جديد؟!

﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾

المبحث الثانى

ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام

بينا فى الحديث السابق أن الإطار التنظيمى للفتوى فى مصر حول بحث المشكلات الاقتصادية، وبيان الحكم الشرعى من اختصاص الهيئة العليا وهى البحوث الإسلامية برئاسة شيخ الأزهر، وليس من اختصاص مفتى مصر.

وعلى نطاق العالم الإسلامى كله أصبح الاختصاص لثلاثة مجامع عالمية هى مجمع البحوث التابع للأزهر ويضم فى عضويته علماء كباراً من أنحاء العالم الإسلامى، وأنشىء بعده مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامى، ثم مجمع الفقه المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى.

ونواصل النظر فى بيان فضيلة مفتى مصر.

قال فضيلته بعد ما ذكرناه من بدء بيانه:

ويهمنا قبل أن نقول كلمتنا أن نسوق الحقائق الآتية:

أولاً: إن من شأن العقلاء فى كل زمان ومكان أنهم يتحرون الحلال الطيب فى جميع تصرفاتهم ومعاملاتهم امتثالاً لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالاً طَيِّبًا وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ** ﴾ [البقرة: ١٦٨].

واستجابة لقول الرسول ﷺ فى حديثه الصحيح: «**إن الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس؛ فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام**» أى: فمن ابتعد عن الأمور التى التبس فيها الحق بالباطل، فقد نزه نفسه ودينه وعرضه عن كل سوء وقبيح. وفى حديث آخر يقول ﷺ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**» أى: اترك ما تشك فى كونه حرامًا وخذ مالا تشك فى كونه حلالاً. اهـ.

لقد أحسن فضيلة المفتى إذ بدأ بهذه الحقائق، ولجأ إلى كتاب الله العزيز، والسنة المشرفة، وما قاله هنا لو التزم به فهو حجة له، وإذا لم يلتزم به وخالفه فهو حجة عليه.

ويكفينا هنا أن نقف عند قول الرسول ﷺ: «ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام».

وقوله ﷺ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»، ولقد أحسن فى بيان المعنى المراد من كل من الحديثين الشريفين.

لقد بينا من قبل أن الإطار التنظيمى للفتوى فى مصر جعلها لا تخرج عن الاجتهاد الجماعى، فكان أولا لهيئة كبار العلماء قبل إنشاء مجمع البحوث، ثم أصبح للمجمع، فهو الهيئة العليا المختصة ببحث المشكلات الاقتصادية وبيان أحكامها الشرعية، وضم المجمع كبار العلماء من عدد من البلاد الإسلامية. وعلى نطاق العالم الإسلامى، أنشىء مجمع الفقه برابطة العالم الإسلامى، ثم مجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى. ومجمع البحوث بالأزهر قال رأيه فى أعمال البنوك. وأصدر فتواه التاريخية سنة ١٣٨٥ هـ (١٩٦٥م)، حيث أجمع كبار العلماء الذين يمثلون خمساً وثلاثين دولة إسلامية على ما يأتى:

«الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم؛ لا فرق فى ذلك بين ما يسمى بالقرض الاستهلاكى وما يسمى بالقرض الإنتاجى.

وكثير الربا وقليله حرام. والحسابات ذات الأجل، وفتح الاعتماد بفائدة، وسائر أنواع الإقراض نظير فائدة، كلها من المعاملات الربوية وهى محرمة».

وفى ربيع الثانى عام ١٤٠٦ هـ - أى بعد أكثر من عشرين عاماً - بحث الموضوع نفسه مجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى وقال:

بعد أن عرضت عليه بحوث مختلفة فى التعامل المصرفى المعاصر، وبعد التأمل فيما تقدم، ومناقشته مناقشة مركزة أبرزت الآثار السيئة لهذا التعامل على النظام الاقتصادى العالمى، وعلى استقراره خاصة فى دول العالم الثالث. وبعد التأمل فيما جره هذا النظام من خراب نتيجة إعراضه عما جاء فى كتاب الله من تحريم الربا جزئيا وكليا تحريما واضحا بدعوته إلى التوبة منه، وإلى الاقتصار على استعادة رؤوس أموال القروض دون زيادة ولا نقصان قل أو كثر، وما جاء فى تهديد بحرب مدمرة من الله ورسوله للمرابين. **قرر**:

«أولاً: إن كل زيادة أو فائدة على الدين الذى حل أجله وعجز المدين عن الوفاء به مقابل تأجيله، وكذلك الزيادة - أو الفائدة - على القرض منذ بداية العقد، هاتان الصورتان ربا محرم شرعًا.

ثانياً: إن البديل الذى يضمن السيولة المالية والمساعدة على النشاط الاقتصادى حسب

الصورة التى يرتضيها الإسلام، هى التعامل وفقاً للأحكام الشرعية ، ولا سيما ما صدر عن هيئات الفتوى المعنية بالنظر فى جميع أحوال التعامل التى تمارسها المصارف الإسلامية فى الواقع العملى.

ثالثًا: قرر المجمع التأكيد على دعوة الحكومات الإسلامية إلى تشجيع المصارف الإسلامية القائمة، والتمكين لإقامتها فى كل بلد إسلامى لتغطى حاجة المسلمين، كيلا يعيش المسلم فى تناقض بين واقعه ومقتضيات عقيدته» ا. هـ.

وفى رجب من العام نفسه بحث **مجمع الفقه برابطة العالم الإسلامى** موضوع: «تفشى المصارف الربوية، وتعامل الناس معها، وعدم توافر البدائل عنها». وبين المجمع أن الفوائد من الحرام البين الذى ثبت تحريمه بالكتاب والسنة والإجماع، وأصبح من المعلوم من الدين بالضرورة، وأشار إلى خطر التعامل بهذا النظام من الناحية الاقتصادية.

وذكرت نص القرار فى كتابى **المعاملات المالية المعاصرة** «الطبعة الثانية ص ٤٣٩ – ٤٤١» والكتاب عندك يا فضيلة المفتى فارجع إليه إن شئت. وكل المؤتمرات التى عقدت خلال ربع القرن الأخير زادت فتوى التحريم تأكيداً ورسوخًا.

ثم أنت نفسك يا فضيلة المفتى أكدت هذا التحريم بالكتاب والسنة والإجماع، وهذا منذ أشهر قليلة فقط.

وعلى وجه التحديد فى ١٤ من شهر رجب عام ١٤٠٩ هـ (٢٠ / ٢ / ١٩٨٩) حيث سألك أحد المسلمين، الذى أخذ مكافأة نهاية الخدمة، وعجز عن استثمارها بنفسه، ولا يثق فى أحد يشاركه فى الاستثمار، فاتجه إلى شهادات استثمار أحد البنوك الحكومية، فكانت إجابتك – بالنص – هى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ** ﴾ [البقرة: ٢٧٨– ٢٧٩].

ويقول الرسول ﷺ فيما روى عن أبى سعيد قال: «**الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى؛ الآخذ والمعطى فيه سواء**» رواه أحمد والبخارى.

وأجمع المسلمون على تحريم الربا. والربا فى اصطلاح فقهاء المسلمين هو زيادة **مال فى معاوضة مال بدون مقابل. وتحريم الربا بهذا المعنى أمر مجمع عليه فى كل الأديان السماوية.**

لما كان ذلك، وكان **إيداع الأموال فى البنوك، أو إقراضها، أو الاقتراض منها** - بأى صورة من الصور - **مقابل فائدة محددة مقدمًا زمنًا ومقدارًا يعتبر قرضًا بفائدة، وكل قرض بفائدة محددة مقدمًا حرام، كانت تلك الفوائد التى تعود على السائل داخلة فى نطاق ربا الزيادة المحرم شرعًا بمقتضى النصوص الشرعية.**

ننصح كل مسلم بأن يتحرى الطريق الحلال لاستثمار ماله، والبعد عن كل ما فيه شبهة الحرام؛ لأنه مسئول يوم القيامة عن ماله: من أين اكتسبه وفيم أنفقه. والله سبحانه وتعالى أعلم» ا. هـ.

هذه هى فتوى فضيلة المفتى التى لم ترسل لوسائل الإعلام والمجلات المعروفة بمواقفها من الإسلام ودعاته سواء أكانت حمراء أو غير حمراء، لم تقل له سلمت يداك، وما كانت لتقول وقد استدل بالكتاب والسنة والإجماع، ويكفى أنها لم تتهمه بأنه من فقهاء البنوك حيث إنه المستشار الشرعى لبنك ناصر، وقد يقال: إن فضيلته عدل عن فتواه، وهذا أمر لا شىء فيه، فالإمام الشافعى هو نفسه صاحب القديم والجديد، وهذا مذهب وليس فتوى واحدة.

قلت: إن العدول عن الفتوى لابد أن يكون له سبب:

فالفتوى التى تبنى على العرف تتغير بتغير العرف، والتى تبنى على المصالح المرسلة تتغير بتغير هذه المصالح، والتى تبنى على اجتهاد، ثم يبلغ المفتى حديث شريف لم يكن قد سمع به من قبل، والفتوى تعارضه، يلزمه العدول فورًا عن قوله إلى قول رسول الله ﷺ وهكذا.

وإذا أفتى فى واقعة، ثم تغيرت الواقعة، وجب أن تتغير الفتوى تبعًا لتغير الواقعة. ومن المسلَّم به يقينًا أن البنوك لم تتغير طبيعة عملهاخلال هذه الأشهر، حتى يحتاج الأمر إلى تغير الفتوى. أما الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع فإنها باقية محفوظة بحفظ الله تعالى إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

فما الذى تغير إذن حتى تتغير الفتوى؟

كما قلنا: ليس للمسلم أن يحكم على النيات والسرائر، ولكن الظاهر أن الفتوى صدرت قبل إعلان السيد وزير الأوقاف، وأن البيان جاء بعد الإعلان، وما بين الاثنين أشهر قليلة!! ولا تغضب فالأمر يتعلق بكبيرة من أكبر الكبائر.

يا فضيلة المفتى :

العقلاء في كل زمان ومكان، الذين يتحرون الحلال الطيب ، ما موقفهم من الفوائد بعد فتوى التحريم التى أجمع عليها كل المجامع الفقهية التى هى أهل الذكر والاختصاص، وكل المؤتمرات العلمية المتخصصة خلال ربع قرن، ورأوا أن التحريم ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، كما بينت المجامع والمؤتمرات، وكما بينت أنت أيضًا فى فتواك قبل أشهر من إعلان السيد وزير الأوقاف .

هؤلاء العقلاء ما موقفهم بعد الاتجاه لإصدار فتوى تحل الفوائد كما أعلن السيد وزير الأوقاف، وإصدار الفتوى بالفعل فى **بيانك السياسى** الذى أصدرته؟

أينقلب الحرام فجأة فيصبح حلالاً كما ذكرت فى البيان؟ أم يبقى ما حرمه الله ورسوله ﷺ ، وأجمعت عليه الأمة حرامًا . . حرامًا؟

يا فضيلة المفتى :

هب أن هؤلاء العقلاء أصاب الخلل شيئًا يسيراً من قواهم العقلية، فجعلوا كل هذه الفتاوى الجماعية، وفتواك الأولى، فى مقابل فتواك الأخيرة، وقالوا : إذن الفوائد ليست حراماً بينًا، أفيمكن أن يقولوا إنها أصبحت من الحلال البين ما دام عندهم بقية من عقل؟ أقصى ما يمكن أن يقولوه هو أن هذا الحرام البين أصبح من الشبهات بسبب فتواك الأخيرة التى بذرت بذور الشك .

وأنت نفسك عندما كنت متهيئًا لإصدار البيان سألك فضيلة الدكتور **موسى لاشين** : هل تعتبر هذه الفوائد من الحلال البين؟ فقلت : لا .

فقال لك : نحن نعتبرها من الحرام البين ، فلنفرض أنها ليست من الحلال البين ولا الحرام البين، فهى إذن من الشبهات ، فبماذا أمرنا رسول الله ﷺ ؟

يا فضيلة المفتى :

إذا كنت تجوب البلاد من أقصاها إلى أقصاها تدعو الناس وتحثهم على ارتكاب هذا الحرام البين، أو ما يعد من الشبهات، فلماذا ذكرت أحاديث رسول الله ﷺ ؟ أإعلانًا لمعصية الرسول ﷺ ، ودعوة ليشترك الناس فيها؟ أم ماذا ؟ أم ماذا؟ أخبرنا، فإنا لانجد تفسيراً، ولا نريد أن نحكم على السرائر، ولكن الظاهر من القول والعمل سيئ . . سيئ . . سيئ للغاية .

فليتذكر العقلاء الذين يتحرون الحلال الطيب، ولم يتخبطهم الشيطان من المس، ما ذكرتنا به من حديث رسول الله ﷺ، وتركته وراءك ظهريًا: «**وقع فى الشبهات وقع فى الحرام**». وقوله ﷺ أيضًا: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**». والحمد لله تعالى فى الأولى والآخرة، والصلاة والسلام على رسوله الذى تركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك.

المبحث الثالث

أعدم كتمان علم أم جرأة على الفتيا ؟

تناولنا فى المبحث السابق التعليق على ما ذكّرنا به فضيلته من وجوب تحرى الحلال، وتجنب الحرام، وعدم الوقوع فى الشبهات، وبينا أن مسلكه يناقض ما ذكرنا به. وبعد أن ذكر الحقيقة الأولى، قال فضيلته :

ثانيًا : إن من شأن العقلاء أيضًا أنهم إذا ناقشوا مسألة فيها مجال للاجتهاد ، بنوا مناقشتهم على النية الطيبة، والكلمة المهذبة، وعلى تحرى الحق والابتعاد عن التعصب وعن الحكم بالهوى، وعن سوء الظن بلا مبرر . ولقد بشر النبى ﷺ الذين يجتهدون – فيما يقبل الاجتهاد – بنية طيبة، بالأجر الجزيل ، فقال فى حديثه الصحيح : «**إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد**». والأمم السعيدة الرشيدة ، هى التى يكثر فيها عدد الأفراد الذين يتعاونون على البر والتقوى ، لا على الإثم والعدوان.

ثالثًا : إن الكلام فى الأحكام الشرعية بصفة خاصة، وفي غيرها بصفة عامة، يجب أن يكون مبنيًّا على العلم الصحيح، والفهم السليم، والدراسة الواسعة الواعية، لأصول الدين وفروعه، ولمقاصده وأهدافه، ويجب أن يكون المتحدث فى هذه الأمور غايته الاهتداء إلى الحق والصواب، فإذا خفى عليه شيء، سأل أهل العلم والخبرة، استجابة لقوله تعالى : ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ** ﴾ [الأنبياء : ٧].

والمراد بأهل الذكر هنا : هم أهل الاختصاص والخبرة فى كل علم وفن، فى مجال الطب يسأل الأطباء، وفى مجال الفقه يسأل الفقهاء، وفى مجال الاقتصاد يُسأل الاقتصاديون.

وهكذا فى كل علم يسأل الخبراء فيه، وفى الحديث الصحيح :

«**إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من قلوب الناس ، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء ، حتى إذا لم يبق عالم ، اتخذ الناس رؤوسًا جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم ، فضلوا – أى فى أنفسهم – وأضلوا – أى غيرهم**.

رابعًا : إن كل ما يصدر عن دار الإفتاء المصرية من قانون وأحكام هى مسئولة عنه قبل كل شيء، أمام الله تعالى . وهى والحمد لله يتسع صدرها للموافقين والمخالفين، إلا أنها لا تملك أن تكتم العلم الذى أمرها الله تعالى بإظهاره .

وهى على استعداد تام للإجابة عن أسئلة السائلين، متحرية فى إجاباتها ما تراه حقًا وعدلاً، ومن شاء بعد ذلك أخذ بما تراه وهى المسئولة أمام الله تعالى، ومن شاء لم يأخذ بذلك، وهو المسئول عن مخالفته.

إذ من المعروف بين أهل العلم، أن وظيفة المفتى: بيان الحكم الشرعى وليس من وظيفته الإلزام به فى عامة الأحوال. ا. هـ

انتهى كلام فضيلة المفتى.

ولا نختلف معه فيما ذكره من حقائق، ولكننا نريد أن ننظر إلى تطبيق ما **قاله هنا على واقع الفتوى التى أصدرها فى بيانه، وفى موضع آخر استدل على وجوب إظهار العلم الذى أشار إليه ههنا فقال: إن بعض الجهات حاولت أن تثنينى عن أن أصدر فتوى تتعلق بالمعاملات التى تجرى فى البنوك لكن الأمانة العلمية تقتضى ألا نكتم العلم، لأن الله سبحانه وتعالى أمرنا أن نظهر العلم وألا نكتمه، وتوعد الذين يكتمون العلم بسوء المصير، فقال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾** [البقرة: ١٥٩].

والآية الكريمة التى استدل بها فضيلته - وإن كان المراد بها أحبار اليهود ورهبان النصارى الذين كتموا أمر محمد ﷺ، غير أنها، كما يقول ابن عطية فى تفسيره ٢/٣/٤٣ -: تتناول كل من كتم علماً من دين الله يحتاج إلى بثه وذلك مفسر فى قول النبى ﷺ: «**من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار**».

وأحب قبل أن أناقش فضيلته أن أذكر حديثًا شريفًا أراه ضروريًا فى هذا الموضع حتى لا تختلط الأمور، وهو ما رواه الدارمى: «**أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار**».

قال العلامة المناوى فى شرحه فيض القدير بعد ذلك الحديث الشريف: «لأن المفتى مبين عن الله حكمه، فإذا أفتى على جهل، أو بغيرما علمه، أو تهاون فى تحريره أو استنباطه، فقد تسبب فى إدخال نفسه النار لجرأته على المجازفة فى أحكام الجبار.

وقال: كان ابن عمر إذا سئل قال: **اذهب إلى هذا الأمير الذى تقلد أمر الناس، وضمها فى عنقه، وقال: يريدون أن يجعلونا جسراً يمرون علينا على جهنم**، فمن سئل عن فتوى فينبغى أن يصمت عنها، **ويدفعها إلى من هو أعلم منه بها، أو من كلف الفتوى بها**، وذلك طريقة السلف الصالح.

وقال **ابن أبى ليلى : أدركت مائة وعشرين صحابيًا ، وكانت المسألة تعرض على أحدهم فيردها إلى آخر حتى ترجع إلى الأول .**

قال حجة الإسلام : فانظر كيف انعكس الحال، صار المرهوب منه مطلوبًا، والمطلوب مرهوبًا » ا . هـ.

والجمع بين الآية الكريمة والأحاديث الشريفة، وتطبيق هذا على واقع الفتوى التى صدرت، يستدعى معرفة عدة أمور :

منها : ما العلم الذى عند فضيلته الذى يتعلق بمعاملات البنوك ويجب أن يظهره ولا يكتمه وإلا لعنه الله تعالى ولعنه اللاعنون؟

ومنها : أتكفى النية الطيبة فى الاجتهاد ليكون للمجتهد الأجر الجزيل؟

ومنها : أيوجد من هو أعلم منه بهذا الموضوع؟ أو من هو مكلف بالفتوى فى مثل هذه المشكلات الاقتصادية؟ أم أنه أعلم من غيره وهو جهة الاختصاص المكلفة ببيان الحكم الشرعى فيها؟

ومنها : إذا أفتى المجترئون على الفتيا، أو الرؤوس الجهال، أو غير أهل الاختصاص، بتحليل حرام، فهل يسقط الإثم عمن تبعهم؟

ومنها : هل سأل أهل الذكر فى معاملات البنوك؟

العلم والنية

سألت فضيلة المفتى :

هل تعرف أعمال البنوك؟ فقال : لا . فقلت : حاول أن تقرأ عنها وأن تعرف هذه الأعمال فقال : لا أستطيع فهذا ليس فى مجال تخصصى .

فقلت : وكيف إذن ستفتى فى أمور لا تعرفها؟

فقال : لقد سألت المسئولين عن البنوك فهل أكذبهم؟

فقلت : من ردهم عليك ظهر أنهم كذابون فعلاً؟

وبينت لك هذا من قبل، وبينه لك غيرى من أساتذة الاقتصاد الذين يدرِّسون أعمال البنوك لطلابهم فى الكليات المتخصصة، فلماذا تأخذ بقول من سألت وهم أكلة الربا

وموضع التهمة، وتترك غيرهم؟ فإذا كنت لا تعلم وتناقضت المعلومات التى جاءتك فقل: لو كانت البنوك تفعل كذا وكذا فأعمالها حلال، وإذا كانت تفعل كذا وكذا فأعمالها حرام.

فقال فضيلته: لعل هذا هو الأولى، وسألتزم به فى الفتوى القادمة إن شاء الله تعالى، فشكرته لاستجابته، ورحابة صدره فى المناقشة ثم كانت الصدمة فى بيانه الذى لم يلتزم فيه بما وعد! ولا تكفى النية الطيبة تبريراً لإصدار هذا البيان.

* * *

الأعلم وجهة الاختصاص

أعتقد أن تواضع فضيلته وعدم الكبر يمنعه من نفى وجود من هو أعلم منه، ومما قاله: على رأس من قرأت عليهم ما كتبته: فضيلة أستاذنا الشيخ سيد سابق.

ومن المعلوم أن فضيلة أستاذنا على رأس من رد الفتوى، وبين أن الفوائد من الربا المحرم، فلماذا لم يأخذ بقوله؟

كان على فضيلته إذن أن يدفع الفتوى إلى من هو أعلم منه بها حتى لا ينطبق عليه حديث: «**أجرؤكم على الفتيا..**» ومادام الأمر يتعلق بدين الله سبحانه، وبكبيرة من أكبر الكبائر، فلنترك المجاملة والدبلوماسية.

ولنسأل: أعنده من العلم الذى أشار إليه القدر الكافى لإصدار هذه الفتوى؟

أقول هذا لأننا من لقائه وكتاباته لاحظنا أنه نسى - أو يجهل - أشياء أساسية، لا يجوز بأى حال من الأحوال أن يتصدى للفتوى من يجهلها!

فعلى سبيل المثال نذكر ما يأتى:

قال **الجصاص فى أحكام القرآن** (١ / ٤٦٥):

الربا الذى كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به.

وقال فى موضع آخر (١ /٤٦٧):

معلوم أن ربا الجاهلية إنما كان قرضًا مؤجلاً بزيادة مشروطة، فكانت الزيادة بدلاً من الأجل، فأبطله الله تعالى وحرمه.

وقال **الفخر الرازى** فى تفسيره (٤ / ٩٢):

ربا النسيئة هو الأمر الذى كان مشهوراً متعارفًا فى الجاهلية، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدراً معينًا، ويكون رأس المال باقيًا، ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال؛ فإن تعذر عليه الأداء زادوا فى الحق والأجل، فهذا هو الربا الذى كانوا فى الجاهلية يتعاملون به.

وقال ابن **حجر الهيثمى** فى كتابه : **الزواجر عن اقتراف الكبائر** – ١ / ٢٢٢ :

ربا النسيئة هو الذى كان مشهوراً فى الجاهلية لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره إلى أجل على أن يأخذ منه كل شهر قدراً معيناً ورأس المال باق بحاله، فإذا حل طالبه برأس ماله، فإن تعذر عليه الأداء زاد فى الحق والأجل.

وتسمية هذا نسيئة – مع أنه يصدق عليه ربا الفضل أيضًا – لأن النسيئة هى المقصودة فيه بالذات.

مما سبق نرى أن ربا الجاهلية كان من ربا الديون، وهو ربا النسيئة، والدين قد يكون ناشئًا عن بيع آجل؛ فإذا حل الأجل ولم يدفع المشترى الثمن التزم بدفع زيادة عليه مقابل الزيادة فى الأجل، وقد يكون الدين قرضًا مؤجلاً بزيادة مشروطة مقابل الأجل. ويتفق على هذه الزيادة الربوية من البداية بالتراضى بما يراه كل منهما مصلحة لنفسه.

وقد يدفع هذا الربا مقسطًا شهرية، ويظل رأس المال باقيًا، وإذا حل موعد القرض طبقت القاعدة الجاهلية المعروفة : إما أن تقضى وإما أن تربى، فإما أن يؤدى المقترض، وإما أن يزاد فى الدين والأجل. وهذا ما تفعله كل البنوك الربوية بلا استثناء، ويفعله معظم التجار فى البيع بالتقسيط، هذا هو ربا الجاهلية.

أما ربا الفضل فهو ربا البيوع الذى بينته السنة المطهرة، مثل حديث تمر خيبر المشهور عندما جاءوا للنبى ﷺ بتمر جيد، فسأل :

أكل تمر خيبر هكذا؟ فقالوا : لا يا رسول الله؛ إنا نبتاع – أى نشترى – الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة.

فقال ﷺ : «**لا تفعل**». وفى رواية : إنه عين الربا . . إلخ.

وربا الفضل يكون فيه القبض فى المجلس، ولا يدخل فيه النسيئة، وإلا كان ربا نسيئة، كما شرح **ابن حجر** من قبل : « وتسمية هذا نسيئة . . إلخ ».

وربا الفضل هذا هو الذى أحله ابن عباس رضى الله عنهما فترة من الزمن قبل أن يبلغه حديث رسول الله ﷺ، وهو فى التطبيق موضع خلاف – فى بعض الجزئيات – بين الأئمة. **أما ربا النسيئة فلا خلاف حوله.**

من ذلك قول **ابن رشد الجد فى مقدماته** (ص ٥٠٧) :

« وأما الربا فى النسيئة فيكون فى الصنف الواحد وفى الصنفين، أما فى الصنف الواحد فهو فى كل شيء من جميع الأشياء: لا يجوز واحد باثنين من صنفه إلى أجل من جميع الأشياء » .

ومن الواضح أن ربا القروض ربا نسيئة، أما ربا البيوع ففيه ربا الفضل وربا النسيئة، وربا الفضل لا يكون فى القرض أبداً، وإنما هو من ربا البيوع كما أشرت آنفًا.

هذه معلومات أساسية تفرق بين ربا الفضل وربا النسيئة، غير أننى فوجئت - كما فوجئ غيرى - بقول فضيلته فى الأسئلة التى وجهها لأكلة الربا المسئولين عن البنوك الربوية:

ربا الفضل هو أن يقرض إنسان آخر مائة جنيه، مشترطًا عليه مقدمًا أن يسلمها له بعد مدة معينة مائة وعشرين جنيهاً؟!

ولذلك قلت له فى الحال بعد أن قرأ فضيلته هذه العبارة مباشرة:

يا شيخ طنطاوى.. هذا ربا نسيئة وليس ربا فضل؟!

وعجب أشد العجب من كان معنا فى اللقاء، واكتفوا بما قمت به من التصحيح. وقمت بعد هذا باستبيان لمستويين: أحدهما فوق المتوسط، والآخر أقل من المتوسط. وذكرت صورة القرض السابقة، وطلبت الإجابة الصحيحة من عبارتين (ربا فضل - ربا نسيئة) وكانت النتيجة: الإجابة صحيحة ١٠٠٪ للمستوى الأول، أما المستوى الثانى فكانت الإجابة الصحيحة ٦١٪ فقط.

ترى من يجهل هذا يكون فتواه إظهاراً للعلم أو جرأة على الفتيا؟

كما أن فضيلته خلط أيضًا بين الشركة والإجارة كما سيأتى عن تأجير السيارة، وخلط بين شركة المضاربة - أو القراض - والقرض الربوى!!

ففى الذى يدفع ماله لغيره - وهو هنا البنك - إلى أجل، ويأخذ قدراً معيناً، ورأس المال باقٍ بحاله، قال فضيلته: هذه مضاربة شرعية.

وهى كما رأينا مما سبق من ربا الجاهلية!!

وعندما سئل عن شراء الذهب بالأجل، قال فضيلته: هذا جائز، ولا شيء فيه!!

وهذه الفتوى تخالف نص حديث رسول الله ﷺ:

«**الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء**» أى خذ وهات، يداً بيد، والورق هو العملة الفضية، والنقود كما هو معروف تعرف تعريفًا وظيفيًا لا وصفيًا، فيقال: **النقود هى أى شىء يكون مقياسًا للقيمة ووسيلة للتبادل ويحظى بالقبول العام**.

ولذلك انتهت (كل) المجامع والمؤتمرات إلى أن النقود الورقية نقد قائم بذاته، له ما للذهب والفضة من الأحكام، وأنه لا يجوز بيع الذهب والفضة والنقود الورقية بعضها ببعض إلا مع القبض فى المجلس، وأن التأجيل من الربا المحرم. **فكيف غاب هذا عن فضيلته؟!**

واخترع عقداً أسماه: وديعة أذن صاحبها بالاستعمال، ليفرق بينه وبين القرض، والفقهاء اعتبروا من الخيانة جحد الوديعة أو استعمالها.

وسيأتى أن الوديعة النقدية، التى يضمنها المودع لديه، ويتعهد برد المثل، إنما هى عقد قرض شرعًا وقانونًا، ومع هذا سمعنا قوله:

هذه وديعة أذن صاحبها بالاستعمال وليست قرضًا!!

لعل عدم تفرغ فضيلته للفقه تأليفًا وتدريسًا وانشغاله فى مجال تخصصه، وهو التفسير، حتى أخرج كتابًا فى خمسة عشر جزءًا، لعل هذا جعله ينسى بعض الأساسيات فى الفقه، وربما كان له عذره، ولكن من ينسى أو يجهل مثل هذا: أيجوز له أن يتصدى للإفتاء؟

إذا أفتى: أفيكون ممن إذا اجتهد فأصاب فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر؟ أم يكون مجترئًا على الفتيا، فيكون - كما قال العلامة المناوى - قد تسبب فى إدخال نفسه النار لجرأته على المجازفة فى أحكام الجبار؟

وإذا أضفنا إلى هذا أن فضيلته ليس المختص المكلف ببحث مثل هذه المشكلة الاقتصادية، وبيان الحكم الشرعى فيها. وإنما الاختصاص كما بينت فى المبحث الأول مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف برئاسة شيخ الأزهر كما نص القانون نفسه، ومجمع الفقه برابطة العالم الإسلامى، ومجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى.

فضيلته إذن ليس الأعلم، بل يجهل ما أشرت إليه، وليس جهة الاختصاص، ففتواه التى أصدرها فى بيانه السياسى: أتعتبر من إظهار العلم ووجوب عدم كتمانه، أم تعتبر من الجرأة على الفتيا؟

وإذا كان من يجترئ على الفتيا يتسبب فى إدخال نفسه النار، فكيف يدعو الناس إلى الوقوع فى الحرام أو على الأقل الشبهات كما بينت فى المبحث السابق؟ ويقول لمن أتبعه: **أنا المسئول أمام الله!!**

إن هذا يذكرنا بقول الكفار: ﴿**اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ**﴾ [العنكبوت: ١٢] وليس معنى هذا أننا نكفره، فمعاذ الله أن نكفر مسلمًا، ولكن المنهج واحد!!

أفإعلانه عن مسئوليته سيمنع أكلة الربا من أن يصلوا نارًا تلظى؟ أم إنهم سيحملون أوزارهم كاملة، ويحمل هو أيضًا - إن علم وأصر - أوزارًا مع أوزارهم؟ نسأل الله تعالى الهداية له ولنا جميعًا.

ويبقى هنا السؤال الأخير: **هل سأل أهل الذكر فى معاملات البنوك؟**

سأل فضيلته **رئيس إدارة البنك الأهلى المصرى** - وهو من أعرق البنوك الربوية - وعندما نأتى إلى إجابة المسئول عن هذا البنك الربوى فإننا سنجد أنه إما جاهل بالقانون الذى يحكم معاملات البنك، ويحدد حقوقه والتزاماته، والقانون الذى بموجبه أنشئت شهادات الاستثمار، وإما أنه كذب ليضلل الشيخ حتى يصدر الفتوى المطلوبة، والتى صدرت فعلا فى بيانه السياسى.

وسواء أكان المرابى جاهلاً، أم كذابًا فلا يمكن إطلاقًا أن يكون أحد من يشملهم قوله تعالى: ﴿**فاسألوا أهل الذكر**﴾.

والحمد لله تعالى فى الأولى والآخرة والصلاة والسلام على رسوله المصطفى خير البشر الذى قال: «**تركت فيكم ما إن تمسكتم به فلن تضلوا أبداً كتاب الله وسنة نبيه**»، رواه مالك فى الموطأ مرسلاً، ووصله ابن عبدالبر، ورواه الحاكم مسنداً من طريقين، وصححه ووافقه الذهبى.

* * *

المبحث الرابع
أضلوا فضيلته بالمعلومات الكاذبة

بينت فى المبحث السابق أن فتوى فضيلة المفتى التى أصدرها فى بيانه السياسى لم تكن من باب وجوب إظهار العلم وعدم كتمانه ، وإنما من باب الجرأة على الفتيا ، حيث إنه ليس الأعلم ، ولا المكلف بالإفتاء فى مثل المشكلات الاقتصادية ، ووضحنا من الأعلم ، وجهة الاختصاص .

كما وجدنا – أكثر من هذا – أن فضيلة المفتى غاب عنه بعض المعلومات الأساسيه فى الفقه !! مما يدعو إلى أشد العجب !! وننتقل للمبحث الرابع مستعينين بالله عز وجل .

بعد الحقائق التى ذكرها فضيلته ونقلناها بالنص ، بدأ الحديث عن معاملات البنوك وذكر أنها مختلفة : منها ما اتفق العلماء على أنها جائزة شرعًا ، ومنها ما اتفقوا على أنها غير جائزة ، ومنها ما اختلفوا فى شأنها ، وأخذ يذكر كل نوع ، فقال : **أما المعاملات التى اتفقوا على أنها حلال وعلى أن أرباحها حلال فهى كل معاملة أباحتها شريعة الإسلام : كالبيع ، والشراء والمضاربة ، والمشاركة ، والإجارة ، إلى غير ذلك من المعاملات التى تقوم على تبادل المنافع بين الناس ، وبطريقة لا تخالف شريعة الله** ، سواء أكان الذى أجراها من البنوك التى تصف نفسها بالإسلامية ، أم من البنوك التى لا تصف نفسها بذلك !!

ثم قال : ما يوصف بالبنوك المتخصصة ، كالبنوك الصناعية ، أو الزراعية أو العقارية أو ما يشبهها من تلك البنوك التى تقدم لأصحاب المشروعات المتنوعة النافعة ، ماهم فى حاجة إليه من أموال ، لتنمية مشروعاتهم ، ثم تأخذ منهم مقابل ذلك مبالغ مناسبة يقدرها الخبراء العدول على أنها أجور ، أو مصروفات إدارية .

أقول : ما تأخذه هذه البنوك من المتعاملين معها بتلك الصورة ، جائزة شرعاً ولا بأس به؛ لأنه أيضًا فى مقابل خدمات معينة ، تقدمها تلك البنوك للمتعاملين معها . هذه نماذج للمعاملات والأرباح ، التى اتفق المحققون من العلماء على أنها حلال وجائزة شرعاً . ا .هـ.

انتهى المنقول من البيان . وفى هذا المبحث نريد أن نركز على توضيح طبيعة عمل البنوك، وقبل التوضيح يؤسفنى أن أشير إلى أن حديثه عن فوائد البنوك المتخصصة – وهو ما أسماه بالأجور أو المصروفات الإدارية – يتنافى مع الأمانة العلمية . نعم : كان يستطيع أن

يقول بأنه يرى أن هذه الفوائد حلال .. حلال؟! وعلى مسئوليته!! ويؤيده أمثال الدكتور النمر والدكتور أحمد شلبى ، ولا غرابة أن يصدر من فضيلته مثل هذا ، وهو الذى أثنى على منبع الفساد الاقتصادى فى الأرض .

ففى حديثه المشهور فى مجلة المصور أشاد بنظام التعامل مع البنوك فى أوروبا وأمريكا !!

وسيأتى لهذا مزيد بيان فى حديث آخر إن شاء الله . ولكن : من المحققون الذين اتفقوا على أن فوائد هذه البنوك حلال ؟

إن علامة عصره بلا منازع الإمام الأكبر الشيخ عبد المجيد سليم - رحمه الله - أصدر فتوى فى رمضان المبارك عام ١٣٦٣ هـ يبين فيها أن ما يأخذه بنك التسليف الزراعى زيادة على القروض هو من الربا المحرم . ومن بعده الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت أفتى بتحريم فوائد البنوك ولم يستثن منها البنوك المتخصصة . ولم نجد الاستثناء أيضاً فى فتاوى تحريم فوائد البنوك التى صدرت عن المجامع الثلاثة ، بل وجدنا النص على أن كثير الربا وقليله حرام .

وهذه البنوك - يافضيلة المفتى - لا تأخذ أجوراً أو مصروفات إدارية ، وإنما تأخذ فوائد (مركبة!!) على ما تعطيه من قروض، غير أن لها نظامًا خاصًا فى حساب هذه الفوائد : فنجد أن على قروض الإسكان نسبة الفوائد الربوية أقل من النسبة السائدة فى ثمانية الآلاف الأولى من القرض ، وما زاد عنها - يحسب عليه الفوائد (المركبة) السائدة . وهل تعرف معنى الفوائد المركبة ؟ إنها تعنى إما أن تقضى وإما أن تربى!! فهل اتفق المحققون من العلماء على أنها حلال وجائزة شرعاً !!

تذكر يافضيلة المفتى - وأنت أستاذ تفسير - ما جاء بعد آيات الربا : ﴿ **وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ** ﴾ [البقرة:٢٨١] وأسأل الله عز وجل ألا تكون ممن قال سبحانه وتعالى فيهم : ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالإِثْمِ** ﴾ [البقرة:٢٠٦] .

أضل المسئول فضيلته
فصدرت الفتوى الضالة المضلة !!

ذكرنا فيما سبق خطأ الذين رددوا فتوى البابا إنوسنت الرابع وقالوا: «إن ربا الإنتاج حلال، وقصروا التحريم على ربا الاستهلاك» . وأثبت أن هؤلاء لا يعرفون ربا الجاهلية ، ولا يفقهون النصوص ، وأنهم خرجوا على الإجماع ، وأحلوا ما علم تحريمه من الدين بالضرورة.

وبعد أن **كان فضيلة المفتى مع الكتاب والسنة والإجماع فى فتواه الرجبية**، خرج بعد أشهر ليردد فتوى البابا مع غيره من المجترئين على الفتيا فى بيانه السياسى .

ونواصل النظر فى هذا البيان ، والله عز وجل هو المستعان .

بعد أن ذكر فضيلته ما زعم أن الفقهاء اتفقوا على تحليله ، وما اتفقوا على تحريمه ، بدأ الحديث عن المعاملات التى اختلف الفقهاء فى شأنها . وضرب مثلا بشهادات الاستثمار الصادرة عن البنك الأهلى المصرى .

وقال : إن الأمانة العلمية تقتضى عدم الفتوى فى مثل هذه الأمور إلا بعد سؤال القائمين على أمرها ، والخبراء فى شئونها . وقال : إنه أرسل إلى السيد الأستاذ رئيس مجلس إدارة البنك الأهلى المصرى أسئلة معينة عن هذه الشهادات ، فأجاب عليها سيادته مشكوراً . وبعد ذكر الأسئلة والإجابة ، لخص فضيلته هذه الإجابة بقوله : إن الدافع إلى إنشاء شهادات الاستثمار هو حاجة الدولة إلى المال لتمويل خطة التنمية ، ودعم الوعى الادخارى ، والدولة هى التى تقوم بدفع الأرباح لأصحاب الوديعة – المودع – باستثمار قيمتها ، وليست قرضاً منه للبنك!!

وقبل الوقوف عند النقطة الأخيرة أقول:

١- من استباح لنفسه أكل الربا ألا يستبيح الكذب ؟

وهل يكون مثل هذا من أهل الذكر والخبير الذى تنبنى الفتوى على إخباره؟

ولو فرضنا أن من هو موضع التهمة يجوز أن يُسأل : أفلم تكن الأمانة العلمية تقتضى أن يسأل غيره من الخبراء الأمناء البعيدين عن موضع التهمة ؟

٢- شهادات الاستثمار أنشئت بالقانون رقم ٨ لسنة ١٩٦٥ م، **أما كان يستطيع فضيلته أن يقرأ هذا القانون ؟**

٣- حاجة الدولة إلى المال لتمويل خطة التنمية أتحل الربا المحرم ؟

أليس هناك صيغ إسلامية لتمويل هذه الخطة ؟ فشهادات الاستثمار نوع من السندات الحكومية ذات الفائدة الربوية المحرمة . وعلى سبيل المثال : تقدمت الأردن ببديل إسلامى لها، وعرض على مجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى . وبعد النظر فيه فى مؤتمرين بينهما ندوة خصصت لهذا الموضوع فقط، خرج مشروع صكوك المقارضة للتطبيق .

أفنخضع الإسلام للواقع أم نخضع الواقع للإسلام؟

٤- إذا أبيح الربا - وهو من أكبر الكبائر - ألا تباح الخمور والزنى والفجور لحاجة الدولة إلى المال ؟

فكّر يافضيلة المفتى فوزارة السياحة فى حاجة إلى فتواك ؟[١]

والمجلات الحمراء وغيرها من ذوات الاتجاهات المعروفة ، مستعدة لتقول لك آنذاك مرة أخرى : مفتى مصر ، سلمت يداك!!

٥- ما مفهوم الوعى الادخارى يافضيلة المفتى ؟

إن من يقتصد فى الإنفاق ، ويدخر مالاً يستغله فى مشروع إنتاجى ، ألا يكون ذا وعى ادخارى ؟

أفتعطيه الدولة فوائد سنوية تبعاً للمال الذى ادخره ؟ أم أنها لا تعطى الفوائد إلا على القروض ؟

٦- الدولة هنا لا تعطى أرباحاً يافضيلة المفتى ، وإنما فوائد ربوية على القروض التى أخذتها لتمويل خطة التنمية فى مشروعات حلال أو حرام . وفى الخدمات أو فى الإنتاج .

بعد هذا نأتى إلى السؤال الأخير الذى وجهه فضيلة المفتى لرئيس مجلس إدارة البنك الأهلى ، ونص السؤال :

هل شهادات الاستثمار تعتبر قرضاً أو هى وديعة أذن صاحبها باستثمار قيمتها ؟ هكذا كان السؤال!! والأعجب من السؤال هو الجواب !!

---

(١) فكر فعلاً وأعلن بعد ذلك فى مجلس الشعب جواز استيراد الخمور ، والترخيص بموائد القمار ، وقال : إن السياحة عمل تجارى بحت لا دخل للدين به !!!

وهذا يعنى أن ما يتصل بالسياحة لا يجوز أن نقول - عن شئ منه - إنه حرام !! ولذلك تخطى المشجعون مرحلة سلمت يداك ، وقالوا : إن فضيلة الدكتور طنطاوى يساوى وزنه ذهباً!!!!

وإذا تأملنا شهادات الاستثمار، وبحثنا عن جوهرها وطبيعتها، وجدناها لا تخرج عن عقد القرض ، ولا تزيد عن كونها من صور ودائع البنوك التى ثبت أنها عقد قرض شرعاً وقانوناً، فهى لا تختلف عن هذه الودائع من حيث إنها نقود تهلك بالاستعمال، مع التملك وضمان رد المثل وزيادة ؛ وهذا هو القرض الإنتاجى الربوى الذى كان شائعاً فى الجاهلية ، وحرم بالكتاب والسنة والإجماع، فما قيل عن ودائع البنوك يقال عن شهادات الاستثمار بلا أدنى فرق فى الجوهر . والبنك الأهلى المصرى نفسه عندما يعلن عن أوعيته الادخارية يذكر فى بعض إعلاناته شهادات الاستثمار ضمن هذه الأوعية ، فهى لا تختلف عن باقى أوعيته الادخارية التى أثبتنا أنها عقد قرض شرعاً وقانوناً .

وإذاكان البنك الأهلى يأخذ أموال هذه الشهادات ليضمها إلى باقى أمواله ليستخدمها فى الإقراض الربوى كما رأينا ، فهى مثل باقى الودائع والشهادات التى يصدرها كشهادات إيداع البنك الأهلى المصرى الثلاثية ، أو الخمسية ، أو غيرها .

وإذا كان يأخذها نيابة عن الدولة ، وتضم الأموال إلى خزينة الدولة ، وتتعهد هى برد الأصل ، ودفع الفوائد ، ففى هذه الحالة تعتبر نوعاً من السندات الحكومية ، أو ما يسمى **بسندات الخزينة** ، وهى قروض ربوية ، انتهت المؤتمرات المتعددة من بيان تحريمها ،و خطت خطوة مباركة حيث بحثت عن البديل الإسلامى ووضعت ضوابطه الشرعية ، وخرج هذا البديل من النظرية إلى التطبيق العملى .

وفى الرد على سؤال **فضيلة المفتى قال السيد رئيس مجلس إدارة البنك الأهلى المصرى** :

إن شهادات الاستثمار تعتبر وديعة أذن صاحبها باستثمار قيمتها ، وليست قرضًا .
وبالطبع لا يتصور أنه أراد بيان التكييف الشرعى، والحكم الشرعى، فليس من أهل هذا الشأن، وليس الشرع هو الذى يحكم أعمال البنك، ويحدد حقوقه والتزاماته فى واقعنا المؤلم بعد أن ابتعدنا عن منهج الله عز وجل ، وإنما القانون الوضعى هو الذى يحكم هذه الأعمال، ويحدد هذه الحقوق والالتزامات .

ومعنى هذا أن السيد رئيس مجلس الإدارة يبين الوجهة القانونية لا الشرعية ولا يمكن أن يطالب بغير هذا .

ويؤسفنا أن نقول :

إن سيادته لا يعرف أعمال البنك من الوجهة القانونية ، أو علم وأبدى خلاف ما يعلم

لحاجة فى نفسه ! والأمر الأول غير مقبول من أى مسئول فضلاً عن رئيس لمجلس الإدارة!!

أما **الأمر الثانى** فهو حرام على كل مسلم . ولتوضيح عدم العلم ، أو العلم مع عدم الصدق نذكر نص المادة ٧٢٦ من القانون المدنى وهو : «إذا كانت الوديعة مبلغًا من النقود ، أو أى شئ آخر مما يهلك بالاستعمال ، وكان المودع عنده مأذونًا له فى استعماله ، اعتبر العقد قرضًا» . والسندات من الوجهة القانونية عقد قرض أيضًا .

قال الدكتور **السنهورى فى الوسيط** (٥ / ٤٣٧) : «قد يتخذ القرض صوراً مختلفة أخرى غير الصورة المألوفة : **من ذلك أن تصدر شركة أو شخص معنوى عام سندات ، فهذه السندات قروض تعقدها الشركة أو الشخص المعنوى مع المقرضين ، ومن اكتتب فى هذه السندات فهو مقرض للشركة أو الشخص المعنوى بقيمة ما اكتتب به**» .

ولو فرضنا أن السيد رئيس مجلس الإدارة لا يعرف من القانون العام ما يحكم أعمال البنك ، ويبين حقوقه والتزاماته ، فهل يجهل القانون الخاص بشهادات الاستثمار ، والذى ذكر فى إجابته أنه القانون رقم ٨ لسنة ١٩٦٥؟

إن لجنة الفتوى بالأزهر الشريف أصدرت فتوى بتحريم شهادات الاستثمار (المجموع أ ، ب) ووصفتها بأنها من قبيل القروض بفائدة ، والمجمع على حرمتها . وفى أسباب التحريم قالت : لأن القانون رقم ٨ لسنة ١٩٦٥ قرر أن :

شهادات الاستثمار من باب القرض بفائدة ، والقروض بفائدة ربا ، والربا حرام . فإذا كان فضيلة المفتى لا يعرف هذا القانون الذى نص على أنها قرض بفائدة ، أفجهل هذا رئيس مجلس الإدارة ؟!

أم أنه يعلم هذه يقينًا وأراد أن يضل المفتى ليصدر فتوى تضل المسلمين؟ وبالفعل صدرت الفتوى الضالة ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم . وفى الفقه الإسلامى يعتبر استعمال الوديعة من الخيانة كالجحود (المغنى ٧ / ٢٩١) مادام بغير إذن المودع ؛ أما إذا أذن فإن العقد لا يكون وديعة ، فإذا أذن على أن يكون الربح بينهما بنسبة متفق عليها ، والخسارة من رأس المال ، كان قراضًا – أى مضاربة – وإذا أذن فى الاستعمال ، على أن يكون الربح للمودع لديه ، ويضمن رد المثل : كان قرضًا حسنًا . أما إذا أذن المودع فى استعمال الوديعة ، مع ضمان المودع لديه فى جميع الحالات، والتزامه برد المثل ، مع زيادة مشروطة متفق عليها ، كان هذا قرضًا ربوياً، وهذا ما ينطبق على شهادات الاستثمار ، كما

ينطبق على ودائع البنوك ذات الفوائد . ومن المعلوم أن العبرة فى العقود ليست بالألفاظ وإنما بالمعنى والمقصد الذى يكشف عن طبيعة العقد وخصائصه . فمثلا لو قال : وهبتك هذه السلعة بمائة جنيه، فإن العقد هنا ليس هبة ، وإن كان بلفظها ، وإنما هو بيع ، ويأخذ أحكام عقد البيع . وقال ابن قدامة فى المغنى (٤ / ٣٥٣) تحت باب القرض : « ويصح – أى القرض – بلفظ السلف والقرض ، لورود الشرع بهما ، وبكل لفظ يؤدى معناهما . مثل أن يقول :

ملكتك هذا على أن ترد علىّ بدله، أو توجد قرينة دالة على إرادة القرض . فإن قال : ملكتك ، ولم يذكر البدل ، ولا وجد ما يدل عليه ، فهو هبة » وقال فى المضاربة (٥ / ١٤٤) : « وإن قال خذ هذا المال فاتجر به ، وربحه كله لك كان قرضاً لا قراضاً » .

وفى المضاربة أيضًا قال الدردير : « يجوز أن يضمن العامل مال القراض – أى المضاربة – لربه لو تلف أو ضاع بلا تفريط فى اشتراط الربح له ، أى العامل ، بأن قال ربه – أى صاحب المال – : اعمل فيه والربح لك ، لأنه حينئذ صار قرضاً وانتقل من الأمانة إلى الذمة » . (انظر أقرب المسالك مع بلغة السالك ٢ / ٢٤٩) . فإعطاء المال بعقدٍ ناقل للملكية ، وآخذ المال يكون ضامنًا ، ملتزمًا برد المثل يعتبر قرضًا وإن كان بلفظ آخر .

فإن التزم برد المثل وزيادة كان هذا من ربا الجاهلية المعلوم تحريمه من الدين بالضرورة ، سواء أكان أى من الآخذ أو المعطى غنيًا أم فقيرًا ، مستثمراً منتجاً أم مستهلكاً . ويستويان فى الإثم إلا عند ضرورة المحتاج للاقتراض .

وعند الحديث من قبل عن ربا الجاهلية وردت كلمة السلف ، والقرض ، وجاءت عبارات أخرى بغير هذا . فمثلا فى عبارة **الفخر الرازى** :

« ربا النسيئة هو الأمر الذى كان مشهوراً متعارفاً فى الجاهلية ، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال ، على أن يأخذوا كل شهر قدراً معيناً، ويكون رأس المال باقياً » وفى عبارة ابن **حجر الهيثمى** :

« ربا النسيئة هو الأمر الذى كان مشهوراً فى الجاهلية ، لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره إلى أجل ، على أن يأخذ منه كل شهر قدراً معيناً، ورأس المال باقٍ بحاله » . ونستطيع أن نعبر عما سبق بتعديل طفيف لنبين الواقع المؤلم ، فنقول مثلاً « ... يدفع ماله للبنك إلى أجل ، على أن يأخذ منه كل شهر قدراً معيناً ، ورأس المال باقٍ بحاله » .

وهذا ينطبق على الودائع ذات العائد الشهرى الذى يطبقه معظم البنوك الربوية!! فإذا قلنا – بدلاً من كل شهر : كل ستة أشهر . انطبق هذا على شهادات الاستثمار ذات العائد الجارى (المجموعة ب)! وإذا تركنا هذا الأمر وقلنا : كل سنة انطبق هذا على الودائع لأجل ، وهو النظام الشائع عند كل البنوك الربوية !! أما إذا أردنا توضيح الربا : أضعافا مضاعفة فيمكن أن نضرب له مثلا بشهادات الاستثمار ذات القيمة المتزايدة – المجموعة أ – ، حيث يتضاعف ما دفع ليصل حاليا إلى ٤٨٠٪ ، وكذلك الفوائد المركبة التى تأخذها جميع البنوك الربوية من المقترضين، وابن حجر الهيثمى أو رد عبارته فى كتابه : « الزواجر عن اقتراف الكبائر » فهل يزدجر أولئك الذين يرتكبون هذه الكبائر ؟

فلن يحمل أحد عنهم أوزارهم ؟

وبعد الفتوى التى صدرت فى البيان طالعنا إعلان منشور فى الصفحة الأولى بجريدة الأهرام : يحث الناس على شراء شهادات استثمار المجموعة (أ) ذات القيمة المتزايدة ، ويغريهم بأن عشرة آلاف جنيه تصبح مائتين وثلاثين ألفاً وأربعمائة جنيه، ومعلوم أن صندوق النقد الدولى يضغط على مصر حاليًا لرفع سعر الفائدة .

فإذا خضعت لهذا الضغط فإن هذه القيمة ستزيد عن هذا المبلغ المحدد . ولو فرضنا أنها لن تخضع ، وظل سعر الفائدة كما هو ، أيمكن لأى أحد عنده شئ من الفقه ، أو مسكة من عقل ، أن يقول : إن هذا نظام إسلامى . .؟؟

لقد نشر اليهود نظام الفائدة الربوى نشراً للفساد فى الأرض ، وأحس العالم الغربى نفسه بهذا الفساد كما يتضح من الدراسات الاقتصادية المتخصصة .

وهذا الأمر الذى يعرفه الاقتصاديون يحس به عامة الناس ، ألا يسمعون عن ديون العالم الثالث .

ألم تقرءوا تصريح السيد رئيس جمهورية مصر العربية حيث قال :

إننا نقترض أربعة مليارات أو خمسة مليارات ، وندفع اثنين وعشرين ملياراً !! ولذلك فإن أقساط الديون تستهلك أكثر من نصف دخل مصر كله .

والرئيس الفرنسى نفسه قال : إن الدول الفقيرة تقترض فى العام خمسين ملياراً ، وتدفع تسعين ملياراً .

ولهذا قال إن الدول الفقيرة تنفق على الدول الغنية . أفيمكن أن نخرج على العالم باكتشاف جديد ونقول : إن نظام البنوك الربوية فى أوروبا وأمريكا ليس فاسداً كما تظنون، ولقد أخطأ كينز وغيره ممن رأوا أن الإصلاح فى تغييره ، إذ هو نظام عظيم كما صرح مفتى مصر لمجلة المصور :

وهو إسلامى ١٠٠٪

وحلال .. حلال .. حلال

وعلى مسئوليتنا ! !

أنقول لهم هذا ؟ أم نقول : نحن نشارككم الرأى فى فساد نظام الفائدة الربوى كما قالت كل المجامع والمؤتمرات . وعندنا الحل فى ديننا العظيم كما اعترف كثير من غير المسلمين الذين عرفوا النظرية التى تقوم عليها البنوك الإسلامية ؟

وأحب أن أشير هنا إلى ما يأتى :

١- **موقف عمر بن الخطاب رضى الله عنه** من عدم توزيع أرض العراق على الفاتحين ونظره إلى من يأتى بعدهم .

أما هذه الشهادة فإنها تعنى أن جيلاً يستهلك قدراً من المال ، ويأتى من بعده ليجد نفسه مديناً بأكثر من ثلاثة وعشرين ضعفاً . فإذا أجل الدين عشر سنوات أخرى فعلى الجيل أن يدفع أكثر من مائة وعشرة أضعاف . وسيقال لذلك الجيل : إن مفتيا ظهر فى البلاد آنذاك ، وقال للناس : هذا حلال وعلى مسئوليتى ، فيتجه المسلمون إلى الله ليرسلوا على المفتى الرحمات أو اللعنات . لا ندرى !

٢- قول **الشاطبى** : والاستقراض فى الأزمات إنما يكون حيث يرجى لبيت المال دخل ينتظر أو يرتجى .

وقول **الغزالى** : إذا كان الإمام لا يترجى انصباب مال إلى بيت المال فعلى ماذا الاتكال فى الاستقراض ، مع خلو اليد فى الحال ، وانقطاع الأمل فى المال؟

وبعد :

أفلا نبحث عن حل إسلامى . .؟؟

وسقطت دار الإفتاء الطنطاوية فى جدة

فى ربيع الآخر سنة ١٤١٠ هـ (نوفمبر ١٩٨٩ م)؛ أى بعد البيان السياسى لمفتى مصر الذى أحل فيه الفوائد الربوية لشهادات الاستثمار والبنوك المتخصصة . عقدت ندوة لدراسة **موضوع الأسواق المالية من الوجهة الإسلامية اشترك فيها مجمع الفقه الإسلامى بمنظمة المؤتمر الإسلامى ، ووزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالمملكة المغربية ، والمعهد الإسلامى للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامى للتنمية .**

ندوة الأسواق المالية من الوجهة الإسلامية

كانت الندوة بالرباط فى المغرب . ودارت الندوة حول محاور يعنينا منها هنا ما يتصل بالسندات ، ولقد قدمت للندوة ست دراسات ، مع ثلاثة أوراق أخرى وزعت فى إطارها . وخصص وقت كافٍ للمناقشات المستفيضة ، وبعد هذه المناقشات صدر البيان الختامى والتوصيات . وفى البيان جاء الحديث عن السندات فى المعاملات الوضعية . وعن السندات من الوجهة الإسلامية .

وتحت عنوان السندات فى المعاملات الوضعية جاء ما يلى :

السندات فى المعاملات الوضعية :

السندات وثيقة دين تصدر عند اقتراض هيئة أو مؤسسة خاصة أو عامة أو دولية من الجمهور ، وهى تثبت مديونية المصدر لحامل تلك الوثيقة القابلة التداول فى الأسواق الثانوية ، وتعهده برد القيمة الاسمية والتزامه بدفع فائدة على مبلغ القرض .

وتختلف السندات من حيث مدتها :

فأقلها ٩٠ يومًا ، وربما تكون بتاريخ مفتوح تستثمر فى التداول حتى يستدعيها - يطفئها - المصدر أو يشتريها من السوق والغالب أن تكون مدتها عدة سنوات .

وتختلف من حيث طرق دفع الفائدة إلى المقرض فبعضها تدفع عليه الفائدة بصفة دورية حتى انتهاء مدته - كل ستة أشهر مثلاً - وبعضها تدفع عليه الفائدة بصفة دورية ولكنها لا تدفع إلا بعد انتهاء فترة معينة - بعد عشر سنوات مثلاً - وبعضها تدفع الفائدة فيه مرة واحدة.

وتختلف من حيث طرق احتساب الفائدة ، فبعضها تكون الفائدة فيه نسبة مئوية من القيمة الاسمية، وبعضها تكون الفائدة عليه غير محددة سلفًا كنسبة ثابتة، ولكنها تكون مرتبطة بمتغير مشهور مثل مؤشر تكاليف المعيشة ، أو سعر الفائدة فى الأسواق الدولية، أو معدل النمو الاقتصادى فى القطر . . إلخ .

وربما لا تحتسب الزيادة على القرض الذى يتضمنه السند بالصيغة المعهودة للفائدة ، وإنما يباع السند أقل من قيمته الاسمية (القيمة الاسمية ١٠٠٠٠ فيباع بـ ٩٥٠ ويسدد المصدر فى تاريخ الاستحقاق تلك القيمة الاسمية) . وربما تستحق الجوائز التى توزع بالقرعة كمكافأة لحامل السند .

وتختلف من حيث شروط الإصدار ، فقد تكون الشروط ثابتة لا تتغير طوال مدة القرض، وربما تكون قابلة للتغير عند تحقق شروط معينة أو برغبة المقرض ؛ مثل أن تتحول الفائدة فيه من متغيرة : إلى ثابتة، أو تتغير مدته بالزيادة أو النقصان، أو يستبدل بأسهم عادية أو ممتازة .

وقد يتبنى مصدر السندات بعض الإجراءات الإضافية لتشجيع الناس على إقراضه ؛ كالتعهد لهم بحمايتهم من الانخفاض فى القوة الشرائية للنقود ، أو إعفاء الدخل المتحقق لهم من الضرائب . وربما يضاف إلى السند شهادة يتعهد المصدر فيها أن يبيع إلى حامل السند خلال فترة محددة أوراقاً مالية أخرى بسعر محدد .

ويلاحظ أن المشاركين فى الندوة أشاروا إلى شهادات الاستثمار بأنواعها الثلاثة دون ذكر اسمها . وبعد هذا التوضيح للجانب العملى التطبيقى انتقل البيان للحديث عن السندات من الوجهة الإسلامية وجاء فيه ما يلى :

السندات من الوجهة الإسلامية :

١ - إن السندات التى تعطى لأصحابها فوائد منسوبة لقيمها الاسمية ، أو ترتب لهم نفعًا مشروطًا - سواء أكان مبلغًا مقطوعًا أو خصمًا أو جائزة - محرمة شرعاً إصداراً وتداولاً؛ باعتبارها قروضًا ربوية .

ويدخل فى ذلك **السندات ذات الكوبون الصفرى** باعتبارها قرضًا ، ويجرى بيعها بأقل من قيمتها الاسمية ، ويستفيد أصحابها من الفروق باعتبارها خصماً لهذه السندات . كما يدخل فى ذلك السندات ذات الجوائز باعتبارها قروضًا اشترط فيها نفع أو زيادة بالنسبة لمجموع المقرضين لا على التعيين .

٢ - البدائل لهذه السندات - إصداراً أو تداولاً - السندات أو الصكوك القائمة على أساس عقد المضاربة لمشروع أو نشاط استثمارى معين بحيث لا يكون لمالكيها فائدة أو نفع مقطوع ؛ وإنما يكون لهم نسبة شائعة من ربح هذا المشروع بقدر ما يملكون من هذه

السندات أو الصكوك . ولا ينالون هذا الربح إلا إذا تحقق فعلاً . وذلك وفق الصيغة التى تم اعتمادها من مجمع الفقه الإسلامى لسندات أو صكوك المقارضة فى دورته الرابعة .

٣- وقد اقترحت مجموعة أخرى من السندات البديلة قائمة على عقود المشاركة والإجارة والسلم والاستصناع ، مما هو جدير بالدراسة والبحث .

وتوصى الندوة بإعداد بحوث فى هذه السندات البديلة لتعرض على مجمع الفقه الإسلامى ليتخذ فيها القرار المناسب .

٤- كما اقترح فى الندوة بديل لسندات الخزينة قائم على أساس المشاركة فى المشاريع العامة المنتجة للدخل وفق إصدارات مخصصة لمختلف أنواع المشاريع بما هو جدير بالدراسة والتمحيص من مجمع الفقه الإسلامى على ضوء ما يعد من بحوث ودراسات فى ذلك ا.هـ.

وهكذا انتهت الندوة دون أدنى خلاف من بيان الجانب الربوى المحرم فى السندات - ومنها شهادات الاستثمار بأنواعها الثلاثة - وقدمت الندوة البدائل الإسلامية لهذه السندات المحرمة ، واقترحت بعض البدائل الأخرى لتكون موضع دراسة .

وفى شعبان سنة ١٤١٠ هـ (مارس ١٩٩٠م) عقد المؤتمر السادس لمجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى بجدة ، وهو يضم أعضاء يمثلون العالم الإسلامى كله ، وخبراء فى الفقه والموضوعات التى يبحثها : اقتصادية .. أو طبية .. أو فلكية .. أو غيرها .

وحضر المؤتمر ممثل مصر ، وممثل مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، وفضيلة الدكتور محمد سيد طنطاوى مفتى مصر الذى قدم بحثاً نأتى إليه بعد الانتهاء من السندات . وكان هذا الموضوع فى اليوم الأخير ، وبلغنى آنذاك أن الشيخ طنطاوى سيسافر قبل مناقشة الموضوع بيوم ، فاتصلت بفضيلته ، وأخبرته أن المجمع سيبحث السندات ، ومنها شهادات الاستثمار ، وقلت له : لتحضر مناقشة الموضوع حتى تدلى بدلوك، والواقع أننى كنت حريصاً على حضوره ليسمع بنفسه آراء وأدلة فقهاء من أنحاء العالم الإسلامى ، ليرى أن ما أحله هو الحرام البين ، فلعل الله عز وجل يشرح صدره للحق ، ويعينه على الرجوع إليه .

غير أن فضيلته قال لى : إننى مرتبط بموعد هام فى القاهرة ، ولا أستطيع أن أؤجل سفرى. وفى الموعد المحدد عرضت موضوعات السندات ضمن أبحاث الأسواق المالية، ونوقش الموضوع . وظهر جلياً من الأبحاث والمناقشة وجه التحريم فى السندات . ولم يخالف أى أحد من أية دولة من دول العالم الإسلامى، وانتهى المجمع إلى القرارات التالية :

١- إن السندات التى تمثل التزاماً بدفع مبلغها مع فائدة منسوبة إليه أو نفع مشروط محرمة شرعاً من حيث الإصدار أو الشراء أو التداول ، لأنها قروض ربوية سواء أكانت الجهة المصدرة لها خاصة ، أو عامة ترتبط بالدولة ، ولا أثر لتسميتها شهادات أو صكوكاً استثمارية أو ادخارية ، أو تسمية الفائدة الربوية الملتزم بها ربحاً أو ريعاً أو عمولة له أو عائداً .

٢- تحرم أيضاً السندات ذات الكوبون الصفرى باعتبارها قروضا يجرى بيعها بأقل من قيمتها الاسمية ، ويستفيد أصحابها من الفروق باعتبارها خصماً لهذه السندات .

٣- كما تحرم أيضًا السندات ذات الجوائز باعتبارها قروضاً اشترط فيها نفع أو زيادة بالنسبة لمجموع المقرضين ، أو لبعضهم - لا على التعيين - فضلا عن شبهة القمار .

٤- من البدائل للسندات المحرمة - إصداراً أو شراءًا أو تداولاً - السندات أو الصكوك القائمة على أساس المضاربة لمشروع أو نشاط استثمارى معين ، بحيث لا يكون لمالكيها فائدة أو نفع مقطوع ، وإنما تكون لهم نسبة من ربح هذا المشروع بقدر ما يملكون من هذه السندات أو الصكوك ، ولا ينالون هذا الربح إلا إذا تحقق فعلاً .

ويمكن الاستفادة فى هذا من الصيغة التى تم اعتمادها بالقرار رقم (٥) للدورة الرابعة لهذا المجمع بشأن سندات المقارضة .

كما أشار المجمع إلى البدائل للسندات المحرمة ، ويلاحظ فى قراراته أنه لم يفرق فى التحريم بين السندات التى تصدرها جهات خاصة والسندات الحكومية ، وأن التحريم سببه واقع السندات وحقيقتها ؛ دون نظر إلى التسمية ، فالعبرة فى المعانى والمبانى . ولذلك أشار إلى بعض أسماء فوائدها الربوية مثل الربح والريع والعائد والعمولة . ومما يضحك - ومن شر البلية ما يضحك - ما أعلن من أن فوائد شهادات الاستثمار أصبحت حلالاً لأن وزير الاقتصاد قرر استبدال كلمة فوائد بكلمة عائد كما طلب فضيلة المفتى .

ولم يعدل السيد الوزير أى شئ فى هذه السندات المحرمة لتصبح كالبدائل الإسلامية التى ذكرت فى الندوة الاقتصادية الفقهية فى المغرب ، والتى أشار إليها مجمع الفقه . فلماذا يغير سيادة الوزير مادام فضيلة المفتى لم يطلب إلا تغيير الاسم فقط ؟

بحث المفتى .. واستنكار المجمع

قدم فضيلة الدكتور **طنطاوى** للمؤتمر السادس لمجمع الفقه بحثاً عن التمويل العقارى لبناء المساكن وشرائها وقال بعد المقدمات :

إن كلامى فى هذا البحث ينصب على المعاملات التى يجريها البنك العقارى المصرى . وذكر أن غرض البنك كما جاء فى التعريف به هو : إقراض مالكى العقارات فى مصر قروضاً مضمونة .

ومن المعلوم أن البنك لا يقرض قروضاً حسنة ؛ بل لا يقرض بفوائد غير مركبة ، وإنما تحسب الفوائد الربوية المركبة على رأس المال ، وما أضيف إليه من فوائد سابقة كأسوأ نوع من ربا الجاهلية : **إما أن تقضى وإما أن تربى** .

ومن المعلوم كذلك أن البنك العقارى يقرض للبناء ثمانية آلاف جنيه بفوائد أقل من الفوائد السائدة ، وما زاد عن ذلك تحسب الفائدة تبعاً لما تأخذه باقى البنوك الربوية . والفوائد الربوية فى الحالتين فوائد مركبة .

ولا أريد هنا أن أناقش بحث فضيلة المفتى ولكن أقول :

على الرغم من وضوح الربا المحرم الجلى وهو ربا النسيئة الجاهلى – وهو من أسوأ أنواعه – فإن فضيلته اعتبر هذه الفوائد الربوية جائزة شرعًا لأنها فى مقابل خدمات .

وسقطت دار الإفتاء الطنطاوية على أرض مجمع فقه منظمة المؤتمر الإسلامى بجدة ، واستنكر المشاركون من فقهاء العالم الإسلامى تحليل هذا الحرام البين .

ولم يكن رجال الاقتصاد الإسلامى أقل استنكاراً من السادة الفقهاء . وحدثنى من حدثنى من هؤلاء وأولئك حديثًا يجعل المسلم يحزن أشد الحزن بسقوط الدار التى ظلت شامخة رائدة منيرة معطاءة فترة طويلة من الزمن .

قد يتسع الوقت لبيان ما آلت إليه دار الإفتاء الطنطاوية ، وأكتفى هنا بذكر ما قرره مجمع الفقه بالإجماع :

١– إن المسكن من الحاجات الأساسية ، وينبغى أن يوفر بالطرق الشرعية بمال حلال . وإن الطريقة التى تسلكها البنوك العقارية والإسكانية ونحوها ، من الإقراض بفائدة –قلت أو كثرت – هى طريقة محرمة شرعاً لما فيها من التعامل بالربا .

٢– هناك طرق مشروعة ، يستغنى بها عن الطريقة المحرمة لتوفير المسكن بالتملك – فضلاً عن إمكانية توفيره بالإيجار – منها :

(أ) أن تقدم الدولة للراغبين فى تملك مساكن قروضاً مخصصة لإنشاء المساكن ، تستوفيها بأقساط ملائمة بدون فائدة ؛ سواء أكانت الفائدة صريحة ، أو تحت ستار اعتبارها رسم خدمة . على أنه إذا دعت الحاجة إلى تحصيل نفقات لتقديم عمليات القروض ومتابعتها وجب أن يقتصر فيها على التكاليف الفعلية لعملية القروض على النحو المبين فى الفقرة (أ) من القرار رقم (١) للدورة الثالثة لهذا المجمع .

(ب) أن تتولى الدول القادرة إنشاء المساكن ، وتبيعها للراغبين فى تملك مساكن بالأجل والأقساط ، بالضوابط الشرعية المبينة فى القرار ٥٣ / ٢ / ٦ لهذه الدورة .

(جـ) أن يتولى المستثمرون من الأفراد أو الشركات بناء مساكن تباع بالأجل .

(د) أن تملك المساكن عن طريق عقد الاستصناع – على أساس اعتباره لازماً – وبذلك يتم شراء المسكن قبل بنائه – بحسب الوصف الدقيق المزيل للجهالة المؤدية للنزاع – دون وجوب تعجيل جميع الثمن ، بل يجوز تأجيله بأقساط يتفق عليها ، مع مراعاة الشروط والأحوال المقررة لعقد الاستصناع لدى الفقهاء الذين ميزوه عن عقد السلم .

ويوصى المجمع بمواصلة النظر لإيجاد طرق أخرى مشروعة وتوفير المساكن للراغبين فى ذلك .

هذا هو قرار المجمع الذى صدر بالإجماع وأيده كل الأعضاء وكل الخبراء من أنحاء العالم الإسلامى . وكلهم رأوا أن فوائد البنوك العقارية والإسكانية ونحوها من الربا المحرم ، وكذلك فوائد السندات ، وإن تغيرت أسماء السندات أو أسماء الفوائد . وكنت أحد أعضاء لجنة الصياغة ، ولم يثر أى جدال أثناء صياغة هذين القرارين لصدورهما بالإجماع ؛ على حين أجلت موضوعات لمزيد من البحث والدراسة نتيجة اختلاف الآراء حولها . وعندما بلغت مصر بهذه القرارات أفليس الواجب أن تلجأ إلى البدائل الإسلامية المطروحة بدلاً من الأذان بحرب من الله ورسوله ؟!

الجرأة على الكذب

وفى جريدة أهرام الجمعة (٢٦ / ٨ / ١٤١٠ هـ) بعد انتهاء الدورة السادسة للمجمع مباشرة هالنى ما قرأت ؛ ففى الصفحة الأولى عنوان كبير للمفتى نصه :

المفتى : بداية واحدة لشهر رمضان ، وعائد استثمارى بدلاً من الفائدة

هذا هو العنوان وتحته : أعلن فضيلته أن جميع الدول العربية ستصوم يوم الأربعاء ، ولا

نريد أن نناقش هذا ونذكر بأن عامة الدول العربية لم تحقق نبوءة فضيلته حيث صامت يوم الثلاثاء قبل مصر بيوم . ولكن الجزء الثانى من العنوان يدل على أنه لم يعبأ بإجماع هذا الجمع الحاشد ، وظل على فتواه الباطلة بتحليل الفوائد الربوية لشهادات الاستثمار ؛ مع تغيير اصطلاح الفائدة إلى عائد استثمارى .

وإذا كان هؤلاء جميعاً قد قالوا : هذا من الربا المحرم ، فإن فضيلته يقول : حلال وعلى مسئوليتى !! وكأنه لم يقرأ فى ختام آيات الربا : ﴿ **وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ** ﴾ [البقرة : ٢٨١] .

بل أكثر من هذا وأشد ضلالاً أن نجد تحت العنوان غمزاً للبنوك الإسلامية وتأييداً للبنوك الربوية ، مما يوجب أن نقف أمامه وقفة أخرى . نسأل الله جلت قدرته أن يعيننا، وأن يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق . ونترك الصفحة الأولى فى جريدة الأهرام يوم الجمعة ونأتى إلى الصفحة الخامسة عشرة لنقرأ رسالة جدة من محمود مهدى .

وفى أعلى الصفحة نجد العنوان التالى :

رسالة جدة من : محمود مهدى

فى الدورة السادسة لمجمع الفقه الإسلامى :

التعامل مع البنوك العقارية فى مشروعات الإسكان واستصلاح الأراضى حلال ! !

البيع بالتقسيط بزيادة معتدلة حلال ! !

شراء وبيع الأعضاء حرام ! !

ومازال التمثيل محل خلاف بين العلماء ! !

وتحت هذا العنوان الكبير يقول المحرر :

فى جدة – وعلى مقربة من بيت الله الحرام فى مكة المكرمة — تابعت أعمال الدورة السادسة لمجمع الفقه الإسلامى . وحضرها عدد كبير من المتخصصين فى الدراسات الفقهية والاقتصادية فى العالم الإسلامى .

وإذا كان هذا المحرر **المسلم والمشرف على الصفحة الدينية** لم يخبر المسلمين بأن هذا العدد الكبير أجمع على تحريم شهادات الاستثمار بأنواعها الثلاثة ليجتنبوا هذا الحرام البين ، ورأى أن يترك هذا الموضوع حتى لا يغضب المفتى ومن وراءه ، **فما الذى يجعله يفترى الكذب**

ويقول بأن التعامل مع البنوك العقارية حلال !! والمجمع قد أجمع على أنه حرام وليس حلالاً!! ورب البيت الحرام عندما يسأل هذا المسلم عن كذبه وافترائه ومحاولة تضليل المسلمين والتلبيس عليهم ، فبماذا يجيب ؟ نسأل الله تعالى أن يجنبنا الزلل فى القول والعمل . وأن يتوب على المفتى ومن ناصره بالباطل ليتوبوا جميعاً .

المقال الأخير فى الرد على المفتى

يافضيلة المفتى .. ماذا بقى من الحرام؟

فى صحيفة الشرق القطرية – عدد الأربعاء ٢٣ رمضان المبارك – قرأنا العنوان التالى :

فضيلة الدكتور **محمد سيد طنطاوى** مفتى جمهورية مصر العربية لـ (الشرق) : **السندات الدولارية حلال لأن عائدها متغير ولم يحدد مقدماً .**

وقد يكون للصحيفة عذرها فى نشر هذه الفتاوى ، لأنها نشرت من قبل فتوى فضيلته بتحليل فوائد شهادات الاستثمار ، والبنوك المتخصصة كالبنك العقارى المصرى ، ثم لم تتأخر فى نشر ما وصلها من رد يعارض الفتوى ، وأذكر هنا – وأشكر – ما قامت به الصحيفة من نشر ثمانية مقالات كتبتها لإثبات بطلان فتوى فضيلته .

ولا أريد هنا الاستفاضة فى مناقشة رأى فضيلته ، وإنما سأكتفى بما لابد من ذكره ليتضح الأمر أمام كل مسلم : ﴿ **لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ** ﴾ [الأنفال : ٤٢] .

أولا : فتواه الأولى

بعد شهرين من فتوى فضيلته بتحليل فوائد شهادات الاستثمار ، وهى نوع من السندات، عقد فى الرباط بالمغرب ندوة لدراسة موضوع الأسواق المالية من الوجهة الإسلامية، وشارك فيها مجمع الفقه الإسلامى بمنظمة المؤتمر الإسلامى ، والمعهد الإسلامى للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامى للتنمية الذى يشترك فى ملكيته خمس وأربعون دولة إسلامية ، ووزارة الأوقاف بالمغرب . وهذه الندوة الفقهية تحدثت عن السندات فى المعاملات الوضعية ، وأشارت لشهادات الاستثمار بأنواعها الثلاثة ، ثم صدر القرار المذكور فى المقال السابق ومن بعده قرار المؤتمر السادس لمجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى الذى تحدثنا عنه فى المقال نفسه.

ثانيا : من فتاوى وآراء فضيلته

قبل الحديث عن فتواه الأخيرة أذكر هنا بعض فتاوى فضيلته وآرائه ، وليس الهدف مناقشتها ، فبطلانها واضح جلى لا يحتاج إلى بيان ، ولكن الهدف أن يقف المسلم على منهج فضيلته فى الإفتاء ، فلا يعجب من أى فتوى تصدر عن دار الإفتاء فى عهده :

١- قام مسلم بسحب أمواله من بنك فيصل الإسلامى وأودعها فى أحد البنوك الحكومية بفائدة محددة ؛ بعدما أثير من شائعات حول بنك فيصل وسأل عن حكم هذه الفوائد المحددة ، فأجاب فضيلته : يرى جمهور الفقهاء أن العائد من الأموال المودعة بالبنوك هو من قبيل الشبهات أو الربا ؛ لأن العائد قد حدد مقدمًا زمنًا ومقداراً ، ويرى بعضهم الآخر أن هذا العائد هو من قبيل المضاربة الشرعية ؛ فهو حلال ، ونحن نرى أنه لا مانع من الأخذ بالرأى الثانى ، رعاية لمصالح الناس ، ولأن تحديد نسبة الربح لم يرد ما يمنعها فى القرآن الكريم أو السنة الصحيحة .

ملحظ : منذ ربع قرن إلى يومنا انتهت كل المجامع الفقهية والمؤتمرات المتخصصة بالإجماع إلى أن هذه الفوائد من الربا المحرم، وفضيلته هو نفسه قبل فتواه الباطلة بأربعة أشهر أثبت هذا التحريم بالكتاب والسنة والإجماع ، وبين أن هذه الفوائد من الربا المحرم فى جميع الأديان ، وذلك قبل اتجاه الدولة إلى إصدار فتوى تحل هذه الفوائد ، فإنا لله وإنا إليه راجعون .

٢- أفتى فضيلته بأن من مصلحة أصحاب الأموال المودعين فى البنوك أن تكون هناك بنوك تحدد نسبة ربح ، وبنوك أخرى لا تحدد ، حتى لا يضار أصحاب الأموال من البنوك التى لا تحدد .

(من المعلوم أن البنوك التى تحدد الفوائد هى البنوك الربوية ، حيث تحدد هذه الفوائد للمقرضين وللمقترضين ، فسمى هذه الفوائد الربوية ربحاً ، والبنوك الأخرى هى البنوك الإسلامية ، الثمرة العملية للاقتصاد الإسلامى والصحوة الإسلامية ، وفضيلته اعتبرها مصدر الضرر .

لتكون النتيجة المنطقية أن من مصلحة المودع أن يودع فى بنوك الدولة الربوية ! ! وهكذا يتضح التخطيط الهادف لضرب البنوك الإسلامية ، والتعامل مع البنوك الربوية ! وما أظن أهل الأرض جميعاً يستطيعون أن يتحملوا وزر هذه الفتوى والدعوة . .) .

٣- وأفتى فضيلته بأن التدخين ليس حراماً ولا مكروهاً ، لأنه لايسبب أى ضرر !

وهذا خلاف ما عليه أمة الإسلام كلها وأمم الكفر كلها

٥- وقال فضيلته : لا حرج في أن تمارس الفتاة الرياضة بالحجاب فى الأماكن العامة .

(عقبت مدرسة فى كلية التربية الرياضية على هذه الفتوى قائلة : لا يجوز اللعب بالحجاب ؛

لأن الزى الرياضى حتى لو كان محتشماً فهو مفسر للجسم بالإضافة إلى ضرورة الحركة والقفز

وهذا غير مناسب للمحجبة خاصة إذا كان أمام الجمهور والحكام من الرجال ا .هـ.

سبحان الله . . أيهما الفقيه ؟!

٦- وأشاد فضيلته بدار الأوبرا المصرية ، وبمسرحيات عادل إمام ، دون أن يستثنى شيئاً من المنكر ، ولا تعليق!!

٧- وأجاز فضيلته أخذ عضو من المريض الميئوس من شفائه لمريض آخر ، وقال : بل هو أكثر من جائز .

كل المؤتمرات الطبية ، والفقهية الطبية ، والمجامع العلمية ، لم تجز هذا إلا بعد التأكد من موت المريض

ثالثا : فتواه الأخيرة

بعد ذكر النماذج السابقة من فتاوى فضيلته لا نحتاج إلى الوقوف طويلاً أمام الفتوى الأخيرة ، فما دام قد أحل فوائد البنوك الربوية فإن السندات الدولارية تدخل من هذا الباب .

ولكن العجيب فعلاً أنه بلغ من الجرأة على الله عز وجل أن يحل الفوائد العالمية على القروض ، مع نص الجهة المصدرة للسندات بأنها قروض بفوائد .

فإن الدولة ذاتها أعلنت أنها تقترض قيمة هذه السندات بفائدة مرتبطة بسعر الفائدة السائدة بين البنوك فى لندن (وذكرت ترجمة الكلمة وهى : ليبور ، ويضاف إلى الليبور نصف فى المائة ، ثم تقوم الجهة المصدرة للسندات بإقراض هذه الأموال بسعر الليبور السابق مع زيادة واحد فى المائة) .

ومما يضحك – وشر البلية ما يضحك – أن الإعلانات فى الصحف تدعو لشراء سندات التنمية الدولارية هذه تسمى الليبور عائداً ، لأن فضيلة المفتى طلب وضع كلمة عائد بدلاً من كلمة فائدة لإبعاد شبهة الربا .

وهكذا أصبح (الليبور) البريطانى حلالاً . . وعلى مسئولية فضيلته !! لأننا أسميناه عائداً . . وليهنأ اليهود الخمسة من آل روتشيلد الذين نشروا هذا النظام الربوى فى القرن الماضى فى بريطانيا وفرنسا وألمانيا والنمسا، فقد وجدوا أخيراً من يدعو إلى فكرتهم ، والتمسك بنظامهم ، زاعماً أن هذا من شرع الله سبحانه ، وأرجوا ألا يغضبوا ، فقد ألبسوا العمامة بدلا من الطاقية اليهودية .

وبهذه المناسبة أحب أن أقول : إن الدولة فى حاجة إلى تحويل كل العنب إلى خمور ولا مانع من تسميتها مشروبات روحية ، والإبقاء على ملاهى شارع الهرم ، ولا مانع من تسميتها أماكن الترويح عن النفس .

ولتنشيط السياحة يحتاج كثير من السياح إلى العشيقة، ولا مانع من تسميتها صديقة!!

فإذا كان كل ما تطلبه الدولة حلالاً ، فعجل يافضيلة المفتى بإصدار هذه الفتاوى الهامة ، وترقب صورتك فى الصفحات الأولى ، وتحتها :

مفتى مصر . . سلمت يداك

كما قالوها عندما أحللت الفوائد لأول مرة ، ولم يلتفتوا لفضيلتك ، ولم يأبهوا بك ، عندما بينت أن الفوائد محرمة بالكتاب والسنة والإجماع .

ولى رجاء لكل مسلم وهو أن يتدبر آيات الربا الكريمة ، وأحاديثه الشريفة ، وما أثبتناه من أن فوائد البنوك أسوأ من ربا الجاهلية ، ولنتدبر جميعاً قول الحق تبارك وتعالى فى ختام آيات الربا من سورة البقرة : ﴿ **وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ** ﴾ [البقرة : ٢٨١] .

الفصل الثالث

الرد على الدكتور جمال الدين محمود
الأمين العام للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية

فوائد البنوك ربا محرم.. وعناصرك السبعة بعيدة عن الواقع !!

في ثلاث حلقات من جريدة النور ناقشت الموضوع الذى طرحه الدكتور **عبد المنعم النمر** عن حكم فوائد القروض والبنوك.

فبينت في المقال الأول أن فوائد القروض من ربا الجاهلية المحرم بالكتاب والسنة والإجماع، والتحريم معلوم من الدين بالضرورة.

فمن الخطأ أن يعرض للمناقشة. وفوائد البنوك من هذا النوع من الربا المحرم. والردود التى أرسلت لجريدة الأهرام – وتبين هذا التحريم – لم تنشر، وسمحت جريدة الأهرام بنشر ما يؤيد تحليل هذا الحرام البين، فبينت في المقال الثانى بطلان هذا التأييد حيث اعتمد كاتبه على الكذب والافتراء لتحليل الحرام.

فارتكب هذين الأمرين معًا:

الكذب، وتحليل الحرام.

وبينت في المقال الثالث أن ربع القرن الأخير قد شهد استقرار فتوى تحريم فوائد البنوك.

وذكرت الفتاوى الجماعية التى صدرت عن المجامع الفقهية والمؤتمرات العلمية المتخصصة بما لا يدع مجالاً للفتاوى الفردية كائنًا من كان صاحبها.

وبعد أربعين يومًا من التأييد الباطل؛ وفى يوم عيد الأضحى المبارك عادت جريدة الأهرام للموضوع، ونشرت مقالاً للسيد الدكتور **جمال الدين محمود**، الأمين العام للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية تحت عنوان:

مشكلة الربا والواقع الاقتصادى الجديد

قرأت المقال فأسفت أسفًا شديداً وضاعت بهجة العيد .

ورأيت ضرورة بيان وجه الحق وإظهاره، وإن كان فى المقالات السابقة غنًى وكفاية بحمد الله تعالى؛ فلم يبق عذر لأحد .

إلا أن غير المختصين قد يغرهم منصب الكاتب، والعناصر التى ذكرها وقال بأنها واقعية؛ مع أنها أبعد ما تكون عن الواقع كما سنبين إن شاء الله تعالى . وفى الرد سأركز على هذه العناصر حتى لا يطول الحديث .

العنصر الأول:

قال الأمين العام: إن تحريم الربا قصد به منع استغلال الدائن للمدين المحتاج إلى ضروريات حياته فحسب، وحيث ينتفى ذلك لا يكون هناك ربا .

قلت: يا دكتور، هذا كلام ليس بجديد فقد أثاره الدكتور الدواليبى فى مؤتمر باريس سنة ١٩٥٢، ورد عليه الكثيرون من فقهاء العصر وأثبتوا بطلانه . كما أن الفتوى الجماعية التى صدرت عن المؤتمر الثانى لمجمع البحوث الإسلامية فيها إشارة لبطلان هذه الشبهة حيث جاء فى الفتوى:

الفائدة على أنواع القروض كلها ربًا محرم لا فرق فى ذلك بين ما يُسمى بالقرض الاستهلاكى وما يسمى بالقرض الإنتاجى . لأن نصوص الكتاب والسنة فى مجموعها قاطعة فى تحريم النوعين .

فكيف تكون النصوص قاطعة فى التحريم وتقول أنت بالحل؟!

والدكتور النمر ردد هذا القول من قبل، وبينت أنه يتنافى مع واقع الربا فى الجاهلية ومع فقه النصوص .

أما ربا الجاهلية فأول ربا وضعه الرسول ﷺ هو ربا عمه العباس، أفكان العباس الذى يطعم الحجيج ويقرى الضيوف يقرض المحتاج إلى ضروريات حياته فحسب!! أم أنه لم يكن ليفعل ذلك إطلاقًا وإنما يستثمر أمواله عن طريق القرض الإنتاجى الربوى، وكذلك عن طريق شركة المضاربة؟

وكان التجار (الدوليون) يأخذون قروضًا ربوية فى رحلة الشتاء والصيف . ولهذا قد نجد أصحاب الملايين يقترضون من أصحاب العشرات أو المئات .

أفكان التجار الكبار هؤلاء – يا دكتور – يقترضون لحاجتهم أو إلى ضروريات حياتهم؟!

إن هذا الموضوع خصصته بمساحة واسعة مما مضى فى هذا الكتاب فأرجو التكرم بقراءته لترى وجه الحق إن شاء الله.

وأما فقه النصوص فقد أشار إليه المجمع من قبل وأضيف إليه هذا البيان:

أولاً: قال الإمام محمد أبو زهرة رحمه الله تعالى رحمة واسعة: إن النصوص القرآنية الواردة بالتحريم تدل على أمرين ثابتين لا مجال للشك فيهما:

الأمر الأول: أن كلمة الربا لها مدلول لغوى عند العرب كانوا يتعاملون به ويعرفونه. وأن هذا المدلول هو زيادة الدين نظير الأجل.

وأن النص القرآنى كان واضحًا فى تحريم ذلك النوع.

وقد فسره النبى ﷺ بأنه الربا الجاهلى؛ فليس لأى إنسان – فقيه أو غير فقيه – أن يدّعى إبهامًا فى هذا المعنى اللغوى، أو عدم تعيين المعنى تعيينًا صادقًا؛ فإن اللغة عينته، والنص القرآنى عينه بقوله عز وجل: ﴿ .....**وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ**﴾ [البقرة: ٢٧٩].

الأمر الثانى: هو إجماع العلماء على أن الزيادة فى الدّين نظير الأجل هو ربا محرم ينطبق عليه النص القرآنى.

وأن من ينكره أو يمارى فيه فإنما ينكر أمرًا قد علم من الدين بالضرورة. ولا يشك عالم فى أى عهد من عهود الإسلام أن الزيادة فى الدين نظير تأجيله ربًا ولا شك فيه. أ.هـ.

ثانيًا: من المسلم يقينًا أن المدين المحتاج إلى ضروريات حياته فحسب يرتفع عنه إثم الربا ما دام يقترض لهذه الضروريات، فالضرورات تبيح المحظورات.

والمقرض هنا آثم بلا شك. وجعل الربا المحرم هو هذه الحالة فقط يدل على عدم فقه النصوص. ففى الحديث الشريف الصحيح أن الرسول ﷺ لعن آكل ومؤكله وكاتبه وشاهديه وقال: «**هم سواء**».

وفى حديث صحيح آخر رواه مسلم وغيره: «**فمن زاد أو استزاد فقد أربى؛ الآخذ والمعطى سواء**».

فلو كان التحريم مرتبطًا بالحاجة والاستغلال فقط – وإلا فلا ربا كما تقول – فكيف تلحق اللعنة المقترض المحتاج؟

وكيف يسوى الرسول ﷺ بينه وبين المقرض الظالم المستغل؟!

إن ربا الجاهلية لم يكن فيه استغلال وظلم إلا فى حالة واحدة فقط هى عجز المدين عن أداء الدين.

أما القروض الربوية التي كانت تنشأ بالتراضى للاستثمار فلم يكن فيها محتاج ضعيف، غير أنها لا تحقق العدالة التى نراها فى المشاركة كشركة المضاربة؛ ولهذا جاء التحريم من الخالق سبحانه وتعالى الذى يعلم ما يصلح لخلقه وما لا يصلح.

فكان الواجب أن نفقه النصوص قبل أن نجترئ على الفتيا ونخالف النص والإجماع.

وقد بينت فى مقالات سابقة ما يغنى عن الإعادة هنا.

العنصر الثانى:

قال الدكتور جمال الدين محمود:

إن الاتجاه إلى توسيع دائرة الربا المحرم بدأ مبكراً.. إلخ.

قلتُ: إن التوسيع أو التضييق إنما هو فى ربا البيوع وليس هذا موضوع بحثنا.

أما ربا القروض فليس فيه توسيع أو تضييق فكل ما ثبت أنه قرض بفائدة مشروطة، فهو من الربا المحرم بالكتاب والسنة والإجماع، و معلوم من الدين بالضرورة.

وأضرب لك مثلاً يا دكتور بأهل الظاهر الذين وقفوا فى ربا البيوع عند الأصناف الستة، وخالفوا جمهور الفقهاء فماذا قالوا فى ربا القروض؟:

قال **ابن حزم فى المحلى** (٩ / ٥٠٩): « والربا لا يجوز فى البيع والسلم إلا فى ستة أشياء فقط: فى التمر، والقمح، والشعير، والملح، والذهب، والفضة، وهو فى القرض فى كل شىء ».

وقال: « وهذا إجماع مقطوع به ».

العنصر الثالث:

قال الكاتب:

لا شك أن الشريعة الإسلامية فى مجال الاستثمار تفضل صيغة المشاركة بين العمل ورأس المال على صيغة المداينة أى اقتراض المستثمر نظير فائدة.. إلخ.

قلتُ: الأمر ليس من باب التفضيل يا دكتور.. وإنما هذا حلال وهذا حرام من أكبر الكبائر، يأذن فاعله بحرب من الله ورسوله ﷺ.

العنصر الرابع:

قال الكاتب:

إن ما يودع بالمصرف ليس قرضًا للمصرف في حقيقته بل استجابة لدعوة المصرف لتجميع الأموال. والنظر القانوني لم يستطيع أن يطبق - على ما يودع في المصرف - القواعد القانونية للوديعة.. إلخ.

قلتُ: أما تدري أن القانون طبق عقد القرض على ودائع البنوك؟ وهو الذي يحكم أعمالها. فقولك يا سيادة الأمين يخالف الواقع والقانون.

فأعمال البنوك الربوية إنما تقوم أساسًا على القرض الربوي وإن غيرت اسم الربا إلى فائدة.

ومعظم كسب البنوك من هذه الفوائد؛ حيث تأخذ قروضًا بسعر أقل مما تقرض.

وتلك حقيقة يعلمها كل من يلم بأعمال البنوك. وكل من يتأمل خطابات البنك التي تحمل كلمتي: **دائن ومدين**، وكل من ينظر في الميزانية الختامية لأي بنك. وقد عرّفنا فيما مضى البنك ووظائفه عند أهل الاقتصاد، فلا داعي للإعادة.

العنصر الخامس:

قال الكاتب:

إن المصارف الآن - لا سيما في مصر - لا تخرج عن ولاية الدولة وسلطانها. وقال: ومن ناحية أخرى فإن المودع لماله في المصرف لا يتصور أن يظلم المصرف أو يستغله.. إلخ.

قلتُ: التعامل بالربا محرم على الجميع؛ على الأفراد والجماعات والدول والعالم كله.

ولا يحل للدولة المسلمة أن تتعامل بالربا، ولا أن تشجع أبناءها على التعامل به، ولا أن تكون منهم طبقة من ا لمرابين؛ بل على الدولة أن تحارب الربا والمرابين.

ولنستمع إلى **ابن عباس** رضي الله عنهما في حديثه عن قول الحق تبارك وتعالى في سورة البقرة: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ...** ﴾ [البقرة: ٢٧٨، ٢٧٩].

قال ابن عباس: **من كان مقيمًا على الربا لا ينزع عنه فحق على إمام المسلمين أن يستتيبه؛**

فإن نزع، وإلا ضرب عنقه. (راجع تفسير الطبرى ٣ / ١٠٨، والدر المنثور للسيوطى ١ / ٣٦٦).

وهذا واجب الدولة كما بينه حبر الأمة وترجمان القرآن، فكنا نأمل من الأمين العام مثل هذه الدعوة لا تبرير التعامل بالربا ا لمحرم.

أما الظلم والاستغلال فقد سبق الحديث عن عدم تعلق التحريم به. ثم إنه واقع من البنوك لا عليها، ويشترك معها فى الظلم **المودع بفائدة** حيث إنها تقرض ما اقترضت، فهذه الوساطة الربوية المحرمة يشترك فى إثمها المصرف والمتعاملون معه جميعاً؛ ما داموا يعرفونها ويعينونه عليها.

العنصر السادس:

قال الكاتب:

إن الطريقة الحديثة فى الاستثمار تقوم الآن على المشروعات الكبيرة التى تقتضى رءوس أموال ضخمة. ويمكن أن يتحقق ذلك عن طريق آلاف أو ملايين المودعين بواسطة المصارف، ومن الجائز شرعاً أن تضمن الدولة رأس المال المودع وحداً أدنى للربح.. إلخ.

قلتُ: بينت من قبل وظيفة البنك الربوى فهو لا يستثمر وإنما يقوم بالوساطة الربوية: يقترض بالربا وبغير الربا ولكن لا يقرض إلا بقدر أكبر من الربا فما دور الدولة هنا؟

أيجوز أن تضمن الربا للمرابين أم تضرب أعناقهم إن لم ينزعوا كما قال ابن عباس؟

إن الاستثمار الذى تذكره هو واجب المصارف الإسلامية ووظيفتها، وكان الأجدر بك يا سيادة الأمين العام أن تنضم إلى المنادين بتطبيق الشريعة الإسلامية، وتدعو إلى أسلمة المصارف الربوية، كما فعلت باكستان ضياء الحق فحولت سبعة آلاف مصرف وأخذت الزكاة من الأموال المودعة المستثمرة إسلامياً، فأغنت ملايين الفقراء وخففت من الأعباء الملقاة على كاهل الدولة؛ أفليس هذا أفضل من المحق والسحق والأذان بحرب من الله ورسوله؟

العنصر السابع:

قال الكاتب:

إن ظهور المصارف الإسلامية فى السنوات الأخيرة لم يحل المشكلة حلاً حاسماً؛ فهى فى

ممارسة عملها لا تختلف جذريًا عن المصارف العادية بل يلاحظ أنها قد تعطى عائداً أقل وميزات أدنى للمستثمر الصغير . . إلخ .

قلتُ: عفا الله عنك يا سيادة الأمين!!

أفهذه دعوة لضرب البنوك الإسلامية والتخلي عنها وتحويلها إلى مصارف عادية - أى ربوية - لتعطى فائدة أكثر وميزات أكبر ؟

إن المصارف الإسلامية تختلف عن الربوية نظريًا وعمليًا :

ففى الجانب النظرى : لا تقوم المصارف الإسلامية بالوساطة الربوية التي بيناها وإنما تقوم على أساس شركة المضاربة الإسلامية .

فالمودعون يمثلون صاحب رأس المال، والمصرف يعتبر عامل المضاربة . والربح الفعلى يقسم بين الاثنين بالنسبة المتفق عليها، ويكون هذا الربح نتيجة استثمار جائز شرعًا .

ومن هنا تأتى وظيفة الرقابة الشرعية .

وفى الجانب العملى :

لا تقوم المصارف الإسلامية بالاقتراض بالربا أو الإقراض بالربا؛ وإنما تستثمر الأموال المودعة عن طريق التجارة والصناعة والزراعة والمرابحة والمشاركة والمضاربة والاستصناع، وغير ذلك من الاستثمار الفعلى . وإذا وجد خطأ فى التطبيق - ولا بد أن يوجد - فالمسئولية ليست مسئولية المصرف وحده ولا الرقابة الشرعية وحدها، وإنما مسئولية كل مسلم يعرف الخطأ ويستطيع إصلاحه أو التنبيه إليه .

وما أكثر الذين اتصلوا بى - ومنهم من أتى إليَّ من دول مجاورة - ليتأكد من جواز بعض العمليات التى تقوم بها المصارف الإسلامية .

وقد ألقيت بضع محاضرات فى الحديث عن المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق، والفرق بينها وبين المصارف الربوية، وكان هذا فى عدد من البلاد العربية والأوربية .

وراجعت صياغة عدد من العقود للاستثمار الشرعى، والمجال هنا لا يتسع لإيرادها، ولكن لنا أن نتساءل : لماذا اشتركت مصر مع ثلاث وأربعين دولة إسلامية فى البنك الإسلامى للتنمية؟

ولماذا أسموه بهذا الاسم ما دام لا فرق؟

ولماذا أعلنت بنوك الدولة عن إنشاء فروع إسلامية وقالت: بأن أرباحها حلال؟

أخبرنا يا دكتور - وأنت في مركز - يمكنك من العلم: أهذه الفروع تلتزم بالإسلام والاستثمار المشروع؟

أم أنها تضحك على المسلمين وتخدعهم على طريقة مسجد الضرار؟

وفي كلتا الحالتين: ماذا ستقول لربك وقد كتبت ما كتبت؟

﴿ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾

واغفر لي ولأخي كاتب المقال

الفصل الرابع

تعقيب على ندوة الاقتصاد الإسلامى والرد على الدكتور الفنجرى

فى أواخر ذى الحجة الماضى (١٤٠٩هـ) عقدت الندوة التى نظمتها **جمعية الاقتصاد الإسلامى** لبحث فوائد البنوك، ودعت إليها أكثر من مائة من رجال الفقه والاقتصاد.

كما دعت كل الذين اشتركوا فى الاجتماع الشهير مع فضيلة المفتى والذى قال عنه السيد وزير الأوقاف:

إن الهدف منه بيان أن فوائد البنوك حلال حتى يطمئن المسلمون فى تعاملهم مع البنوك!!

هكذا صرّح أكثر من مرة!!

فالمطلوب من تلك اللجنة واضح ومحدد قبل أن تجتمع، وهو أن يصدر مفتى مصر فتوى بحل فوائد البنوك!!

وإنا لله وإنا إليه راجعون.

ومن المعلوم فى العالم الإسلامى كله أن مصر بدأت أول خطوة مباركة فى هذا المجال.

حيث عقد المؤتمر الثانى لمجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة سنة ١٣٨٥هـ (١٩٦٥م) وحضره كبار علماء خمس وثلاثين دولة إسلامية، وعدد كبير من رجال الاقتصاد. وصدرت فتوى بالإجماع بأن فوائد البنوك من الربا المحرم، وكل المجامع الفقهية والمؤتمرات العلمية التى عقدت بعد ذلك المؤتمر انتهت إلى ما انتهى إليه المجمع.

وفى **الغرفة التجارية العربية البريطانية** بلندن ألقيت محاضرة عن الاقتصاد الإسلامى. وفى الحوار وجدت من يشير إلى اجتماع المفتى الشهير، ويقول: وإذا **صدرت الفتوى بأن الفوائد حلال فعلينا طاعة أولى الأمر!!**

فأفهمت المسكين أن فتوى التحريم صدرت من جهة أعلى وهى : مجمع البحوث وشيخ الأزهر الإمام الأكبر .

وكان على المفتى بعد هذا ألا يبحث موضوعًا حسم وانتهى أمره؛ حتى لا يسقط كما سقط غيره .

وعلمت أن السائل موظف بسفارة مصر ببريطانيا .

فربطت بين هذا وبين تصريح السيد وزير الأوقاف، وسفرى الأخير حال بينى وبين مواصلة الكتابة لبيان بطلان هذا الباطل : ﴿ **بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ** . . . ﴾ [الأنبياء :١٨] .

وكان لى تعقيب على ما دار فى ندوة جمعية الاقتصاد الإسلامى .

وأحب أن أركز فى هذا التعقيب على بعض النقاط التى ذكرها الإخوة الكرام حفظهم الله تعالى .

اقتراح فى غير موضعه :

أولاً : ما ذكره الدكتور جمال الدين محمود عن العينة عند الشافعية وقع فيه خلط نتيجة عدم فهم أصول المذهب . فصحة العقد لا تعنى أنه حلال، فقد يكون العقد صحيحًا عندهم وفى الوقت نفسه يقولون إنه حرام، فهم يقولون مثلاً : التدليس حرام وإذا وقع البيع فالعقد صحيح، وزواج التحليل حرام ومرتكبه ملعون بنص الحديث الشريف . وإذا استوفى العقد شروطه فهو صحيح .

فهم يحكمون على صحة العقد باستيفاء الشكل، وإن كان محرمًا .

وليس معنى هذا أنهم يحلون الحرام، ولكن يجعلون آثار العقد تترتب عليه دون نظر إلى نية، فربما كانت النية لا تؤدى إلى الحرام .

فمثلاً بيع السلاح وقت الفتنة، قالوا : ربما أراد السلاح لشىء مشروع وليس للدخول فى الفتنة .

وما ذكره الدكتور من أن المودع فى المصرف لا يقصد الإقراض عود إلى حديث انتهى بيانه، فالمودع أراد ضمان رأسماله مع زيادة محددة تبعًا لرأس المال والزمن .

وهذا هو ربا الجاهلية، حيث كانوا يستثمرون أموالهم بهذه الطريقة إلى جانب القراض أو المضاربة التى دخلت فيما بعد فى دائرة الحلال.

وقوله: إن الخصم للأوراق التجارية يشبه: **ضع وتعجل** الذى قاله الرسول ﷺ، هذا القول غير صحيح.

فلم يثبت عن الرسول ﷺ شىء فى هذا، وإنما يذكر خبراً غير صحيح الإسناد، كما أن الخصم يختلف، لأن الذى يضع من ماله هو الدائن.

أما فى الخصم فإن المدين هو الذى يتحمل الفائدة الربوية مقابل الزمن والقرض الذى يأخذه من البنك.

وقول الدكتور جمال الدين بأن المودع لا يشترط الفائدة وإنما القانون هو الذى يحددها، هذا القول لا يغير من التحريم.

ففى الجاهلية كانت الفائدة تحدد بالتراضى، وحرم هذا الربا على الرغم من التراضى. واقتراحه بأن نضع نصًا بأن تكون الفائدة جزءاً من عائد الاستثمار: هذا الاقتراح فى غير موضعه؛ لأن البنوك الربوية لا تستثمر وإنما تقرض بالربا، والبديل الإسلامى وجد - بحمد الله تعالى - فكان علينا أن نتخطى مرحلة بحث حكم فوائد البنوك التى حسمت خلال ربع القرن الأخير، ونتجه لتحسين البديل الإسلامى.

والقول بأن الأسهم حلال غير صحيح بهذا الإطلاق، فالشركات التى لا تلتزم بأحكام الشريعة الإسلامية أسهمها حرام.

توضيح ضرورى..

ثانيًا: لى تعقيب صغير بالنسبة لكلمة الدكتو أحمد كمال أبو المجد:

فأثر دخول الدولة لا يحل الفوائد الربوية، والتضخم ليس مبرراً للفائدة الربوية. وإنما يمكن دراسة ا لتضخم دراسة مستقلة، والفائدة غير مرتبطة بالتضخم، فهى محددة سلفًا سواء ارتفعت قيمة النقود - كالعملة الصعبة غالبًا - أم انخفضت.

والبنوك الربوية بعد مرحلة خلق النقود لها أثر كبير فى زيادة التضخم. وما ذكر من أن النص فى الذهب والفضة، أفيقتصر عليهما أم يشمل غيرهما، واختلاف الفقهاء فى هذا:

أقول: يجب ألا نخلط بين ربا الفضل فى البيوع، وبين ربا الديون. فخلاف الفقهاء فى النوع الأول فقط.

أما الثانى **فالحكم مجمع عليه**، وأوضح مثل لهذا قول أهل الظاهر، حيث اقتصروا فى ربا البيوع على الأصناف الستة فقط.

أما فى القروض فإن أية زيادة من أى شىء ربا محرم، وقالوا: إن هذا إجماع مقطوع به؛ فعندما نتحدث عن فوائد البنوك فإنما نتحدث عن ربا الديون لا عن ربا الفضل فى البيوع.

من أخطاء الدكتور الفنجرى:

ثالثًا: أما الدكتور شوقى الفنجرى فماذا أقول له؟

كلامه بعيد عن الفقه وأصوله، وقد يعذر لأنه غير متخصص.

ولكن كيف يتصدى للإفتاء؟ ويصر على تحليل ما علم تحريمه من الدين بالضرورة؟

يقول: الاختلاف بين الذهب فى العلة أدى إلى الخلاف فى تحديد الربا فى التطبيق؟

وأقول: يا دكتور هذا الخلاف فى ربا الفضل فى البيوع وليس فى القروض والديون. وأنت قرأت فى مقالاتى بيان الإجماع بغير خلاف فى أن الزيادة المشروطة على القرض ربا محرم فليس هنا خلاف فى التطبيق كما تقول.

وقوله: الربا فقط هو الذى يرتبط بالحكمة، وغيره يرتبط بالعلة؛ قول عجيب غريب.

فمن أين جاء بهذه التفرقة التى لم يقل بها أحد من أئمتنا الأعلام، أو تلامذتهم، أو أى أحد ممن يعد من علماء الأمة؟ ثم إننا نتحدث عن موضوع لا نحتاج فيه إلى البحث عن الحكمة أو العلة؛ لأننا نتحدث عن حكم مال يدفع لمن يضمنه مع زيادة مشروطة فى مقابل الزمن. وهذا هو الربا الذى كان يعرفه العرب ولا يعرفون غيره كما قال الجصاص وغيره.

وكيف يأتى أحد ليقول: الربا حرام وهذه الفوائد حلال؟ فما الربا إذن يا دكتور؟ أتقول إنه للفقير المسكين فقط كما قال الدكتور النمر؟!

وأقول: بينت فى مقالاتى أن ربا الجاهلية لم يكن للفقراء والمساكين بل كان استثماريًا للتجار الدوليين الكبار. وقافلة أبى سفيان كان تمويلها من أهل مكة. والعباس الذى كان يطعم الحجيج ويقرى الضيف، وكان رباه أول ربا وضعه الرسول ﷺ كان يدفع أمواله لمن يستثمرها لا للفقراء.

وذكرت أن هذا القول الخاطئ يخالف فقه النصوص.

فالمحتاج المضطر يرتفع عنه الإثم إذا اقترض بالربا على قدر ضرورته، فلو كان هذا فقط هو الربا المحرم فكيف جعل الرسول ﷺ المقترض يستوى مع المقرض فى الإثم واللعنة: «**فمن زاد أو استزاد فقد أربى الآخذ والمعطى سواء**» ولعن آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه، وقال: «**هم سواء**»؟

فالقول بأن حكمة التحريم هى الاستغلال والحاجة، وحيث لا استغلال فلا ربا. قول يدل على عدم معرفة الربا الذى كان فى الجاهلية.

ماذا نسميها يا دكتور؟

إذا كان الدكتور الفنجرى يقول إنه ينزعج عندما يقال: بنوك ربوية. فلنا أن نسأله وهو مسلم: بماذا نسميها؟

والفوائد المركبة التى تؤخذ من المقترضين المحتاجين والفقراء، وغير المحتاجين: بماذا نسمي هذه الفوائد يا دكتور؟

البيوت التى خربت نتيجة الاقتراض بفائدة من البنوك: بماذا تسمى هذه الفائدة؟ نسأل الله تعالى الهداية.

والدكتور الفنجرى ذكر كلامًا فرح به الدكتور النمر فردده وهو أن هيئة النقل الجماعى بالسعودية حددت نسبة ١٥٪ للمستثمرين فى هذه الشركة وكذلك شركة الكهرباء.

وأن هيئة كبار العلماء بالسعودية لم تعترض على هذا التحديد.

يا دكتور اتق الله، ودع هذا المنهج الذى يتنافى مع الأمانة العلمية، وأصول البحث، فنحن نتحدث عن فوائد البنوك. وهيئة كبار علماء السعودية أصدرت فتوى بالإجماع بأن هذه الفوائد من الربا المحرم.

ومحاكم السعودية لا تحكم لأحد بهذه الفوائد؟!

ولمصلحة من يكون هذا المسلك؟ وما أدراك أنهم لم يعترضوا؟ أقرأت فتوى لهم تبيح هذا؟

ثم أترى النقل الجماعى والكهرباء مثل المنشأة التى تتاجر فى الديون وهى البنك كما عرفه الاقتصاديون؟!

وبالنسبة لشهادات الاستثمار – ومثلها السندات الحكومية ذات الفوائد الربوية – بحث أكثر من مؤتمر عن البديل الإسلامى.

وقدمت الأردن سندات المقارضة لإعمار أرض الوقف. وقدم بنك التنمية الإسلامى مشروعًا للأوراق المالية الإسلامية، ونوقش المشروعان فى مجمع الفقه المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى.

وعقدت ندوة خاصة لبحث المشروعين.

وانتهينا فى الندوة من وضع الضوابط الشرعية للأوراق المالية الإسلامية وأقرها المجمع فى مؤتمره الرابع.

والملايين حاليًا يا دكتور تستثمر خارج مصر فى هذه الأوراق المالية الإسلامية، أو صكوك المقارضة، والضوابط الشرعية عامة بحيث تصلح للتطبيق فى كل بلد إسلامى تبعًا لظروفه.

أفلا نتقدم كما تقدم غيرنا ونأخذ بالمنهج الإسلامى بدلاً من الجرأة على الفتيا التى يسقط صاحبها، ولا تؤثر فى المتمسكين بدينهم؟ وتستفيد مصر واقتصادها من المليارات التى يملكها هؤلاء داخل مصر وخارجها ويريدون الاستثمار الحلال وإن قل عن الفوائد الربوية.

البديل الإسلامى للقروض:

وقال الدكتور النفجرى أيضًا فى كلمته:

إن البديل الشرعى للقرض الربوى هو القرض الحسن وليس المشاركة. وكأن الدكتور لا يدرى أن الاستثمار فى الجاهلية كان عن طريقين هما القرض الربوى وشركة المضاربة، فحرم الأول، وأحل الثانى.

وأن العباس بن عبد المطلب كان هو وشريكه يسلفان فى الربا.

وكان يستثمر جزءًا آخر من أمواله عن طريق القراض أى شركة المضاربة. وأن القوافل التجارية كان أصحابها من التجار الدوليين الذين يبحثون عن تمويل هذه القوافل ممن يقبل الإقراض الربوى أو المشاركة.

لذلك أخذت البنوك أسوأ ما فى الجاهلية؛ حيث كانت تستخدم القروض فى الاستثمار الفعلى وليس فى إعادة الإقراض بفائدة ربوية أكبر، كما كانت القروض كذلك لنقود موجودة فعلاً، وليس لنقود لا وجود لها، كما فعلت البنوك بعد مرحلة خلق النقود.

ولذلك أثبت فى أكثر من كتاب من كتبى أن ربا الجاهلية أقل سوءاً من فوائد البنوك الربوية.

ولما جاءت دعوة مجمع البحوث للبحث عن البديل الإسلامى للبنوك الربوية، وقدمت مصر وغيرها أبحاثًا للمؤتمر الثانى لوزراء خارجية الدول الإسلامية؛ قامت البنوك الإسلامية على أساس شركة المضاربة الإسلامية.

فكانت هذه الشركة بديلاً عن القرض الربوى.

ولا يمكن أن تقوم شركة للاستثمار على أساس القرض الحسن.

فهذا من وجه الصدقة، وله ثوابه المعروف، حيث يكون أساسًا للفقراء والمحتاجين، وهو البديل الإسلامى للقرض الاستهلاكى الربوى الذى يرتكبه المرابون والبنوك الربوية، وليس بديلاً فى مجال الإنتاج والاستثمار.

نسأل الله تعالى أن يفقهنا فى ديننا،

وأن يعلمنا ما ينفعنا، وأن يجعل علمنا حجة لنا لا حجة علينا.

الفصل الخامس

الرد على الدكتور عبد الصبور مرزوق
فقهاء السلطة .. وفقهاء البنوك؟!!

فى رجب ١٤٠٩ هـ سئل فضيلة المفتى عن حكم استثمار مال فى شهادات استثمار أحد البنوك الحكومية، وكان السائل قرأ فى إحدى الصحف أن من العلماء من أحل هذه الشهادات.

وأجاب فضيلته بأن هذا حرام بالكتاب والسنة والإجماع، وبعد مدة وجيزة كان إعلان السيد وزير الأوقاف عن الاتجاه لإصدار فتوى تحل الفوائد، وبعد قليل صدر بيان فضيلة المفتى الذى استند إلى أقوال بعض العلماء محتجًا بأن المعاملات التى أحلها تعتبر مضاربة شرعية، أو عملاً مستحدثًا نافعًا، وقياسًا على تحليل الإمام الأكبر **الشيخ شلتوت** – رحمه الله – لفوائد دفتر توفير البريد.

وترك فضيلته ما احتج هو به قبل أشهر قليلة من الكتاب والسنة والإجماع. وتصدى للرد على الفتوى كثيرون داخل مصر وخارجها، وبينوا أن أى زيادة على القرض – معروفة مقدمًا، ومحددة زمنًا ومقدارًا – تعتبر من الربا المحرم؛ كما بين فضيلته فى فتواه الأولى، وأن القانون الذى نظم شهادات الاستثمار نص على أنها قرض بفائدة، كما نص على أن ودائع البنوك قرض. وأن هذه المعاملات ليست من المضاربة التى أجمع عليها الصحابة الكرام أخذاً عن الرسول ﷺ، وظل الإجماع أربعة عشر قرنًا، وأن الشيخ شلتوت حرم فوائد البنوك، فى حين أن السندات، وشهادات الاستثمار لا تخرج عن هذه المعاملات.

كما عدل عن فتوى التحليل بعد مناقشة مع الأستاذ الإمام الشيخ محمد أبو زهرة – رحمه الله – .. إلخ. ولا تزال المناقشات العلمية مستمرة.

والفقهاء الذين ذهبوا إلى التحليل، أو التحريم، يعلمون أنه لا يحل لمسلم أن يحكم على

النيات والسرائر، أو يكفر مسلمًا، و إنما إبداء الرأى فيما ظهر من أقوال وأفعال؛ غير أن المناقشة لما خرجت من مكانها الطبيعى داخل المجامع الفقهية والمؤتمرات ا لمتخصصة إلى الأماكن العامة التى يمكن أن يدخلها أى أحد، وجدنا من غير الفقهاء من يقحم نفسه فى الجدل الدائر بينهم، ومنهم من خرج على أحكام الإسلام وآدابه حين طعن فى النيات والسرائر؛ فاتهموا الذين أحلوا الفوائد بأنهم فقهاء للسلطة، باعوا دينهم رغبًا ورهبًا، ووجهت التهمة إلى من ذهب إلى التحريم بأنهم فقهاء البنوك الإسلامية، الذين باعوا دينهم بالأموال التى يأخذونها من هذه البنوك!

وكلتا التهمتين تؤدى إلى التكفير والعياذ بالله.

ولم يكن غريبًا أن يشترك فى التكفير، بل أن يبدأ فتنة التكفير، مجلات نشرت من قبل طعنًا فى كتاب الله العزيز، وفى السنة المطهرة، ودعت إلى ما يخالف أحكام الله تعالى، وتخصصت فى الصور الفاضحة و.. إلخ.

لم يكن هذا غريبًا، بل متوقعًا، ما دام سيؤدى إلى تكفير ا لفقهاء، فقهاء السلطة والبنوك معًا!

ولكن العجيب الغريب أن يضل من لم يعرف من قبل بعداء للإسلام وأهله ودعاته، أو تكفير لأى مسلم، فيخرج علينا بمقال محشو بالتكفير فضلاً عن الشتائم والقبائح، ويأتى بما يدل على جهل بأحكام الله تعالى، وعداء للتجربة الإسلامية، وجهل أيضًا بواقع الحال.

وأريد أن أذكر بما يأتى:

١- تأكيد أنه لا يحل للمسلم أن يحكم على النيات والسرائر، وإنما الحكم يكون على ما ظهر من الأقوال والأفعال. فإن كان الحكم على النيات يؤدى إلى تكفير مسلم فقد باء بالكفر أحدهما، الطاعن أو المطعون، كما بيّن الرسول ﷺ محذراً.

٢- يجب مراعاة أدب الخلاف فى الإسلام.

٣- الذين طعنوا فى الفقهاء، لكونهم فقهاء سلطة أو فقهاء بنوك، هؤلاء الطاعنون لم يتلزموا بأحكام الإسلام وآدابه، وليسوا جهلاء بالأحكام فقط وإنما بواقع الحال أيضًا، فأمرهم مفضوح مكشوف، ويكفى أن ننظر إلى واقع من أحل ومن حرّم:

فضيلة المفتى مستشار شرعى لبنك ناصر الاجتماعى

والأستاذ الدكتور أحمد شلبى – الذى قال: فوائد البنوك وشهادات الاستثمار حلال مائة فى المائة، وعلى مسئوليتى.

هو أيضًا مستشار شرعى لبنك التجاريين فرع المعاملات الإسلامية

وفضيلة الدكتور النمر كذلك كان **مستشارًا شرعيًا للشركة الإسلامية التى أنشأها الدكتور إبراهيم كامل بعد أن ترك دار المال وهكذا.**

والذين ذهبوا إلى تحريم الفوائد على رأسهم الإمام الأكبر شيخ الأزهر، أعلى سلطة فى هذا المجال.

وهو بالطبع ليس من فقهاء البنوك

والمجامع الفقهية الثلاثة المختصة ببحث هذه المشكلات الاقتصادية ليس على نطاق مصر فقط، بل على نطاق العالم الإسلامى كله انتهت إلى تحريم الفوائد.

فلو كانت وصاية فعلاً، فلا يرفضها الإسلام، لأنها وصاية شرعية لهذه المجامع إذا نظرنا إلى إنشائها وأهدافها، وتكوينها.. إلخ.

فهل كل هؤلاء فقهاء بنوك؟!

٤– التجربة الإسلامية أمانة فى عنق كل مسلم، والذين يحاربونها ويخشون انتشارها هم أعداء الإسلام فى الداخل والخارج، فيجب ألا ينسى المسلم نفسه، حتى لا يسير مع الظالمين.

والدعوة إلى الأخذ بالإسلام فى النظام الاقتصادى تقتضى أن تعم البنوك الإسلامية كما فعلت باكستان ضياء الحق، وعندئذ لا يكون هناك مستشارون شرعيون لكل بنك، ولا لأى بنك، لأن الدولة تتولى الجانب التنظيمى والشرعى، أى إلغاء النظام الحالى للرقابة الشرعية للبنوك، فهل يفقه هذا الطاعنون؟!

٥– يجب أن نتجه إلى تحسين البديل الإسلامى، وتصحيح أخطائه، لا إلى هدمه والقضاء عليه، وفى أحد المؤتمرات قدمت بحثًا لمجمع الفقه بإصلاحها، فكونها تجربة إسلامية لا يعنى تركها تفعل ما تشاء.

نسأل الله تعالى الهداية والرشاد لنا جميعًا: **فقهاء سلطة أو فقهاء بنوك، مشجعين أو معارضين.**

الفصل السادس

الرد على المستشار محمد سعيد العشماوى
الربا والفائدة .. والجرأة على الفتيا

فى عصرنا يحترم التخصص الدقيق فى كل المجالات تقريبًا عدا أهمها وأشدها خطرًا فى النتائج وهو الدين ومجال الإفتاء؟!

وعندما كان القاضى العدل يحجر على المفتى الماجن الذى يحل الحرام لم يكن آنذاك ما نراه فى عصرنا، وكذلك الحال عندما كان اجتناب الشبهات فضلاً عن الحرام ديدن الناس، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

وعندما يتعرض للإفتاء من ليس أهلا له يمكن أن يقع فى أخطاء جسيمة وقد يحل ما علم تحريمه من الدين بالضرورة، وبقدر ما يتسع له فى هذا المجال الضيق أضرب مثلا بفتوى لمستشار قانونى أراد أن يحل فوائد البنوك، والقانون ينص على أن ودائع البنوك عقد قرض.

فكيف إذن يحل فوائد القرض التى أباحها القانون فى مقابل الزمن، والتحريم معلوم من الدين بالضرورة؟!

قال: إن فوائد القروض التى كانت من الربا المحرم إنما هى من الذهب والفضة ونحن نتعامل بنقود ورقية فلا ينطبق التحريم عليها.

ويشير هنا إلى حديث الأصناف الستة المشهور: الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُر بالبُر، الشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد.

وهذا القول يدل على عدة أمور منها:

أولا: عدم العلم بأصول الفقه، فإن إلحاق النقود الورقية بالذهب والفضة أو عدم إلحاقها ينظر فيه إلى القياس، أو دلالة الخطاب ومفهوم الموافقة.

أما أن يحتج بما يعرف بمفهوم المخالفة فلا يجوز هنا عقلاً ولا شرعًا - كما يقول الشوكانى - لأن الأصناف الستة تدخل تحت ما يعرف باللقب، ولا يجوز أبدًا الاحتجاج بمفهوم المخالفة فى هذه الحالة.

وأى قارئ لأصول الفقه يعرف هذا حتى الكتاب الميسر للشيخ خلاف الذى درس سنوات لطلاب الحقوق فيه بيان بطلان الاستدلال بمفهوم المخالفة فى اللقب.

ثانيا: عدم الفهم لكتاب الله تعالى فقوله عز وجل: ﴿ **وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ** ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، يبين تحريم أى زيادة على رأس المال دون اشتراط أن تكون الزيادة من الذهب أو الفضة.

ثالثا: وهو الأهم وقاصم الظهر - أن من تصدى للفتوى هنا لا يعرف الفرق بين ربا البيوع وربا القروض، فبيع الذهب بالذهب أو الفضة بالفضة.. إلخ يشترط فيه عدم الزيادة وعدم تأخير قبض أى من العوضين.

فإن كانت هناك زيادة مع القبض فهذا ربا الفضل، وإن لم يتم القبض فهو ربا نسيئة سواء اشتمل على ربا الفضل أم لم يكن فيه زيادة.

أما بيع الذهب بالفضة فلا يشترط فيه التساوى، ولكن لابد من التقابض كما جاء فيما رواه الشيخان: « **الذهب بالورق** - أى العملة الفضية - **ربا إلا هاء وهاء** » - أى خذ وهات - فإن لم يتم القبض فهو ربا نسيئة!!

واختلف الفقهاء فيما يلحق بالأصناف الستة ويأخذ حكمها فى حالة البيع، ويعد من الأموال الربوية، فإذا لم تتوافر الشروط المذكورة آنفًا كان ربا الفضل أو النسيئة.

وقد افتت كل المجامع الفقهية بأن النقود الورقية لها ما للذهب والفضة من الأحكام.

والاختلاف هنا إنما هو فى حالة البيع فقط أما فى القرض فلا خلاف فى تحريم أى زيادة مشروطة فى العقد، ولا يقتصر هذا على الأصناف الستة وما يلحق بها، وإنما هو فى كل شىء.

قال الإمام **مالك فى المدونة** (٤ / ٢٥): « كل شىء أعطيته إلى أجل فرد إليك مثله وزيادة فهو ربا ».

وقال ابن **رشد فى مقدماته** (ص: ٥٠٧):

« وأما الربا فى النسيئة فيكون فى الصنف الواحد وفى الصنفين أما فى الصنف الواحد

فهو فى كل شىء من جميع الأشياء، ولا يجوز واحد باثنين من صنفه إلى أجلٍ من جميع الأشياء».

وقال شيخ الإسلام **ابن تيمية**: «وليس له أن يشترط الزيادة عليه فى جميع الأموال باتفاق العلماء» (مجموع الفتاوى ٢٩ - ٥٣٥).

وأهل الظاهر الذين خالفوا الجمهور، فوقفوا عند الأصناف الستة فى البيع، لم يخرجوا على الإجماع فى القرض.

قال ابن **حزم فى المحلى** (٩ - ٥٠٩):

«والربا لا يجوز فى البيع والسلم إلا فى ستة أشياء فقط:

فى التمر والقمح والشعير والملح والذهب والفضة **وهو فى القرض فى كل شىء** وقال: **وهذا إجماع مقطوع به**.

وقال **ابن قدامة فى المغنى** (٤ - ٣٦٠):

«كل قرض شرط فيه أن يزيده فهو حرام بغير خلاف».

قال ابن المنذر: «أجمعوا على أن المسلف إذا شرط على المستسلف زيادة أو هدية فأسلف على ذلك أن أخذ الزيادة على ذلك ربا».

وقال **القرطبى فى تفسيره** (٣ - ٢٤١):

«أجمع المسلمون نقلاً عن نبيهم ﷺ أن اشتراط الزيادة فى السلف ربا، ولو كان قبضة من علف، كما قال ابن مسعود رضى الله عنه، أو حبة واحدة».

وفى نهاية المحتاج (٤ - ٢٢٥): «ولا يجوز قرض - نقداً أو غيره - إن اقترن بشرط رد زيادة على القدر المقترض».

فتحريم فوائد القروض ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، ومعلوم من الدين بالضرورة، وفوائد قروض البنوك من هذا الحرام، لأنها فوائد كما أشرنا من قبل، لكن المجترئين على الفتيا بغير علم فى عصرنا يخلطون بين البيع والقرض ويقولون: إن التحريم فى الذهب والفضة فقط وليس فى النقود الورقية.

ومما قاله المستشار القانونى فى تحليل فوائد القروض أن المدين إذا عجز عن أداء الدين كان يُسترَق، أما الآن فالرق قد انتهى.

وهذا من أعجب ما قيل؟

فمن المعلوم يقيناً أن الإسلام حرم استرقاق الأحرار فى حالة العجز عن أداء الدين، ولم يكتف بهذا، بل منع الدائن من التسلط على المدين المعسر.

وجاء الأمر الإلهى: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

فلا يمنع المطالبة بالزيادة على رأس المال فقط، بل منع المطالبة برأس المال نفسه ما دام المدين معسراً، وفوق هذا حث الدائن هنا على التصدق برأس المال، فتدبر قول الله تبارك وتعالى وقول المستشار القانونى المفتى فى زماننا !!

الفصل السابع

الرد على الدكتور محمد معروف الدواليبى والدكتور إبراهيم عبد الله الناصر

نداء من أرض الحرمين: الربا العالمى كله حلال.. حلال..

المبحث الأول:

لم يأت هذا النداء من أهل الإفتاء فى أرض الحرمين الشريفين، فهيئة كبار العلماء هناك أجمعت على أن فوائد البنوك من الربا المحرم، وحذر المسلمين فضيلة الشيخ عبدالعزيز بن باز - رحمه تعالى - من استباحة هذا الحرام البين، وقال: إن تحليل فوائد البنوك افتراء على الإسلام.

وفى مكة المكرمة صدر عن مجمع الفقه الإسلامى التابع لرابطة العالم الإسلامى تحريم هذا الحرام البين، كما بيّن خطر تفشى المصارف الربوية من الناحيتين: الدينية والاقتصادية.

وفى جدة أصدر مجمع الفقه الإسلامى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى فتواه بتحريم هذه الفوائد.

وفى الرياض عقد أكثر من مؤتمر، انتهت جميعها إلى التحريم.

وهكذا رأينا الفتاوى التى صدرت على أرض الحرمين الشريفين.

والنداءات التى وجهتها كلها تحذر المسلمين من التعامل بالفوائد الربوية أخذاً أو عطاءً، وتدعو إلى البديل الإسلامى.

فإذا كان أهل الاختصاص هناك، والمجامع والمؤتمرات التى عقدت هناك على مستوى العالم الإسلامى كله، صدرت عنها نداءات التحذير والترهيب، فمن صاحب النداء الجاهلى إذن الذى وُجِّه إلى بلد الأزهر الشريف؟

النداء جاءنا مرتين:

فى المرة الأولى عبر مجلة أكتوبر قبل فتوى المفتى الضالة، صاحبه هو الدكتور إبراهيم الناصر الحاصل على الدكتوراه فى القانون من أمريكا.

والمرة الثانية جاء النداء عبر جريدة الأهرام تثبيتًا للفتوى الضالة التى أصدرها المفتى، وصاحبه الدكتور الدواليبى حاصل على الدكتوراة فى القانون أيضًا ولكن من فرنسا.

وفى الأقوال السائدة: من علمنى حرفًا صرت له عبدًا، فما الذى يمنعهما من الاعتراف بالجميل، ومكافأة من منحهم الدكتوراة مكافأة مجزية؟

فكانت الدعوة إلى استباحة فوائد البنوك في العالم كله من أكبر المكافآت لدول الغرب العلمانية!! لئلا يمنع المسلمين مانعٌ من إيداع أموالهم هناك.

وإذا كانوا يخشون مخاطر مثل الحراسة، أو التأمين، أو أى نوع من أنواع الضرائب، فلماذا لا يأخذون أموالهم من بلاد الإسلام، ويضعونها فى بلاد الغرب؟

وقد بدأ الدكتور **الدواليبى** بهذا الإعلان عام ١٩٥١ فى فرنسا نفسها التى منحته الدكتوراة؛ أى إنه ذهب بنفسه لتقديم آيات الطاعة والولاء والشكر.

هذا ما بدا لنا، والله عز وجل يتولى السرائر.

والدكتور الدواليبى بعد إعلانه تصدى له من سفّه رأيه وبين بطلانه، فخنس فترة طويلة، ثم عاد منذ بضع سنوات ليعلن رأيه فى إحدى صحف الإمارات، فرددت عليه ردًا رقيقًا، لعله يرجع، **ثم سمعنا أنه كان وراء إبراهيم الناصر**، ويبدو أن هذا صحيح فعلاً، وقد يتأكد عندماننناقش الرأيين.

ونكتفى بهذه الخاطرة، ونبدأ بمناقشة رأى المستشارين ا لقانونيين: الدكتور الدواليبى كتب بحثه على الآلة الكاتبة، وجريدة الأهرام التى رفضت نشر أى بحث يخالف فتوى المفتى الضالة - أسرعت لغير وجه الله - بنشر بحث الدواليبى.

والدكتور إبراهيم الناصر نقل بحثه أولاً من بحث الدواليبى مع شىء من الاختصار، دون أى زيادة تذكر، وطبعه على الآلة الكاتبة أيضًا، ثم طبعه مرة أخرى على الآلة أيضًا مع بعض الإضافات، فنشرته مجلة أكتوبر على أنه أخطر بحث، يمكن أن يكون منارًا!! وأنه لأستاذ بالجامعات السعودية، ونشر فى بعض الدول العربية الأخرى.

وقال المزيفون : إن المؤلف أحد الفقهاء القلائل فى السعودية ! !

هكذا وصل الافتراء!! وهكذا تعاون شياطين الإنس!!

وما دام الدواليبى هو رأس الضلال، والمحرك للآخر، فلننظر فى بحثه، مع الإشارة إلى الآخر إن لزم الأمر.

بدأ الدواليبى بحثه بمقدمة قال فى نهايتها (ص:٧) : وبعد هذه المقدمة - تعريفًا بالموضوع المبحوث عنه، وما انتهت إليه البحوث إلى أعلى المجالس الإسلامية العلمية - يجد القارئ الكريم فى بحثى التالى لهذه المقدمة المستندات الأصلية التى تشهد للباحث بحقه الواجب فى الاجتهاد فى هذا الموضوع الجلل.

قلتُ : نظرت فى المقدمة فوجدت المستندات مزورة، تنبنى على الكذب والتدليس والتلبيس، مما يوجب تقديم الباحث لمحكمة إسلامية لسماع الحكم ضده، حيث أحل حرامًا بينًا، تحريمه معلوم من الدين بالضرورة، وحرض غيره ليشترك فى ارتكاب الجريمة!!

أدلة الاتهام :

قال فى المقدمة (ص:٥) بأنه استجاب لموضوع الدعوة إلى المؤتمر - أى مؤتمر باريس عام ١٩٥١- :

(أ) لبيان حرمة الربا القطعية فى الإسلام.

(ب) ثم لبيان نظرة الإسلام إلى المصارف من خلال واقع المصارف الحديثة اليوم ومقارنتها بنصوص الشريعة، معتبراً أن المصارف اليوم تقوم على :

١- حاجة لابد منها.

٢- وأن نصوص الشريعة القطعية القرآنية تقوم على إنذار المرابى بحرب من الله ورسوله ﷺ، وعلى دعوته إلى التوبة عما سبق، وعلى أن التصدق برأس المال على المدين المعسر هو خير وجه للتوبة كما جاء فى القرآن الكريم :

﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٢٨٠].

ولما كان التصدق على البنك وأصحابه من رجال المال لا يجوز بحال، لذلك كانت معاملات المصارف خارجة عن النص، وخاضعة للاجتهاد تبعًا للمصالح المشروعة سلبًا وإيجابًا . ا.هـ.

وإليك بيان أدلة الاتهام:

ما ذكره فى (أ) فيه تدليس وتلبيس:

فإن من أحل أكثر صور الربا التى كانت فى ا لجاهلية، واكتفى بتحريم صورة واحدة، ثم أحل جميع صور الربا بلا استثناء، وهى ما تقوم به البنوك الربوية، كيف يكون أول هدف له هو بيان حرمة الربا القطعية؟!

وما الربا المحرم إذا كان قد انتهى فى بحثه إلى تحليل الربا العالمى كله؟!

وما ذكره فى (ب - ١) من أن المصارف اليوم تقوم على حاجة لابد منها، افتراء على واقع الإسلام والمسلمين، فما كان الإسلام ليجعل حياة الناس يهودية ربوية، وفى مناقشاتى لفتوى المفتى الضالة ا لتى أحلت الفوائد بينت طبيعة عمل البنوك، وأنها تتاجر فى الديون، فتقترض لتقرض بفائدة ربوية أعلى، والفرق بين ما تأخذه من فوائد ربوية وما تعطيه من الفوائد الربوية يمثل دخلها الأساسى، فما كان الإسلام ليجعل حاجة الناس فى هذه الوساطة الربوية الآثمة.

وليس المطلوب هو إغلاق البنوك، وإنما أن تغير مسارها لتتفق مع شريعة الله عز وجل.

وقد استطاع المسلمون بعد الصحوة الإسلامية أن يثبتوا إمكان قيام بديل إسلامى للبنوك الربوية، فقامت البنوك الإسلامية مغايرة للربوية من حيث النظرية والتطبيق، وأثبتت نجاحها فى فترة وجيزة على الرغم من الحرب الشرسة التى قام بها العلمانيون وأعداء الإسلام، واستطاعت باكستان ضياء الحق أن تجعل كل بنوكها إسلامية، ثم خطت خطوة أخرى حيث لم تسمح للبنوك الأجنبية بأن تزاول نشاطها داخل باكستان إلا بالنظام الإسلامى الذى ارتضته الدولة.

أفيريد الدكتور الدواليبى أن نُرَد على أعقابنا خاسرين، وأن ترتد بنوكنا الإسلامية عن الإسلام، بدلاً من الدعوة إلى أسلمة البنوك، وتطبيق الاقتصاد الإسلامى فى النظام المصرفى المعاصر؟

أفيريد هذا الكاتب بيان حرمة الربا أم استباحة الربا؟!

أما ما ذكره فى (ب - ٢) فهو افتراء على الله عز وجل، وعلى رسوله ﷺ، وعلى إجماع خير أمة أخرجت للناس!!

فدعوة المرابى إلى التوبة جاء فى قوله تعالى: ﴿ **فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ**

وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩]. فهذا هو الأصل فى التوبة: أخذ رأس المال دون أى زيادة - حتى لا يظلم غيره -، أو نقصان، حتى لا يظلمه غيره.

وهذا خاص بالمدين الموسر، فهو الذى يمكن أن يقع منه الظلم للدائن، ولذلك جاء فى الحديث الصحيح: «**مطل الغنى ظلم**».

أما المعسر الفقير فلا يقع منه ظلم إذا لم يؤد الدين فى حال عسره وفقره.

وثبت أن القروض فى الجاهلية كانت أساسًا للاستثمار لا للاستهلاك، وبجانبها الاستثمار عن طريق القراض - أى شركة المضاربة - والفرق بينهما واضح، مجمع عليه أخذاً عن رسول الله ﷺ.

والمرابى بعد التوبة، وأخذ رأس المال، يستطيع أن يستثمر ماله عن طريق المضاربة، أو أى صيغة من صيغ الاستثمار التى أباحها الإسلام.

والآية الكريمة تنبه المسلم إلى خبث تنمية المال واستثماره عن طريق القرض الإنتاجى الربوى الذى شاع وانتشر فى الجاهلية، ليتجه فى التنمية والاستثمار إلى البدائل الشرعية.

وبعد الصحوة الإسلامية، وتنبه المسلمين لهذا الخبث، ودعوة مجمع البحوث الإسلامية سنة ١٣٨٥هـ للبحث عن البديل الإسلامى للبنوك الربوية، التى قامت على أساس الاقتراض والإقراض، وابتعدت تمامًا عن مجالات الاستثمار الإسلامية، و بعد تقديم مشروعين للمؤتمر الثانى لوزراء خارجية الدولة الإسلامية عام ١٣٩٢هـ، بعد هذا كله نشأت المصارف الإسلامية على أساس شركة المضاربة لا القرض الربوى، وأخذت تستثمر الأموال المودعة بالطرق المشروعة.

فالقول بإباحة أى زيادة على رأس المال مخالف للآية الكريمة، وافتراء على الله جلت قدرته.

والدواليبى أشار لصدر الآية الكريمة، وترك عجزها الذى يعتبر الأصل فى التوبة لأن هذا يخالف هواه ويبطل تدبيره.

وانتقل بعد إسقاط العجز ليجعل الربط بين صدر الآية والآية التالية وليس عجز الآية ذاتها!! وذلك ليخرج معاملات المصارف عن النص!! هكذا زين له سوء عمله!!

وهذا التصرف الذى يدل على أنه يجترئ على الله سبحانه، يدل أيضًا على عدم الفهم.

فالآية الأولى تتحدث عن الأصل العام فى التوبة، وهى تشمل حكم التعامل مع كل مدين، والآية التالية تستثنى حالة من الحالات إن وجدت، ولذلك بدأت بقوله تعالى: ﴿**وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ...... الآية**﴾.

وليس: (وإذا كان) فاستخدام (إن) هنا يدل على أن الحالة قد توجد وقد لا توجد، فإن وجدت فحكمها ﴿**فنظرة إلى ميسرة**﴾، وهذا أمر واجب، وبعده يأتى تنبيه التائب لا إلى أمر واجب وإنما ما هو أفضل: ﴿**وأن تصدقوا خير لكم**﴾.

والرسول ﷺ المبين عن ربه عز وجل، لعن آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه، وقال «**هم سواء**».

وقال فى حديث شريف صحيح: «**فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطى سواء**».

ولو كان الربا المحرم مرتبطًا بالحاجة والفقر والاضطرار لما كان المقترض شريكًا فى اللعنة والإثم، ولا نفرد بهذا المقرض وحده، حيث إن الضرورات تبيح المحظورات، والإثم يرتفع عن المضطر.

كما أن الإجماع على تحريم كل زيادة مشروطة على القرض.

ومن هنا يظهر الافتراء على السنة والإجماع.

انتقل الدكتور الدواليبى بعد ما سبق إلى القول بأن رأيه أيده الدكتور **محمد دراز** - رحمه الله - (ص:٥).

وقال الدواليبى بعد هذا فى (ص:٦).

ولكن إمام الأزهر الشيخ محمود شلتوت - رحمة الله عليه - لم يلبث أن ذهب بنفسه أيضًا إلى شرعية المعاملات المصرفية!!

قلتُ: لقد خطوت خطوة أجرأ من غيرك!!

فالشيخ شلتوت ذهب - بنفسه - فى كتاب التفسير إلى تحريم فوائد البنوك، والسندات، ودفتر التوفير، وهاجم (بنفسه) من أسماهم بالعصريين الذين ذهبوا إلى التحليل، وسفّه رأيهم، وذهب بنفسه أيضًا فى كتاب الفتاوى إلى تحريم السندات الحكومية، غير أنه أباح دفتر توفير البريد.

وقد بينت فى ردى على الدكتور طنطاوى - المفتى - سبب التحليل، وأنه رجع عن رأيه بعد مناقشة مع الإمام الشيخ أبو زهرة - رحمه الله -، وقد أعلن هذا الشيخ أبو زهرة نفسه أكثر من مرة.

غيرك كالدكتور طنطاوى والدكتور أحمد شلبى - ذكروا فتوى التحليل التى رجع عنها وانتقلوا منها إلى تحليل شهادات الاستثمار، وهى نوع من السندات التى بين تحريمها، ومنهم من انتقل منها لتحليل فوائد البنوك التى ليس فيها رأى آخر له غير التحريم!!.

أما أنت يا دكتور دواليبى فقد قربت المسافة جداً، حيث قلت بأنه ذهب إلى شرعية المعاملات المصرفية!!

وكتاباه الاثنان يشهدان عليك بأنك **مفترٍ كذاب**!!

وما بينته من قبل من جرأته على الله عز وجل، بتركه عجز آية كريمة ليجعل صدرها غير مرتبط بالعجز، وليربطه بآية أخرى:

هذا الباطل الذى أدركه العبد الفقير إلى الله أيعجز عن إدراكه شيخه وفقيه عصره العلامة الإمام محمد أبو زهرة - رحمه الله؟!

ما ذكره الدكتور الدواليبى فى (ص: ٦) يشير إلى عجز الشيخ أبو زهرة والدكتور عيسى عبده - رحمهما الله - وبأنه ألزمهما الحجة!! حيث أشار إلى حوار دار بينهم، وقال: آنذاك توقف الشيخ أبو زهرة ومؤيده الدكتور عيسى عبده علناً عن الإجابة عما قد أوردته عليهم من لزومهم بالقول عندئذ بإمكان تطبيق أحكام آية الإنذار والتوبة من الربا، وذلك بالدعوة للتصدق برأس المال على البنك، وأصحابه.. إلخ.

وما كتبه الاثنان عن الربا يبين مدى افتراء الدواليبى عليهما.

ثم أراد هذا الكاتب - الأمين جداً!! - أن ينقل للمسلمين رأى مجمع البحوث الإسلامية فى معاملات البنوك، فماذا قال؟

قال: وبعد ذلك بسنوات أثير الموضوع مجدداً أمام مؤتمر علماء المسلمين العالمى المنعقد فى القاهرة فى أيلول عام ١٩٧٢، بمناسبة بحث شهادات الاستثمار، وقد اشتد الجدل بين الرفض والقبول (ص:٦).

ثم قال غير أن مجمع البحوث الإسلامية فى الأزهر الشريف أرجأ الفتوى بشأنها لاحتياجها إلى مزيد من الدراسة والنظر، ولقد ظل الموضوع يؤجل منذ سنة ١٩٧٢ حتى

انتهى أخيراً مجمع البحوث الإسلامية فى آخر جلساته عام ١٩٨٤م، برئاسة الإمام الأكبر شيخ الأزهر إلى قرار شرعية شهادات الاستثمار، ويذكر بدلاً منها كلمة الأرباح حتى تنقطع الشبهة الحاصلة من كلمة فوائد لدى عامة الناس، كما نقله إلينا سيادة الدكتور محمد شوقى الفنجرى ا. هـ.

قلتُ: الدكتور محمد مصطفى شلبى، عضو المجمع، وأحد الذين حضروا الاجتماع المذكور، رد على الدكتور الفنجرى والمفتى، وقال: إن ما ذكر افتراء على الواقع، وأن أكثر الأعضاء ذهب إلى التحريم، وإلى أن تبديل كلمة فوائد لا يغير من طبيعة شهادات الاستثمار.

فلنفرض أن الكذب هنا إنما صدر عن الدكتور الفنجرى، وناقل الكذب ليس بكذاب، ولكن يا دكتور دواليبى ماذا أردت من هذا النقل الكاذب؟

إنك تتحدث عن أعمال البنوك، وأول فتوى جماعية مبكرة قد صدرت عن مجمع البحوث هذا الذى تنقل رأيه، وفتواه الشهيرة صدرت عام ١٣٨٥ هـ (١٩٦٥م) بتحريم فوائد البنوك، وكانت الفتوى بالإجماع، واشترك كبار علماء يمثلون خمساً وثلاثين دولة إسلامية، فكيف تترك هذا المؤتمر الإسلامى العالمى وتتجاهله تماماً دون أدنى إشارة، لتنتقل فجأة إلى لجان فرعية قليلة العدد تبحث موضوعاً آخر؟

والدكتور إبراهيم الناصر الذى دفعته دفعاً ليشكك المسلمين في الفتوى التى استقرت، حيث صدرت عن جميع المجامع، أشار أيضاً إلى المؤتمر الثانى لمجمع البحوث، ولم يشر لفتوى التحريم الجماعية!! فتصر فكما الذى خلا من الصدق والأمانة أيمكن أن يكون لهدف يرضاه من يعلم السر وأخفى؟!

وبعد أن عرفت فتوى تحريم فوائد البنوك التى صدرت عن هيئة كبار العلماء بالسعودية، ومجمع الفقه برابطة العالم الإسلامى بمكة المكرمة، ومجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى الذى حضرت مؤتمره معنا، وقدمت بحثك الذى قوبل باستنكار شديد، إلى جانب ما صدر عن مجمع البحوث الإسلامية، وعن مؤتمرات أخرى كثيرة، أبعد كل هذا يا دكتور دواليبى تقول فى آخر مقدمة بحثك: وبعد هذه المقدمة تعريفاً بالموضوع المبحوث عنه، وما انتهت إليه البحوث إلى أعلى المجالس الإسلامية العلمية، يجد القارئ الكريم فى بحثى التالى لهذه المقدمة المستندات الأصلية التى تشهد للباحث بحقه الواجب فى الاجتهاد فى هذا الموضوع الجليل؟!!

أين المستندات الأصلية؟ وأعلى المجالس الإسلامية العلمية قد انتهت من بحث الموضوع، وأصدرت الفتوى؟! ألم أقل لك إنها مستندات مزورة توجب تقديمك للمحاكمة؟؟ وقد سقت لك الأدلة، وسيأتى المزيد إن شاء الله تعالى عند النظر فى بحثك.

المبحث الثانى:

فى المبحث السابق بينت أن هذا النداء لم يأتنا من جهة الاختصاص، فهيئة كبار العلماء أصدرت فتواها بتحريم فوائد البنوك، وكذلك مجمع الفقه برابطة العالم الإسلامى بمكة المكرمة، ومجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى بجدة، وكل المؤتمرات التى عقدت فى أرض الحرمين الشريفين، وإنما النداء جاءنا مرتين:

إحداهما: عبر مجلة أكتوبر، وكان صاحب هذا النداء الضال هو الدكتور **إبراهيم الناصر، المستشار القانونى بمؤسسة النقد السعودى.**

والمرة الثانية: جاء النداء عبر جريدة الأهرام، وكان الداعى إلى الضلالة الدكتور محمد معروف الدواليبى السياسى المعروف، والحاصل على الدكتوراه فى القانون من فرنسا.

ووجدنا أن الناصر نقل بحثه من الدواليبى، مع تغييرات طفيفة، ولما كان الأصل والمحرض هو الدواليبى رأينا التركيز فى الرد عليه، وعدم الإشارة إلى الناصر إلا قليلاً.

واقتصر المبحث الأول على مناقشة ما جاء فى المقدمة، وبينت ما فيها من أخطاء وتدليس وتلبيس، وما يوجب تقديم الكاتب إلى محكمة إسلامية.

ونواصل النظر فى هذا البحث الضال، مستعينين بالله - عز وجل - لإحقاق الحق وإزهاق الباطل.

﴿ **بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ** ... الآية ﴾ [الأنبياء: ١٨].

بعد المقدمة يطالعنا عنوان حول حقيقة العقد الربوى وتحت العنوان يبدأ بذكر قول الله تعالى فى سورة البقرة: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ (٢٧٩) وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٨٠) وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ** ﴾ [البقرة: ٢٧٨ - ٢٨١].

وبعد ذكر الآيات الكريمة التى تحمل كل هذا الترهيب الذى تنخلع منه القلوب، وتقشعر منه الأبدان، غير أنه لا يؤثر فى القلوب التى هى كالحجارة أو أشد قسوة، نرى الدواليبى - هداه الله تعالى - يقول: يؤخذ من وقائع الربا فى الجاهلية، ومن النصوص القرآنية، والسنة النبوية، وإيضاحات أئمة المذاهب والفقهاء أن الربا الذى تناوله هذا الإنذار الإلهى إنما هو الظلم.

والظلم فى كل أمر لا يحتاج إلى بيان، وكفى به سيئة أن يكون عقابه فى الأمور الربوية إعلان الحرب على مرتكبه من الله ورسوله ﷺ، وبناء على ذلك فإن هذا الدين الربوى الظالم هو كل عقد جديد فى الزيادة على ذلك الدين الذى حل أجله عملاً بعقد تجارى مشروع، وكان المدين فيه معسراً وممن يستحقون الصدقة فقال المعسر للدائن: زدنى فى الأجل وأزيدك فى المال (ص:٩) وأشار الدواليبى إلى الظلم فى هذا العقد الأخير.

ثم قال (ص: ١٠): «ولا عبرة عندئذٍ فيما قد نشأ عنه الدين فى الأصل من عقد تجارى مشروع، سواء كان العقد التجارى واقعاً على صفقة استهلاكية أو استثمارية».

وقال: «يتضح من هذا كله: أن **عقود المصارف** هى فى الأصل **عقود استثمار** تجارية بالتراضى مع كبار رجال الأعمال من أهل الثراء، ضمن شروط تعيين نسبة من الأرباح جرى العرف العالمى على تعيينها مسبقاً، ومن المعلوم فى الأحكام الشرعية أن المسلمين على شروطهم فى الأصل..» ا. هـ.

هذا ما أراد الدكتور الدواليبى أن ينقله للمسلمين.

فحقيقة العقد الربوى عنده يخرج منها الإقراض بفائدة ما دام الاتفاق من بداية العقد، ويخرج منها أيضا أى زيادة فى الدين ما دام المدين غير معسر، وليس ممن يستحقون الصدقة.

ولهذا عندما خنس فترة من الزمن، ودفع الدكتور إبراهيم الناصر ليقوم بدوره ناقلاً خلاصة بحثه، وجدنا الناصر يقول: السؤال الذى لم نعثر له على جواب حتى الآن هو: كيف ينظر فقهاء المسلمين إلى الظاهرة الاقتصادية للفائدة؟ ولماذا يعتبر القرض بفائدة محرما فى نظرهم؟

وانتهى كما انتهى محرضه إلى أن فوائد القروض ليست من الربا المحرم.

وهذا القول يستلزم أن يستتاب قائله، لأن التحريم ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، ومن المعلوم من الدين بالضرورة.

وبلغنى فعلا أن سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز – رحمه الله – استدعى الناصر، وبين له خطأه – وطلب منه أن يتوب، وقيل: إنه طلب استتابته، لأن التحريم معلوم من الدين بالضرورة.

والدكتور الدواليبى من رجال السياسة، وكان رئيسًا للوزراء فى سوريا وهو يعمل حاليًا فى السعودية، فلعله خنس فترة حتى لا يتعرض لما تعرض له الناصر، ثم رأى بعد فتوى مفتى مصر الضالة أن يظهر على صفحات جريدة الأهرام ليدعو لمزيد من الضلال.. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

والدليل على أن قولهما هنا يستلزم الاستتابة هو ما يأتى:

أولا: مخالفة النصوص، وتحليل ما حرّمته:

فقوله تعالى: ﴿**وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ**﴾ يبين أن كل زيادة على رأس المال محرمة، وهذه الآية الكريمة – كما أشرت من قبل – فى المدين الموسر؛ فكما لا يجوز أن يظلم الدائن المدين بأخذ زيادة، لا يجوز أن يظلم المدين الدائن، فيعطيه أقل من حقه، والمعسر ليس داخلاً هنا، وقد يوجد وقد لا يوجد، فلو قصر التحريم على حالة المدين المعسر المحتاج لارتفع الإثم عن هذا المحتاج، فكيف يسوى الرسول ﷺ بين الظالم والمظلوم ويقول: «**الآخذ والمعطى سواء**».

وفى حديث لعنة آكل الربا وموكله قال ﷺ أيضا: «هم سواء».

ثانيا: تحليل ربا الجاهلية الذى نزلت النصوص بتحريمه: عند تفسير قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا**........ الآية﴾ [البقرة: ٢٧٥].

يروى الطبرى عن مجاهد قال: فى الربا الذى نهى الله عنه: كانوا فى الجاهلية يكون للرجل على الرجل الدين فيقول: لك كذا وكذا وتؤخر عنى فيؤخره عنه.

وعن قتادة أن ربا أهل الجاهلية: يبيع الرجل إلى أجل مسمى، فإذا حل الأجل ولم يكن عند صاحبه قضاء زاده وأخّر عنه.

وعند قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾.

روى **الطبرى** عن السدى قال: نزلت هذه الآية فى العباس بن عبدالمطلب، ورجل من بنى المغيرة، كانا شريكين فى الجاهلية، يسلفان فى الربا إلى أناس من ثقيف.

وعن **الضحاك** قال: كان ربا يتبايعون به فى الجاهلية، فلما أسلموا أمروا أن يأخذوا رءوس أموالهم - (راجع الجزء السادس من تفسير الطبرى - تحقيق محمود محمد شاكر - ص: ٧ وما بعدها).

وقال **الجصاص فى أحكام القرآن** (١ / ٤٦٥): «الربا الذى كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به».

وقال فى موضع آخر (١ / ٤٦٧): «معلوم أن ربا الجاهلية إنما كان قرضًا مؤجلاً بزيادة مشروطة، فكانت الزيادة بدلاً من الأجل، فأبطله الله تعالى وحرمه».

وقال الفخر الرازى فى تفسير (٤ / ٩٢): «ربا النسيئة هو الأمر الذى كان مشهوراً متعارفًا فى الجاهلية، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدراً معينًا، ويكون رأس المال باقيًا، ثم إذا حل الدين طالبوا المدين برأس المال، فإن تعذر عليه الأداء زادوا فى الحق والأجل، فهذا هو الربا الذى كانوا فى الجاهلية يتعاملون به».

وقال ابن حجر الهيثمى فى كتابه: الزواجر عن اقتراف الكبائر ١ / ٢٢٢:

«ربا النسيئة هو الذى كان مشهوراً فى الجاهلية؛ لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره إلى أجل على أن يأخذ منه كل شهر قدراً معينًا ورأس المال باقٍ بحاله، فإذا حل طالبه برأس ماله، فإن تعذر عليه الأداء زاد فى الحق والأجل.

وسمى هذا نسيئة مع أنه يصدق عليه ربا الفضل أيضًا، لأن النسيئة هى المقصودة فيه بالذات».

مما سبق نرى أن ربا الجاهلية كان من ربا الديون، وهو ربا النسيئة، والدين قد يكون ناشئًا عن بيع آجل، فإذا حل الأجل ولم يدفع المشترى الثمن التزم بدفع زيادة عليه مقابل الزيادة فى الأجل، وقد يكون الدين قرضًا مؤجلا بزيادة مشروطة مقابل الأجل، ويتفق على هذه الزيادة الربوية من البداية بالتراضى بما يراه كل منهما مصلحة لنفسه، وقد يدفع هذا الربا مقسطًا أقساطًا شهرية ويظل رأس المال باقيًا، وإذا حل موعد القرض طبقت القاعدة الجاهلية المعروفة: إما أن تقضى وإما أن تربى، فإما أن يؤدى المقترض، وإما أن يزاد فى الدين والأجل.

ويظهر الاستغلال والحاجة عند عجز المدين عن أداء الدين، وتطبيق القاعدة الجاهلية.

ولكن لا يظهر شىء من هذا إذا لم يتأخر المدين، وأدى الدين والزيادة الربوية المتفق عليها، وقد يربح المقترض فى تجارته برأس مال القرض أضعاف الزيادة الربوية، ومع هذا يظل

التحريم قائماً، ويأذن جميع آكلى الربا بحرب من الله تعالى ورسوله ﷺ.

فربا الجاهلية لا يظهر فيه الاستغلال والحاجة إلا فى صورة من صوره وهو ما تفعله جميع البنوك الربوية بلا استثناء، حيث تتعامل بالفوائد المركبة، **فما أبطله الله تعالى وحرّمه أحله الدواليبى والناصر.**

قال العلامة الدكتور الضرير: حكم الزيادة فى القرض عند العقد الأول وحكم الزيادة بعد حلول الأجل واحد، لأن الاثنين من ربا الجاهلية الثابت تحريمه بالقرآن الكريم.

ثالثا: زعم أن ما قاله مأخوذ من أئمة المذاهب والفقهاء، والحقيقة أنه أعظم الفرية، فقوله خروج سافر على إجماع الأمة.

قال الإمام مالك فى المدونة (٤ / ٢٥): «كل شىء أعطيته إلى أجل فرد إليك مثله وزيادة فهو ربا».

وقال ابن رشد الجد فى مقدماته (ص: ٥٠٧): «وأما الربا فى النسيئة فيكون فى الصنف الواحد وفى الصنفين، أما فى الصنف الواحد فهو فى كل شىء من جميع الأشياء، لا يجوز واحد باثنين من صنفه إلى أجل من جميع الأشياء».

وقال **شيخ الإسلام ابن تيمية**: «وليس له أن يشترط الزيادة عليه فى جميع الأحوال **باتفاق العلماء**» (مجموع الفتاوى ٢٩ / ٥٣٥).

وقال ابن حزم فى المحلى (٩ / ٥٠٩): «والربا لا يجوز في البيع والسلم إلا فى ستة أشياء فقط: فى التمر والقمح والشعير والملح والذهب والفضة، وهو فى القرض فى كل شىء، وهذا **إجماع مقطوع به**».

وقال ابن قدامة فى المغنى (٤ / ٣٦٠): «كل قرض شرط فيه أن يزيده فهو حرام بغير خلاف، قال ابن المنذر: أجمعوا على أن المسلف إذا اشترط على المستسلف زيادة أو هدية فأسلف على ذلك أن أخذ الزيادة على ذلك ربا».

وقال الشيرازى فى المهذب (١ / ٢٠٤): «ولا يجوز قرض جر منفعة مثل أن يقرضه ألفًا على أن يرد عليه أكثر منه».

وقال الرملى فى نهاية المحتاج (٤ / ٢٢٥): «ولا يجوز قرض نقد غيره إن اقترن بشرط رد زيادة على القدر المقرض».

وقال القرطبى في تفسيره (٣ / ٢٣٤): «أجمع المسلمون نقلا عن نبيهم ﷺ أن اشتراط الزيادة فى السلف ربا ولو كان قبضة من علف - كما قال ابن مسعود - أو حبة واحدة».

رابعًا: الدعوة إلى إباحة نظام الفوائد الذى نشره اليهود فى العالم؛ نشراً للفساد فى الأرض، دعوة إلى إباحة ما هو أسوأ من ربا الجاهلية.

خامسًا: القول بأن المسلمين على شروطهم غير جائز هنا، لأن الشرط هنا يبيح الربا المحرم، ولا يحل العمل بشرط يحل الحرام.

انتقل الدواليبى بعد هذا الحديث عن موقف الشريعة من المصارف فقال: إن الحكم فى المصارف وفقًا لأحكام الشريعة الإسلامية يتوقف على استعراض مجمل الأحكام المسلم بها فى ذلك لدى أهل العلم وكباررجال الفتوى فى الإسلام وهى كما يأتى:

١ - أن الربا محرم تحريمًا لا شك فيه.

٢ - أن الربا المجمع على تحريمه بلا شك، هو (ربا النسيئة) الذى كان معمولاً به فى الجاهلية.

وفسره الدواليبى بما ذكره من قبل، حيث قصره على حالة واحدة وهى الزيادة الطارئة عند حلول الأجل، وأخرج الإقراض بالربا، والجرأة هنا أن يذكر أن هذا من المسلَّم به، وما ذكرته من قبل يبين أن الإقراض بفائدة محددة من البداية تبعًا للزمن، من ربا النسيئة المحرم بالكتاب والسنة والإجماع، ومن المعلوم من الدين بالضرورة.

واستدل بعبارة للإمام أحمد، والإمام أحمد لم يخرج على الإجماع، وقوله بأن التأجيل مقابل الزيادة لا يعنى أنه رحمه الله يرى أن الإقراض بالربا من البداية ليس من ربا الجاهلية، وما قال أى إمام بهذا، بل أى عالم قبل عصرنا، عصر الجرأة على الفتيا، واتخاذ الرءوس الجهال.

ومن المعلوم أن ربا الفضل لا يكون فى الديون أو القروض أبداً، وإنما هو فى البيوع مع القبض فى المجلس، كحديث تمر خيبر المشهور، فإذا لم يتم قبض مع زيادة أو بدون زيادة فى الأموال الربوية فهو ربا نسيئة.

وقد بينت هذا فى ردى على فضيلة المفتى، حيث وقع فى خطأ جسيم عندما اعتبر ربا الفضل في القروض، وصححت له خطأه فى المجلس بحضور الأستاذين الدكتور القرضاوى، والدكتور عبدالحميد الغزالى، وقَبِل التصحيح دون اعتراض، ولكن الدكتور الدواليبى

يستمر فى جرأته ويقول فيما اعتبر من المسلم به : أما ربا الفضل فقد حرم سداً للذريعة، وما كان كذلك فيجوز للمصلحة كما قال به العلامة ابن القيم . وقال السيد رشيد رضا فى فتواه :

واعلم أن الزيادة الأولى فى الدين المؤجل هو ربا الفضل وإن كانت لأجل التأخير، وإنما ربا النسيئة المعهود هو : ما يكون بعد حلول الأجل لأجل الإنساء، أى التأخير.

ولا أريد أن أقف عند ما نسبه للشيخ رشيد رضا – وقد نسبه إليه بعد ذلك أيضًا أنه أباح فوائد توفير البريد والمصارف – وغيره كالدكتور أحمد شلبى نسب هذا له وللشيخ محمد عبده، والدكتور النمر قال فى أحد مقالاته :

وفى المجلد السادس من مجلة المنار لصاحبها محمد عبده سئل عن ربح صناديق التوفير : «فأجاب الإمام بجوازه مع ذكر أدلة الجواز، ويمكن أن ترجع إلى صفحة ٢٣٢ ج : ٩ سنة ١٩٠٦م مما نقله صاحب المنار لتعرف أن الإمام لم يَعتبر ذلك من باب الربا الضار، ولكنه من المعاملات النافعة التى لا تضر بأحد » .

وفى الاعتصام – جمادى الأولى ١٤١٠ هـ – نجد مقالا للشيخ **محمود عبدالوهاب فايد،** عنوانه : **وقفة مع الدكتور عبدالمنعم النمر المحرض الأول للفتاوى الطنطاوية**، ناقش الدكتور النمر فى مقاله الذى ذكر فيه ما سبق مع أقوال أخرى.

وبدأ مناقشته بقوله: وفى بدء تعليقى أؤكد أن الكذب قبيح ومستنكر لا يصدر عن مؤمن، وذكر بعض الأحاديث الشريفة، ونشر صورتين زنكوغرافيتين، وقد بدتا خاليتين مما ادعاه الدكتور النمر، وقال : لقد راجعت مجلة المنار فى المواضع التى حددتها فلم أجد فيها ما تدعيه من صدور فتوى من الإمام محمد عبده بإباحة صندوق التوفير، ثم ينبهه إلى ملاحظات، ومما جاء فيها : وقد نفى العلامة السيد رشيد رضا صدور فتوى مسجلة من الشيخ محمد عبده فى هذا الشأن.

قال الإمام محمد عبده : من الممكن تطبيق استغلال الأموال على قواعد شركة المضاربة، وعقب ذلك مباشرة قال العلامة رشيد رضا تلميذ الإمام : يقال إن الحكومة كلفت المفتى ببيان هذا التطبيق لتغيير قانون صندوق التوفير وتجعله مطابقًا لأحكام الشريعة، ومفاد هذا أن القانون بوضعه المعهود لا يطابق أحكام الشريعة ويحتاج لتغيير.

هذا بعض ما جاء فى مقال الشيخ فايد، لذلك فلا أريد أن أقف مع ما نسبه الدكتور

الدواليبى للشيخ رشيد رضا، وإنما أريد توضيح رأى العلامة ابن القيم فى ربا الفضل، وأنه لم يخرج على إجماع الأمة.

والدواليبى ذكر رأى ابن القيم فى سبب تحريم ربا الفضل، دون أن يذكر بيان ابن القيم لهذا الربا، وإنما جاء بالبيان من الأقوال المنسوبة لرشيد رضا. أما إبراهيم الناصر تلميذ الدواليبى فلم يكن فى دهاء أستاذه، فنقل بيان ابن القيم وربما لم يفهمه، لأنه أراد أن يصل إلى النتيجة نفسها التى وصل إليها أستاذه ومحرضه.

قال الدكتور إبراهيم الناصر: أما ابن القيم فعنده أن ربا النسيئة محرم لذاته **تحريم مقاصد**، وهو الذى نزل فيه القرآن الكريم، وكانت عليه العرب فى الجاهلية،وهو الربا الذى لا شك فيه كما يقول أحمد بن حنبل.

أما ربا الفضل فهو محرم أيضاً ولكن **تحريم وسائل** من باب سد الذرائع لا تحريم مقاصد، كما حرم ربا النسيئة، ووجه ذلك أن بيع خمسة دنانير بستة نسيئة غير جائز، وهذا هو ربا النسيئة، وكذلك هو غير جائز بيعًا حالاً، وهذا هو ربا الفضل؛ ذلك أننا لو أجزناه حالاً وحرمناه نسيئة لاتخذ الناس الحال ذريعة إلى النسيئة، ولباع رجل من آخر خمسة دنانير فى ستة بزعم أن البيع حال، ويتواضعان على أجل يقبض البائع عند حلوله ستة دنانير، فيكون قد باع الخمسة فى الستة نسيئة، واتخذ ذريعة له فى ذلك صورة البيع الحال، ويكون ربا الفضل ذريعة إلى النسيئة، فحرم تحريم الوسائل لا تحريم المقاصد كما قدمنا.

انتهى ما ذكره الدكتور إبراهيم الناصر.

وعبارة ابن القيم تبين أن ربا الفضل هو بيع خمسة دنانير بستة بيعًا حالاً، أما مع التأجيل فهو ربا نسيئة، كما تبين سبب تحريم ربا الفضل، وهذا كله من ربا البيوع الذى بينته السنة المطهرة، وليس من ربا الديون والقروض الذى كان في الجاهلية، وفوائد البنوك من ربا الجاهلية، حيث إنها فوائد قروض فى البداية، وفوائد مركبة إما أن تقضى وإما أن تربى، عند حلول الأجل والتأجيل فى الأداء، ولا تتعامل البنوك بربا الفضل، بل لا يتصور وقوعه فى نقود العصر الورقية، ولو وقع فليس هو المشكلة التى نبحثها ونتحدث عنها، ولذلك فمن الخطأ الجلى أو الجهل الواضح أو التدليس والتلبيس جعل فوائد البنوك من ربا الفضل الذى ذكره ابن القيم!! وهو ما بينه حديث تمر خيبر المشهور.

انتقل الدواليبى بعد هذا إلى ما أسماه **بالمصلحة**، ونقل كلامًا مبتورًا لابن القيم وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن قدامة، وابن حزم.

والأربعة سبق قولهم فى الربا المحرم، ولا يمكن أن تكون المصلحة فيما حرم الله عز وجل، وعلى الأخص الربا الذى يمحق، وآكله كفّار أثيم، خالد فى جهنم، يأذن بحرب من الله - سبحانه - ورسوله ﷺ.

وإن وجدت ضرورة فكما أفتى مجمع البحوث بالإجماع: **الإقراض بالربا محرم لا تبيحه حاجة ولا ضرورة، والاقتراض بالربا محرم كذلك، ويرتفع إثمه عند الضرورة.**

ومنذ عدة سنوات نبهت إلى منهج هؤلاء المجترئين، فالدكتور أحمد شلبى وهو يدعو إلى إباحة فوائد البنوك وشهادات الاستثمار استدل بكلام لشيخ الإسلام ابن تيمية، ونقله نقلا مبتوراً كما فعل الدواليبى، وفى ردى عليه نقلت الكلام تامًا، فظهر أن شيخ الإسلام يتحدث عن الغرر اليسير، وعن جواز المعاملات التى أجازتها السنة المطهرة، فجعله أحمد شلبى للمعاملات الربوية!!

ثم عاد الدواليبى بعد هذا لتكرار ما بينا بطلانه من قبل، وهو أن الربا ما لم يكن استغلالاً لحاجة الفقير المسكين فليس بحرام!!

والعجيب الغريب أنه زعم أن كل هذه الأباطيل من الحقائق المسلَّم بها لدى أهل العلم فى الإسلام؛ ولذلك يجب أن يستتاب هو ومن استجاب لتحريضه.

ثم انتقل بعد هذا للحديث عن المصارف فقال: «إن المصارف هى مؤسسات تجارية حديثة لم تكن معروفة فى عهد نزول أحكام الربا فى الشريعة الإسلامية.

ولذلك تخضع المصارف للأحكام الشرعية على طريق القياس؛ فإذا كان الشبه كاملاً من غير أى فارق بينهما وبين ما حرمته الشريعة من الربا القطعى فهى محرمة قطعًا، أما إذا اختلفت المصارف عن الربا القطعى فى بعض الوجوه فليست محرمة» ا. هـ.

قلتُ: الإقراض بالربا أو الاقتراض بالربا، إذا كان من أفراد أو مؤسسات حديثة: أفيتغير الحكم، أو يحتاج الأمر إلى القياس؟

فإذا نظرنا إلى عبارة الجصاص: «معلوم أن ربا الجاهلية إنما كان قرضًا مؤجلاً بزيادة مشروطة، فكانت الزيادة بدلاً من الأجل، فأبطله الله تعالى وحرمه».

فالقرض بهذه الصورة الربوية يدخل تحت النص ولا يحتاج إلى قياس، فالعبرة ليست بمن أقرض، ولا بمن اقترض، وإنما الإبطال والتحريم للزيادة المشروطة كائنًا من كان المقرض أو المقترض.

وإذا نظرنا إلى عبارة الرازى والهيثمى: «ربا النسيئة هو الذى كان مشهوراً فى الجاهلية، لأن الواحد منهم كان يدفع ماله **لغيره** إلى أجل على أن يأخذ منه كل شهر قدراً معيناً، ورأس المال باقٍ بحاله».

وإذا وضعنا كلمة **للمصرف** بدلا من كلمة **لغيره**، فقد حددنا المراد من غيره ووجدنا ما يعرف بالودائع ذات الراتب الشهرى، أفيحتاج هذا إلى قياس لبيان التحريم، وإن اختلفت المصارف عن غيره أصبح الربا حلالاً؟!

مرة أخرى أقول: لقد بينت طبيعة عمل البنوك وأثبتُّ أن فوائدها أسوأ من ربا الجاهلية، فلو كان ربا الجاهلية حلالاً مشروعًا - مع سوئه - لما سلمنا بمشروعية ما هو أسوأ منه، لكن الدواليبى أراد أن يعكس القضية، ليجعل الأسوأ حلالاً طيبًا، فاختلق خمس خصائص لما أسماه بالربا القرآنى، واختلق خمس خصائص مغايرة جعلها لمعاملات المصارف، لينتهى إلى أن فوائد المصارف حلال لأنها لا تقبل القياس على الربا القرآنى، وما ذكره متهافت ساقط، يهوى من تلقاء نفسه، ولا يحتاج إلى وقفة، ولكن ماذا نعمل وقد نشر بجريدة الأهرام ومن قبل نسبه الناصر لنفسه، ونشر بمجلة أكتوبر فقرأه العالم الفاهم الواعى، والجاهل والغافل، والخاص والعام، أما كان للناشرين أن يتقوا الله ويريحوا المسلمين من هذا الضلال؟

على كل حال نقف وقفة سريعة.

قال الدواليبى فى الخصيصة الأولى: المدين في الربا القرآنى محتاج للصدقة وينبغى التصدق عليه برأس مال الدين، أما فى المعاملات المصرفية فإن الدائن دائمًا من صغار المالكين لرأس المال، والمدين دائماً من كبار المالكين لرأس المال الذين لا تحل لهم الصدقة.

قلتُ: بينت فى المقال الأول أنه أخذ صدر آية وترك عجزها ليربط الصدر بآية آخرى، ليصل إلى هذا الضلال.

كما بينت من قبل أن من قصر التحريم على ربا الحاجة والاستغلال، فهو لا يعرف ربا الجاهلية الذى كان فى التجارة، وكان صاحب القافلة - التاجر الدولى (المليونير) - يمكن أن يقترض ممن لا يملك إلا القليل من المال، وقد بسطت القول في هذا بما لا يحتاج إلى إعادة، كما أن الدواليبى ومن نحا نحوه لا يفقهون النصوص، وإلا فكيف يلعن هذا المحتاج للصدقة، ويتساوى فى الإثم مع الظالم؟

فقد لعن آكل الربا ومؤكله، وقال ﷺ: «**هم سواء**» وفى حديث شريف آخر: «**الآخذ**

والمعطى سواء»، والمعاملات المصرفية ليست غائبة عنا، ومع ذلك لا يتورع عن الكذب؛ فأصحاب الملايين والمليارات التى يضعونها في البنوك، أليسوا من الدائنين؟ والمرأة التى ترهن حليها لتقترض من البنك للطعام أو للعلاج أو دفع أجر المسكن، والذين يقترضون للحاجات الضرورية بضمان الراتب أو غير ذلك، أليسوا من المدينين؟ فكيف يأتى بكلمة دائماً؟

والبنك نفسه يقترض ليقرض، فهو دائن، ومدين، فهل هو دائمًا من كبار المالكين، أم من صغارهم؟ أم من كبارهم عندما يقترض، ومن صغارهم عندما يقرض؟ ألم أقل بأن ما اختلقه متهافت ساقط؟

وبنى الدواليبى الخصائص الأربع الأخرى على الخصيصة الأولى، وما بُنى على باطل فهو باطل، ويبدو فى أقواله التحريف لمعانى القرآن الكريم، وعدم الإحساس بما جره نظام الفائدة اليهودى الربوى على العالم من ويلات، بل الرضا كل الرضا بهذا النظام، والدفاع عنه أكثر من روتشيلد اليهودى نفسه!!

وبعد: **أريد أن أؤكد أننى منذ بضع سنوات رددت على الدكتور الدواليبى ردًا رقيقًا رفيقًا لعله يرجع إلى الصواب**، أما وقد أصر وعاد للظهور بعد فتوى المفتى الضالة ليكون عونًا للمجترئين وليدعوهم إلى مزيد من الضلال، فقد رأيت لزامًا علىّ أن أكشف أمره للعامة والخاصة، ومع كل هذا أسأل الله عز وجل أن يتوب عليه وعلى من أضله ليتوبوا توبة نصوحًا قبل فوات الأوان.

***

ملحظ: ذكر من قبل قرار مجمع البحوث الإسلامية بتحريم فوائد البنوك، وأضيف هنا قرارًا لمجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى، وأربعة قرارات لمجمع الفقه برابطة العالم الإسلامى، منها قرار فى الرد على إبراهيم الناصر، وهو يعتبر أيضًا ردًا على الدواليبى.

فتوى مجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم المرسلين، وعلى آله وصحبه.

قرار بشأن

حكم التعامل المصرفى بالفوائد وحكم التعامل بالمصارف الإسلامية

أما بعد: فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى فى دورة انعقاد مؤتمره الثانى بجدة من ١٠ - ١٦ ربيع الثانى ١٤٠٦ هـ الموافق ٢٢-٢٨ ديسمبر ١٩٨٥م.

بعد أن عُرضت عليه بحوث مختلفة فى التعامل المصرفى المعاصر، وبعد التأمل فيما قدم ومناقشته مناقشة مركزة أبرزت الآثار السيئة لهذا التعامل على النظام الاقتصادى العالمى، وعلى استقراره خاصة فى دول العالم الثالث.

وبعد التأمل فيما جره هذا النظام من خراب نتيجة إعراضه عما جاء فى كتاب الله من تحريم الربا جزئيًا وكليًا تحريمًا واضحًا بدعوته إلى التوبة منه، وإلى الاقتصار على استعادة رءوس أموال القروض دون زيادة ولا نقصان قل أو أكثر، وما جاء من تهديد بحرب مدمرةمن الله ورسوله ﷺ للمرابين.

قرر:

أولا: أن كل زيادة أو فائدة على الدين الذى حل أجله وعجز المدين عن الوفاء به مقابل تأجيله، وكذلك الزيادة أو الفائدة على القرض منذ بداية العقد: هاتان الصورتان ربًا محرم شرعًا.

ثانيا: أن البديل الذى يضمن السيولة المالية والمساعدة على النشاط الاقتصادى حسب الصورة التى يرتضيها الإسلام، هى التعامل وفقًا للأحكام الشرعية، ولاسيما ما صدر عن هيئات الفتوى المعنية بالنظر فى جميع أحوال التعامل التى تمارسها المصارف الإسلامية فى الواقع العملى.

ثالثا: قرر المجمع التأكيد على دعوة الحكومات الإسلامية إلى تشجيع المصارف الإسلامية القائمة، والتمكين لإقامتها فى كل بلد إسلامى لتغطى حاجة المسلمين؛ كيلا يعيش المسلم فى تناقض بين واقعه ومقتضيات عقيدته.

والله أعلم.

فتوى مجمع الفقه برابطة العالم الإسلامي

قرار مجمع رابطة العالم الإسلامى

بشأن موضوع

تفشى المصارف الربوية وتعامل الناس معهاوحكم أخذ الفوائد الربوية

الحمد لله، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، سيدنا ونبينا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه وسلم أما بعد :

فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى فى دروته التاسعة المنعقدة بمبنى رابطة العالم الإسلامى فى مكة المكرمة فى الفترة من يوم السبت ١٢ رجب ١٤٠٦ هـ إلى يوم السبت ١٩ رجب ١٤٠٦ هـ قد نظر فى موضوع تفشى المصارف الربوية، وتعامل الناس معها، وعدم توافر البدائل عنها، وهو الذى أحاله إلى المجلس معالى الدكتور الأمين العام نائب رئيس المجلس.

وقد استمع المجلس إلى كلام السادة الأعضاء حول هذه القضية الخطيرة التى يقترف فيها محرم بيّن ثبت تحريمه بالكتاب والسنةوالإجماع، وأصبح من المعلوم بالدين بالضرورة، واتفق المسلمون كافة على أنه من كبائر الإثم، والموبقات السبع، وقد آذن القرآن الكريم مرتكبيه بحرب من الله ورسوله ﷺ، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ**﴾.

وقد صح عن النبى ﷺ أنه: «**لعن آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهديه**، وقال: **هم سواء**» رواه مسلم.

كما روى ابن عباس عنه ﷺ: «**إذا ظهر الزنى والربا فى قرية فقد أحلوا بأنفسهم عذاب الله عز وجل**» وروى نحوه ابن مسعود.

وقد أثبتت البحوث الاقتصادية الحديثة أن الربا خطر على اقتصاد العالم وسياسته، وأخلاقياته وسلامته، وأنه وراء كثير من الأزمات التى يعانيها العالم، وأنه لا نجاة من ذلك إلا باستئصال هذا الداء الخبيث الذى هو الربا من جسم العالم، وهو ما سبق به الإسلام منذ أربعة عشر قرنًا.

ومن نعمة الله تعالى أن المسلمين بدأوا يستعيدون ثقتهم بأنفسهم ووعيهم لهويتهم نتيجة وعيهم لدينهم، فتراجعت الأفكار التي كانت تمثل مراحلة الهزيمة النفسية أمام الحضارة الغربية، ونظامها الرأسمالى، والتى وجدت لها يوماً من ضعاف الأنفس من يريد أن يقسر النصوص الصريحة الثابتة قسراً لتحليل ما حرم الله ورسوله ﷺ .

وقد رأينا المؤتمرات والندوات الاقتصادية التى عقدت فى أكثر من بلد إسلامى – وخارج العالم الإسلامى أيضًا – تقرر بالإجماع حرمة الفوائد الربوية، وتثبت للناس إمكان قيام بدائل شرعية عن البنوك والمؤسسات القائمة على الربا .

ثم كانت الخطوة العملية المباركة، وهى إقامة مصارف إسلامية خالية من الربا والمعاملات المحظورة شرعًا، بدأت صغيرة ثم سرعان ما كبرت، قليلة ثم سرعان ما تكاثرت حتى بلغ عددها الآن فى البلاد الإسلامية وخارجها أكثر من تسعين مصرفًا(١) .

وبهذا كذبت دعوى العلمانيين وضحايا الغزو الثقافى الذى زعموا يومًا أن تطبيق الشريعة فى المجال الاقتصادى مستحيل، لأنه لا اقتصاد بغير بنوك، ولا بنوك بغير فوائد .

وقد وفق الله بعض البلاد الإسلامية مثل باكستان(٢) لتحويل بنوكها الوطنية إلى بنوك إسلامية لا تتعامل بالربا أخذاً ولا عطاءً، كما طلبت من البنوك الأجنبية أن تغير نظامها بما يتفق مع اتجاه الدولة، وإلا فلا مكان لها، وهى سنة حسنة لها أجرها وأجر من عمل بها إن شاء الله .

ومن هنا يقرر المجلس ما يلى :

أولا : يجب على المسلمين كافة أن ينتهوا عما نهى الله تعالى عنه من التعامل بالربا أخذاً أو عطاءً، والمعاونة عليه بأى صورة من الصور، حتى لا يحل بهم عذاب الله، ولا يأذنون بحرب من الله ورسوله ﷺ .

ثانياً : ينظر المجلس بعين الارتياح والرضا إلى قيام المصارف الإسلامية، التى هى البديل الشرعى للمصارف الربوية، ويعنى بالمصارف الإسلامية كل مصرف ينص نظامه الأساسى على وجوب الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية الغراء فى جميع معاملاته ويلزم إداراته بوجوب وجود رقابة شرعية ملزمة . . ويدعو المجلس المسلمين فى كل مكان إلى مساندة هذه المصارف وشد أزرها، وعدم الاستماع إلى الشائعات المغرضة التى تحاول التشويش عليها، وتشويه صورتها بغير حق .

---

(١) تقترب حاليًا من مائتى مصرف .

(٢) وكذلك السودان الذى جعل لمصرفه المركزى هيئة رقابة شرعية .

ويرى المجلس ضرورة التوسع فى إنشاء هذه المصارف فى كل أقطار الإسلام، وحيثما وجد للمسلمين تجمع خارج أقطاره، حتى تتكون من هذه المصارف شبكة قوية تهيئ لاقتصاد إسلامى متكامل.

ثالثا : يحرم على كل مسلم يتيسر له التعامل مع مصرف إسلامى أن يتعامل مع المصارف الربوية فى الداخل أو الخارج، إذ لا عذر له فى التعامل معها بعد وجود البديل الإسلامى، ويجب عليه أن يستعيض عن الخبيث بالطيب، ويستغنى بالحلال عن الحرام.

قرار ثان لمجمع الرابطة

بشأن بحث المستشار القانونى إبراهيم بن عبدالله الناصر بعنوان

(موقف الشريعة الإسلامية من المصارف)

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى برابطة العالم الإسلامى فى دورته العاشرة المنعقدة في مكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ٢٤ صفر ١٤٠٨ هـ الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٨٧ م إلى يوم الأربعاء ٢٨ صفر ١٤٠٨ هـ الموافق ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م قد اطلع على البحث الذى نشره المستشار القانونى بمؤسسة النقد السعودى إبراهيم بن عبدالله الناصر بعنوان (موقف الشريعة الإسلامية من المصارف) الذى يدعى فيه إباحة القرض بفائدة، والمضاربة بالرسم المحدود.

والمجمع يستنكر بشدة هذا البحث:

أولا: لخروجه على الكتاب والسنة والإجماع بإباحته القرض بفائدة حيث اعتبره الباحث مغايراً لربا الجاهلية الذى نزل بسببه القرآن.

ثانيا: لجهله أو تجاهله بما علم من الدين بالضرورة وقلبه للحقائق حيث اعتبر معاملة المقترض بفائدة مع المصرف تجارة مباحة ومضاربة مشروعة.

ثالثا: لمخالفته اتفاق الفقهاء بإباحته المضاربة بالربح المحدود متمسكًا بكلام لبعض المعاصرين لا دليل عليه.

رابعا: لدعواه الجريئة الظالمة أنه لن تكون بنوك بلا فوائد، ولن تكون قوة إسلامية بلا بنوك، وأن المصارف التى تقرض بفائدة مصلحة لا يتم العيش إلا بها!! فإن الأمة الإسلامية منذ نشأت عاشت قوية بغير مصارف، والذى يدحض دعواه فى هذا العصر قيام المصارف الاستثمارية فى كثير من بلاد الإسلام.

ودعواه أن هذه المصارف التى تقرض بفائدة مصلحة يحتاج الناس إليها مردود، بل الربا مفسدة، ولو صح أنه مصلحة فهى مصلحة ملغاة بالأدلة المحرمة للربا.

خامسًا: تسميته لبحثه اجتهاداً مع أنه اجتهاد باطل لمخالفته النصوص الواضحة والإجماعات القاطعة، وترويج للشبه والحجج الزائفة بنقله عن الجهلة لمقاصد الشريعة: أن الربا تعويض عن حرمان المقرض بماله مدة القرض، وهى من شبه اليهود فى إحلالهم الربا.

والمجمع يناشد الذين يريدون الكتابة عن شريعة الإسلام أن يتقوا الله فلا يكتبوا إلا عن بينة، ولا يبحثوا إلا عن بصيرة، ولا يفتحوا أبواب الشبه، ولا ينشروا الجهالات لئلا يصرفوا الناس عن الحق، ويلبسوا على المسلمين دينهم. والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

وصلى الله ﷺ على نبينا وسيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين.

قرار ثالث لمجمع الرابطة

بشأن موضوع

هل يجوز تحديد ربح رب المال

في شركة المضاربة بمقدار معين من المال؟

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى فى دورته الرابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة التى بدأت يوم السبت ٢٠ من شعبان ١٤١٥هـ الموافق ١٩٩٥/١/٢١ قد نظر فى هذا الموضوع، وقرر أنه لا يجوز فى المضاربة أن يحدد المضارب لرب المال مقداراً معيناً من المال، لأن هذا يتنافى مع حقيقة المضاربة، ويجعلها قرضًا بفائدة، ولأن الربح قد لا يزيد على ما جعل لرب المال فيستأثر به كله، وقد تخسر المضاربة، أو يكون الربح أقل مما جعل لرب المال، فيغرم المضارب.

والفرق الجوهرى الذى يفصل بين المضاربة والقرض بفائدة الذى تمارسه البنوك الربوية هو أن المال فى يد المضارب أمانة، لا يضمنه إلا إذا تعدى أو قصر، والربح يقسم بنسبة شائعة متفق عليها بين المضارب ورب المال. وقد أجمع الأئمة الأعلام على أن من شروط صحة المضاربة أن يكون الربح مشاعًا بين رب المال والمضارب دون تحديد قدر معين لأحد منهما، والله أعلم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، وسلم تسليمًا كثيراً والحمد لله رب العالمين.

***

قرار رابع لمجمع الرابطة

بشأن

مدى مسئولية المضارب ومجالس الإدارة

عما يحدث من الخسارة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى فى دورته الرابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة التى بدأت يوم السبت ٢ من شعبان ١٤١٥ هـ الموافق ٢١ / ١ / ١٩٩٥ قد نظر فى هذا الموضوع وأصدر القرار التالى:

الخسارة فى مال المضاربة على رب المال فى ماله، ولا يسأل عنها المضارب إلا إذا تعدى على المال، أو قصر فى حفظه؛ لأن مال المضاربة مملوك لصاحبه، والمضارب أمين عليه ما دام فى يده، ووكيل فى التصرف فيه، والوكيل والأمين لا يضمنان إلاّ فى حالة التعدى، أو التقصير.

والمسئول عما يحدث فى البنوك والمؤسسات المالية ذات الشخصية الاعتبارية هو مجلس الإدارة، لأنه الوكيل عن المساهمين فى إدارة الشركة، والممثل للشخصية الاعتبارية، والحالات التى يسأل فيها مجلس الإدارة عن الخسارة التى تحدث فى مال المضاربة هى نفس الحالات التى يسأل فيها المضارب (الشخص الطبيعى)، فيكون مجلس الإدارة مسئولا أمام أرباب المال عن كل ما يحدث فى مال المضاربة من خسارة بتعدٍّ أو تقصير منه أو من موظفى المؤسسة، وضمان مجلس الإدارة يكون من أموال المساهمين، ثم إذا كان التعدى أو التقصير من أحد الموظفين فعلى مجلس الإدارة محسابته، أما إذا كان التعدى أو التقصير من مجلس الإدارة نفسه فمن حق المساهمين أن يحاسبوه.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيراً والحمد لله رب العالمين.

الباب الخامس

من القضايا الفقهية المعاصرة

الفصل الأول

التأمين التجارى والتأمين التعاونى التأمين وإعادة التأمين

التأمين فى اللغة:

التأمين من مادة (أمن)، وتحت المادة جاء فى لسان العرب:

الأمن ضد الخوف، والأمانة ضد الخيانة، والإيمان ضد الكفر، والإيمان بمعنى التصديق، ضده التكذيب؛ يقال: آمن به قوم وكذب به قوم، فأما آمنته - المتعدى - فهو ضد أخفته.

وجاء فى القاموس المحيط:

الأَمْن والآمِن كصاحب ضد الخوف، أَمِن كفرح أمنًا وأمانا.

والأَمِن ككتف المستجير ليأمن على نفسه، والأمانة ضد الخيانة، وقد أَمِنه كسمع، وأَمَّنه تأمينًا وائتمنه واستأمنه.

وفى أساس البلاغة بعد أن بيَّن الزمخشرى المعنى اللغوى قال: ومن المجاز: فرس أمينُ القوَى، وناقة أمون: قوية مأمون فتورها، جعل الأمن لها وهو لصاحبها. وأعطيت فلانًا من آمَن مالى: أى من أعزه علىّ وأنفسه؛ لأنه إذا عز عليه لم يعقره؛ فهو فى أمن منه.

التأمين والأمن فى الكتاب والسنة:

لم تأت كلمة تأمين فى القرآن الكريم، أما الكلمات المأخوذة من مادة (أمن) فقد وردت فى القرآن الكريم أكثر من ألف مرة، معظمها فى موضوع الإيمان، ومنها ما جاء فى موضوع الأمن، كقوله تعالى: ﴿**وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا**﴾ [البقرة: ١٢٥]، أى جعلنا المسجد الحرام ملاذًا للخلق، ومأمنًا لكل من يلجأ إليه.

ونلاحظ أن القرآن الكريم ربط بين الأمن والإيمان، وذلك فى الآيات الكريمة، كقوله عز وجل:

﴿ ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَائِفَةً مِّنكُمْ ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، أى ثم أسبغ الله عليكم من بعد الغم نعمة أمن، وكان مظهرها نعاساً يغشى فريق الصادقين فى إيمانهم.

وقوله تعالى: ﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ ﴾ [الأنفال: ١١].

وقوله تعالى: ﴿ وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٨١) الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ [الأنعام ٨١، ٨٢].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ﴾ [النور: ٥٥].

وإذا كان الخوف ضد الأمن، فإن القرآن الكريم بين فى مواضع كثيرة أن المؤمنين لا خوف عليهم[١].

هذا فى القرآن الكريم، أما السنة المشرفة فقد ورد فيها كلمة «تأمين» ولكن ليس بمعناها فى الاقتصاد، وإنما بمعنى آمين فى الصلاة بعد الفاتحة، أى: اللهم استجب.

روى الشيخان عن أبى هريرة رضى الله عنه، أن النبى ﷺ قال: «**إذا أمّن الإمام فأمنوا، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه**»[٢].

وقال الحافظ ابن حجر فى شرحه للحديث الشريف: التأمين مصدر أمّن بالتشديد، أى قال: آمين، ومعناها: اللهم استجب.

والحديث عن الأمن، وربطه بالإيمان ورد فى السنة المشرفة كثيراً، ويلحظ هذا من يراجع المادة فى المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى.

تعريف عقد التأمين:

ضمن عقود الغرر نجد عقد التأمين، وجاء تعريفه فى المادة (٧٤٧) من القانون المدنى المصرى، ونص المادة هو ما يأتى:

---

(١) راجع سورة البقرة، واقرأ الآيات ٣٨، ٦٢، ١١٢، ٢٦٢، ٢٧٤، ٢٧٧، وفى آل عمران الآية ١٧٠، وفى المائدة: ٦٩، وفى الأنعام: ٤٨، وفى الأعراف: ٣٥، ٤٩، وفى مواضع أخرى من القرآن الكريم.

(٢) البخارى – كتاب الأذان: باب جهر الإمام بالتأمين. ومسلم – كتاب الصلاة: باب التسميع والتحميد والتأمين.

« التأمين عقد يلتزم المؤمن بمقتضاه أن يؤدى إلى المؤمن له أو إلى المستفيد، الذى اشترط التأمين لصالحه، مبلغًا من المال، أو إيرادا مرتبًا، أو أى عوض مالى آخر، فى حالة وقوع الحادث، أو تحقق الخطر المبين بالعقد، وذلك فى نظير قسط، أو أية دفعة مالية أخرى يؤديها المؤمن له للمؤمن ».

أركان عقد التأمين:

من هذا التعريف يتبين أن أركان عقد التأمين هى: مبلغ التأمين، والخطر، وقسط التأمين.

مبلغ التأمين:

ذكر القانون ثلاثة أشياء يجوز أن تلتزم بأى منها شركة التأمين، وهى مبلغ من المال، أو إيراد مرتب، أو أى عوض مالى آخر. والذى يمكن أن يكون معلومًا هو المبلغ من المال، أما العوض المالى الآخر فقد يكون معلومًا وقد يكون غير معلوم، والإيراد المرتب فيه غرر فاحش، بل مقامرة. ومثل هذا ممنوع شرعًا جائز قانونًا.

تحدث الدكتور عبد الرزاق السنهورى عن المقامرة فقال: يكون باطلاً كل اتفاق خاص بمقامرة أو رهان، لمخالفته للآداب، ويستثنى من ذلك الرهان الذى يعقده فيما بينهم المتبارون شخصيًا فى الألعاب الرياضية، وما رخص فيه قانونًا من أوراق النصيب(١).

وتحت العقود المسماة من القانون المدنى يتناول الباب الرابع عقود الغرر، ويشمل ثلاثة فصول:

الفصل الأول: المقامرة والرهان.

والفصل الثانى: المرتب مدى الحياة.

والفصل الثالث: عقد التأمين.

فى الفصل الأول: المادة ٧٣٩، وفيها: « يكون باطلاً كل اتفاق خاص بمقامرة أو رهان ».

والمادة ٧٤٠، فيها الاستثناء الذى ذكره الدكتور السنهورى.

وفى الفصل الثانى: المادة ٧٤١، وفيها: « يجوز للشخص أن يلتزم بأن يؤدى إلى شخص آخر مرتبًا دوريًا مدى الحياة بعوض أو بغير عوض ».

---

(١) انظر الوسيط: مصادر الالتزام ١/٤٤٩ - ٤٥٠.

ومن المعلوم كما جاء فى نص عقد التأمين أن الالتزام بعوض.

والمادة ٧٤٢، فيها: «يجوز أن يكون المرتب مقرراً مدى حياة الملتزم له، أو مدى حياة الملتزم، أو مدى حياة شخص آخر».

والقمار هنا واضح جلى، حيث لا يدرى أحد من البشر متى تنتهى حياة أى من هؤلاء المشار إليهم.

والمادة ٧٤٧ فى الفصل الثالث هى الأولى فى عقد التأمين.

ومثل هذا القمار والغرر نراه فى عقود معاوضة أخرى فى القانون: ففى البيع يصح أن يكون الثمن إيراداً مؤبداً أو مدى الحياة.

قال الدكتور السنهورى:

«يصح أن يتفق البائع والمشترى على أن يكون الثمن مقداراً معينًا من النقود، وأن يتفقا فى الوقت ذاته وفى نفس عقد البيع على تحويل هذا المقدار إلى إيراد مؤبد، أو إلى إيراد مرتب للبائع مدى حياته.

كما يصح أن يتفق البائع والمشترى على أن يكون الثمن رأسًا إيراداً مؤبداً، أو إيراداً مرتبًا مدى حياة البائع. ففى الحالين لا يكون الإيراد المؤبد أو الإيراد المرتب مدى الحياة عقداً مستقلاً، وإنما يكون ركنًا فى عقد البيع هو الثمن»(١).

والباب الأول من العقود المسماة يتناول العقود التى تقع على الملكية، والفصل الخامس منه يتحدث عن القرض والدخل الدائم.

والمادة ٥٤٨ من الدخل الدائم تنص على ما يأتى:

١ - إذا رتب الدخل مقابل مبلغ من النقود، تم الاستبدال برد المبلغ بتمامه، أو برد مبلغ أقل منه إذا اتفق على ذلك.

٢ - وفى الحالات الأخرى يتم الاستبدال بدفع مبلغ من النقود تكون فائدته محسوبة بالسعر القانونى مساوية للدخل.

ومبلغ التأمين الذى تلتزم به الشركة يراعى فيه الأضرار الناجمة عن الخطر المؤمن عليه، فعقد التأمين عقد معاوضة مالية كما رأينا من قبل، فهو كالبيع، ومبلغ التأمين كالثمن،

(١) الوسيط ٤/٣٦٦.

والمعلوم فى عقود المعاوضات أنها لا تصح مع الغرر الفاحش، وهو واضح هنا تماماً.

الخطر:

إذا كنا رأينا الغرر الفاحش فى مبلغ التأمين، وأن هذا المبلغ يشبه الثمن، فإن الخطر هو ما يشبه المبيع؛ حيث إنه العوض عن مبلغ التأمين، فهل سلم العوض هنا – وهو الخطر – من القمار والغرر الفاحش؟ لا، بل الغرر هنا أشد فحشاً، والمقامرة أكثر وضوحاً.

فالخطر هو «الركن الجوهرى فى عقد التأمين، وهو أمر غيبى لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى. ويقول شراح القانون المدنى: يشترط فى الخطر أن يكون غير محقق الوقوع. وفى صورة وحيدة لعقد التأمين يكون الخطر فيها محقق الوقوع، وهو التأمين على الحياة إذا بقى حيًا بعد مدة معينة. وكما هو ظاهر فإن ذلك غير محقق الوقوع؛ فمن يضمن لنفسه البقاء ساعة واحدة؟ وسبحان الدائم الباقى، وسبحان الحى الذى لا يموت»(١).

قسط التأمين:

هذا القسط هو المبلغ المالى الذى يدفعه المستأمن للشركة مقابل التعويض عن الخطر. ومع أن المستأمن هو الذى يتحمل المبلغ فلا دخل له فى تقديره، ولا حق له فى الاعتراض على تحديده؛ حيث إن الشركة هى التى تقدره بحسب ما تراه تبعاً للخطر بحسب تقديرها هى أيضاً. فالعقد إذن عقد إذعان وإن كان من عقود التراضى.

الغرر وأثره فى عقود المعاوضات

بدأ الإمام مسلم كتاب البيوع من صحيحه بأحاديث النهى عن بيع الملامسة، والمنابذة، وهى من بيوع الغرر، والحديث الرابع جاء عن أبى هريرة – رضى الله عنه – قال: نهى رسول الله ﷺ – عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر.

قال النووى فى شرحه:

وأما النهى عن بيع الغرر فهو أصل عظيم من أصول كتاب البيوع، و لهذا قدمه مسلم، ويدخل فى مسائل كثيرة غير منحصرة، كبيع الآبق، والمعدوم والمجهول، وما لا يقدر على تسليمه، وما لم يتم ملك البائع عليه، و بيع السمك فى الماء الكثير، واللبن فى الضرع، وبيع الحمل فى البطن، وبيع بعض الصبرة مبهماً، وبيع ثوب من أثواب، وشاة من شياه،

(١) انظر بحث الدكتور يوسف قاسم فى أعمال الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتى – ص ٢١٥ : ٢١٦.

ونظائر ذلك. وكل هذا بيعه باطل، لأنه غرر من غير حاجة. وقد يحتمل بعض الغرر بيعاً إذا دعت إليه حاجة كالجهل بأساس الدار، وكما إذا باع الشاة الحامل، والتى فى ضرعها لبن، فإنه يصح البيع؛ لأن الأساس تابع للظاهر من الدار، ولأن الحاجة تدعو إليه، فإنه لا يمكن رؤيته، وكذا القول فى حمل الشاة ولبنها، وكذلك أجمع المسلمون على جواز أشياء فيها غرر حقير، منها أنهم أجمعوا على صحة بيع الجبة المحشوة، وإن لم ير حشوها، ولو بيع حشوها بانفراده لم يجز..

ثم قال: قال العلماء: مدار البطلان بسبب الغرر، والصحة مع وجوده على ما ذكرناه، وهو أنه إن دعت حاجة إلى ارتكاب الغرر، ولا يمكن الاحتراز عنه إلا بمشقة، وكان الغرر حقيراً، جاز البيع، وإلا فلا(١).

وفى كتاب البيوع من صحيح البخارى نجد باب بيع الغرر وحبل الحبلة، وتحت الباب حديث النهى عن بيع حبل الحبلة دون ذكر الغرر.

قال الحافظ فى الفتح:

عطف بيع حبل الحبلة على بيع الغرر من عطف الخاص على العام، ولم يذكر فى الباب بيع الغرر صريحاً وكأنه أشار إلى ما أخرجه أحمد من طريق ابن إسحاق، حدثنى نافع، وابن حبان من طريق سليمان التيمى عن نافع عن ابن عمر قال: «نهى النبى ﷺ - عن بيع الغرر»، وقد أخرج مسلم النهى عن بيع الغرر من حديث أبى هريرة.. إلخ(٢).

وفى الموطأ فى كتاب البيوع ذكر الإمام مالك بيع الغرر، وروى عن سعيد بن المسيب، أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الغرر. وتحدث عن هذا البيع(٣).

وقال ابن رشد الحفيد:

الغرر يوجد فى المبيعات من جهة الجهل على أوجه: إما من جهة الجهل بتعيين المعقود عليه، أو تعيين العقد، أو من جهة الجهل بوصف الثمن، والمثمون المبيع، أو بقدره، أو بأجله إن كان هنالك أجل. وإما من جهة الجهل بوجوده، أو تعذر القدرة عليه، وهذا راجع إلى تعذر التسليم. وإما من جهة الجهل بسلامته: أعنى بقاءه. وههنا بيوع تجمع أكثر هذه أو بعضها.

---

(١) راجع صحيح مسلم بشرح النووى ٤/ ٥ - ٦.

(٢) فتح البارى ٤/ ٤١٨.

(٣) راجع الموضع المذكور من الموطأ ص ٤٦١ : ٤٦٣.

ومن البيوع التى توجد فيها هذه الضروب من الغرر بيوع منطوق بها وبيوع مسكوت عنها، والمنطوق به أكثره متفق عليه، وإنما يختلف فى شرح أسمائها. والمسكوت عنه مختلف فيه، ونحن نذكر أولاً المنطوق به فى الشرع، وما يتعلق به من الفقه، ثم نذكر بعد ذلك من المسكوت عنه ما شهر الخلاف فيه بين فقهاء الأمصار ليكون كالقانون فى نفس الفقه: أعنى فى رد الفروع إلى الأصول.

فأما المنطوق به فى الشرع فمنه: «نهيه ﷺ عن بيع حبل الحبلة»، ومنها: «نهيه عن بيع ما لم يخلق، وعن بيع الثمار حتى تزهى، وعن بيع الملامسة والمنابذة، وعن بيع الحصاة»، ومنها: «نهيه عن المعاومة، وعن بيعتين فى بيعة، وعن بيع وشرط، وعن بيع وسلف، وعن بيع السنبل حتى يبيض، والعنب حتى يسود»، و«نهيه عن المضامين والملاقيح»(١).

مما سبق يتضح أن التأمين التجارى من أشد العقود تأثرا بالغرر الفاحش الذى لا يصح معه عقد معاوضة.

نشأة التأمين

فى الباب الأول تحدثنا عن مبادئ الاقتصاد الإسلامى، ورأينا فى هذه المبادئ ضمان تمام الكفاية. وتتحقق هذه الكفاية بالعمل، ثم بالنفقات الواجبة، ثم بالزكاة، فإن لم تف بذلك كان على الدولة أن تنفق على من لا يجد كفايته من الموارد الأخرى غير الزكاة. وفى الحالات التى لا تجد الدولة ما تنفقه لتمام الكفاية كما حدث فى عام الرمادة فى عهد عمر ابن الخطاب رضى الله عنه، يؤخذ من الأغنياء بقدر حاجة الفقراء.

وقد بينت هذا بالتفصيل فى موضعه، عند الحديث عن مبادئ الاقتصاد الإسلامى.

فى مثل ذاك المجتمع الذى ينعم بتطبيق الاقتصاد الإسلامى لا تظهر شركات للتأمين، فكل فرد يعتبر مؤمناً عليه دون اشتراك فى نظام تأمين، أو دفع أقساط تأمين.

ولذلك لم تظهر شركات للتأمين فى المجتمعات الإسلامية السابقة، فلم تدع الحاجة إلى بيان الحكم الشرعى فى التأمين كما سنرى عند التعرض لموضوع حكم التأمين فى الفقه الإسلامى.

وهذا لا يمنع وجود التكافل بين المسلمين، والتعاون على البر والتقوى، كما جاء فى

(١) راجع أسباب الفساد العامة فى البيوع المطلقة فى بداية المجتهد ٢/١٤٨، وراجع بيوع الغرر فى كتابى «فقه البيع والاستيثاق».

الحديث الشريف المشتهر: «**مثل المؤمنين فى توادهم وتعاطفهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى**».

وفى حديث آخر: «**إن الأشعريين إذا أرملوا فى الغزو، أو قل طعام عيالهم فى المدينة، حملوا ما كان عندهم فى ثوب واحد، ثم اقتسموه بينهم بالسوية. فهم منى وأنا منهم**»(١).

ومثل هذا أيضًا ما كان يحدث فى بعض القوافل، عندما كان يموت جمل أحدهم، تتحمل القافلة كلها ثمنه، حتى يستطيع صاحبه أن يشترى غيره، وأين هذا كله مما قدمه الأنصار للمهاجرين؟ رضى الله عنهم جميعًا.

وفرق شاسع بين هذا التكافل وبين اتخاذ الناس التأمين تجارة.

والتأمين التجارى نشأ فى المجتمعات غير الإسلامية.

ومن المعلوم أن التأمين البحرى هو أول نوع ظهر من التأمين التجارى، وكان ذلك فى القرن الرابع عشر الميلادى، ولكن كان له أصل، ووجد قبل الميلاد، وهو ما عرف بعقد القرض على السفينة.

وخلاصته أن شخصًا يعتبر كالمؤمن يدفع مبلغًا ربويًا للسفينة قبل بدء رحلتها، فإن هلكت ضاع القرض، وإن نجت يدفع المبلغ المقترض مع فائدته الربوية المتفق عليها، وترهن السفينة لضمان رد القرض مع فائدته.

وهو يشبه التأمين فى المقامرة والغرر؛ فالقرض لا يسترد إذا هلكت السفينة، ويستفيد المقرض من الفائدة الربوية مع استرداد القرض إذا نجت السفينة، ولا أحد يعلم الغيب إلا الله عز وجل.

وواضح أنه يختلف عن التأمين الحاضر فى بعض الأمور.

وصدر قرار من البابا بتحريم عقد القرض على السفينة سنة ١٢٣٠م، **وهكذا كان أصل التأمين التجارى عقدا ربويا، يقوم على المقامرة والغرر، ولا يزال كما بدأ.**

ثم ظهر التأمين البرى فى إنجلترا فى القرن السابع عشر، وأول صورة ظهرت منه كانت صورة التأمين من الحريق، وذلك عقب حريق هائل نشب فى لندن سنة ١٦٦٦م، والتهم أكثر من ثلاثة عشر ألف منزل ونحو مائة كنيسة. وانتشر التأمين من الحريق فى خلال القرن

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب الشركة: باب الشركة فى الطعام و...، ومسلم فى كتاب فضائل الصحابة: باب من فضائل الأشعريين رضى الله عنهم.

الثامن عشر فى كثير من البلاد غير إنجلترا، خاصة فى ألمانيا وفرنسا والولايات المتحدة الأمريكية، ثم انتشر التأمين وتنوع، وعلى الأخص فى القرن العشرين[١].

أنواع التأمين

التأمين من حيث الهدف والشكل نوعان:

النوع الأول: تأمين يهدف إلى الربح أساسا، وهو التأمين التجارى، أو التأمين ذو القسط الثابت، وهذا النوع هو الذى تحدثت عنه عند تعريف عقد التأمين، وبيان أركانه.

النوع الثانى: التأمين التعاونى، أو التبادلى، أو الإسلامى:

وهو لا يهدف إلى الربح، بل إلى التعاون فى تحمل الأضرار، كأن يشترك مجموعة من الأشخاص، فيدفع كل منهم مبلغا معينا، ومن هذه المبالغ يتم مساعدة من يصيبه ضرر، فكل واحد منهم يعتبر مؤمنا ومؤمنا عليه. وسيأتى بيان هذا النوع عند الحديث عن موقف اتحاد البنوك الإسلامية من التأمين.

ولكن أحب أن أوضح هنا الوضع القائم فى شركات التأمين الإسلامية، والفرق بينها وبين شركات التأمين الأخرى.

من المعلوم فى شركات التأمين التجارية أن قسط التأمين عندما تتسلمه الشركة يصبح ملكا لها، عوضا عما تلتزم به الشركة من التعويض عند تحقق الخطر أو الضرر الذى بسببه تم التأمين. فإن لم يحدث خطر أو ضرر كان القسط ملكا للشركة بلا عوض. وإن كان مبلغ التأمين أكبر من قسط التأمين الذى تملكته فإنها تلتزم بدفعه. ومن هنا رأينا القمار والغرر الفاحش.

أما شركات التأمين الإسلامية فإن قسط التأمين لا يدخل فى ملكها، ومبلغ التأمين لا تدفعه من أموالها الخاصة، والعلاقة بينها وبين المستأمنين ليست علاقة معاوضة كالبائع والمشترى.

فما هذه العلاقة إذن؟

العلاقة هنا كالعلاقة بين المصارف الإسلامية والمودعين للاستثمار، مع زيادة عنصر التكافل.

---

(١) راجع الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية ٥ / ٢١.

فالشركات الإسلامية للتأمين تأخذ الأقساط باعتبارها عامل مضاربة أو قراض، فهذه الأموال أمانة تحت يدها، تستثمرها بالطرق المشروعة تحت رقابة شرعية، وتأخذ نسبة معلومة من الأرباح، وباقى الأرباح مع رأس المال يبقى ملكا للمستأمنين، ولكن يدفع من هذا المال المجتمع مبالغ التأمين لمن يصيبهم ضرر أو يلحق بهم خطر تبعا لنصوص وثائق التأمين، وهذا هو عنصر التكافل. وما يبقى بعد ذلك لا يكون ملكا للشركة بل يرد إلى المشتركين فى التأمين بعد حجز الاحتياطيات والمخصصات المطلوبة.

فإذا افترضنا أن مجموع ما حصلته الشركة مائة مليون، وأنها استثمرته فزاد عشرين مليونا، أخذت من الربح عشرة ملايين، إذن يبقى للمشتركين فى التأمين مائة مليون وعشرة ملايين، فإن كان عنصر التكافل، وهو ما دفعته من تعويضات بلغ ستين مليونا، فإذن يبقى خمسون مليونا، وهو يمثل نصف الأقساط المدفوعة، وعندئذ قل ما يبقى للمستأمنين، وكلما قلت التعويضات زاد ما يبقى للمستأمنين، وفى كلتا الحالتين لا تغرم شركة التأمين الإسلامية ولا تغنم، وإنما ترد ما بقى للمشتركين فى التأمين.

بهذا يتبين لنا الفرق الكبير، والخلاف الشاسع، بين شركة التأمين التجارية التى تقوم على الربا والقمار والغرر، وبين شركة التأمين الإسلامية التى تقوم على أساس شركة القراض، والاستثمار الحلال لصالح المشتركين فى التأمين.

وهذه الشركات الإسلامية وإن تأخر قيامها، غير أنها بحمد الله تعالى بدأت تكثر وتنتشر حتى اقتربت من العشرين، وقد تزيد عن العشرين أو أكثر عند قراءة ما أكتبه الآن.

ونجد منها خمس شركات إسلامية فى السودان وحدها، وثلاثا فى البحرين، واثنتين فى السعودية، وشركة فى كل من الإمارات، ولوكسمبورج، وتركيا، وقطر، وتونس، والبهاما.

وكما أفتى مجمع الفقه الإسلامى بأنه لا يجوز للمسلم أن يتعامل مع بنك ربوى متى استطاع أن يتعامل مع بنك إسلامى، نقول هنا أيضًا بأنه لا يجوز للمسلم أن يتعامل مع شركة تأمين تجارية متى استطاع أن يتعامل مع شركة تأمين إسلامية.

التأمين الاجتماعى:

التأمين الاجتماعى ليس تأمينا خاصًا بشخص يخشى خطراً معينا، حتى يندرج تحت التأمين التجارى، وإنما هو تأمين عام لا يهدف إلى الربح ولكن يهدف إلى مساعدة مجموعة من الأفراد، قد يكثر عددهم جداً فيصل إلى الملايين، مثل ما تقوم به دول للتأمين على

أبنائها من العمال والموظفين مما يعرف بنظام التقاعد أو المعاشات، فتقتطع من الأجور والرواتب نسبة معينة، فإذا بلغ سن التقاعد أو وصل إلى المعاش، يصرف له معاش شهرى، أو يأخذ مكافأة مالية تساعده فى حياته. وكذلك ما يعرف بالتأمينات الاجتماعية، والتأمينات الصحية.

وقد تقوم شركات أو هيئات بمثل هذه التأمينات، فيستفيد منها موظفوها وعمالها، وقد تقوم بما يعرف بالتأمينات الادخارية، حيث تعرض على موظفيها اقتطاع نسبة معينة من الراتب شهريًا، وتقوم هى بدفع مبلغ مثل هذه النسبة، أو أكبر منها، وهو الغالب، ثم تدخر هذه المبالغ المتجمعة لتصرف للموظف عند ترك العمل بشروط معينة. وعرض علىّ عدد من نظم هذه التأمينات، وقد وجدت معظمها يضع هذه المبالغ فى البنوك الربوية، ومن هنا يأتى التحريم، مع أن التأمين هنا ليس تجاريا ولا يهدف إلى الربح، و إنما هو تعاونى! ووجدت شركات أخرى تضع المبالغ المدخرة فى مصارف إسلامية تجنبًا للربا المحرم. ويمكن الاستثمار أيضًا بطرق مشروعة غير الإيداع، كالتجارة فى أسهم شركات إسلامية.

أقسام التأمين التجارى

ينقسم التأمين التجارى من حيث موضوعه إلى قسمين رئيسين:

أولاً: تأمين الأضرار:

ونرى هذا فى التأمين على بعض الممتلكات، كالتأمين ضد السرقة أو الحريق، وغير ذلك مما شاع فى عصرنا. فيعوض المستأمن بالمبالغ المتفق عليها فى وثيقة التأمين عند حدوث الخطر المؤمن من أجل الوقاية من أضراره. ويلاحظ هنا أن شركة التأمين عند دفع التعويض تنظر إلى مبلغ التأمين المتفق عليه، ونسبة الضرر: فمثلاً إذا كان تأمين الحريق على بيت قيمته ثمانمائة ألف، بمبلغ أربعمائة ألف. ثم شب حريق التهم نصف البيت، أى ما يساوى أربعمائة ألف، فإن الشركة لا تدفع المبلغ المتفق عليه كاملاً، وإنما تدفع نصفه فقط، وهو نسبة الضرر الذى أصاب البيت.

ونرى تأمين الأضرار أيضًا فى التأمين من المسئولية، مثل مسئولية المؤمن له عن حوادث السيارات أو العمل، أو أى ضرر يصيب أموال الغير ويكون مسئولاً عنه، فتقوم شركة التأمين بتعويض المؤمن له عند حدوث الحادث بأقل المبلغين: مبلغ التأمين المتفق عليه، والمبلغ الذى يلتزم بدفعه لمن أصابه الضرر.

ثانياً : تأمين الأشخاص :

يراد بالتأمين على الأشخاص التأمين من الأخطار التى تتصل بالإنسان نفسه من حيث حياته أو صحته أو سلامته.

ويشمل هذا التأمين التأمين على الحياة، والتأمين من الحوادث الجسمانية.

التأمين على الحياة :

التأمين على الحياة عقد يلتزم بمقتضاه المؤمن مقابل أقساط بأن يدفع لطالب التأمين، أو لشخص ثالث، مبلغاً من المال عند موت المؤمن على حياته، أو عند بقائه مدة معينة.

وتسعى شركات التأمين لإغراء الناس، بل سلب أموالهم برضاهم، بإيجاد أنماط مختلفة، وصور متعددة لهذا التأمين، وأشهرها التأمين لحالة الوفاة، والتأمين لحالة البقاء، والتأمين المختلط.

الحالة الأولى : التأمين لحالة الوفاة :

حيث يدفع مبلغ التأمين عند وفاة المؤمن على حياته، وله صور :

الصورة الأولى : التأمين العمرى أو لمدى الحياة :

حيث يدفع مبلغ التأمين للمستفيد عند وفاة المؤمن على حياته. فإذا كان التأمين لمدة معينة، عشرين سنة مثلاً، ومات المؤمن على حياته قبل المدة، سقطت أقساط التأمين، واستحق المستفيد مبلغ التأمين كاملاً. وإن عاش المؤمن على حياته بعد المدة توقف عن دفع الأقساط، ولكن لا يصرف مبلغ التأمين للمستفيد إلا بعد وفاة المؤمن عليه.

وفى هذه الحالة إذا نظرنا إلى المدة التى تبقى فيها أقساط التأمين فى ملك الشركة، والفوائد الربوية التى تحصل عليها، عرفنا المبالغ الطائلة التى تحصل عليها، وضآلة ما تدفعه من مبالغ التأمين. والذى أمن لمدة عشرين سنة ومات بعد مدة قصيرة، قد تكون أياماً، فإن الشركة تخسر مبلغ التأمين.

ومن هذا الواقع العملى ندرك ما ذكر من قبل من التحريم من أجل الربا والقمار والغرر الفاحش.

الصورة الثانية : التأمين المؤقت :

والقمار فيه واضح جلى؛ فالمؤمن على حياته يدفع قسط التأمين، على أن تلتزم شركة

التأمين بدفع مبلغ التأمين للمستفيد إن مات المؤمن على حياته خلال مدة معينة، فإن لم يمت ضاع ما دفعه ولا تدفع شركة التأمين شيئًا، وتأخذ المبالغ دون مقابل.

الصورة الثالثة : تأمين البقاء؛ أى بقاء المستفيد حيا بعد موت المؤمن عليه :

والقمار فيه واضح أيضًا؛ فشركة التأمين تدفع مبلغ التأمين للمستفيد إن بقى حيا بعد موت المؤمن على حياته، ولكن إذا مات المستفيد قبل المؤمن على حياته انتهى التأمين، وضاعت أموال المؤمن على حياته.

الحالة الثانية : التأمين لحالة البقاء؛ أى بقاء المؤمن على حياته، على عكس الحالة الأولى حالة الوفاة.

والقمار هنا واضح جلى أيضًا.

فطالب التأمين يدفع مبلغًا معينا لشركة التأمين، حيث تلتزم بدفع مبلغ معين أيضا للمؤمن عليه فى وقت محدد إن ظل حيا إلى ذلك الوقت، فإن مات قبل الوقت المحدد انتهى التأمين وضاعت الأموال التى دفعها المؤمن عليه، ولا يستفيد منها ورثته.

الحالة الثالثة : التأمين المختلط :

وهو يجمع بين حالتى التأمين لحالة الوفاة والتأمين لحالة البقاء، ولذلك سمى مختلطا.

وفى هذه الحالة تلتزم شركة التأمين بدفع مبلغ التأمين إلى المستفيد إذا مات المؤمن على حياته فى خلال مدة معينة، أو تدفعه إلى المؤمن على حياته هو نفسه إذا ظل حيا عند انقضاء هذه المدة. ولذلك فإن أقساط التأمين أكبر من الحالتين الأوليين.

التأمين من الحوادث الجسمانية :

هذا هو النوع الثانى من نوعى التأمين على الأشخاص، بعد التأمين على الحياة.

وفى هذا النوع تلتزم شركة التأمين بدفع مبلغ من المال إلى المؤمن عليه فى حالة إصابته بحادث جسمانى خلال مدة التأمين، أو إلى المستفيد المعين إذا مات المشترك فى التأمين.

والتأمين الصحى يلحق بهذا النوع، وقد يشمل جميع الأمراض، وقد يقتصر على الأمراض الجسيمة، أو على العمليات الجراحية، أو على بعض الأمراض، ووثيقة التأمين تحدد الخطر المؤمن منه، وهو ما تلتزم به شركة التأمين.

إعادة التأمين

شركات إعادة التأمين بدأ ظهورها سنة ١٨٤٦م، ثم توالى ظهورها بعد ذلك.

وهذه الشركات الذى يتعامل معها شركات التأمين نفسها.

فشركات التأمين قد تجد أن التزاماتها تفوق طاقتها، أو تسبب لها حرجا عند عجزها عن أداء بعض التزاماتها، أو تزيد من أعبائها بقدر لا ترغب فيه، وعندئذ تلجأ إلى شركات إعادة التأمين، فتكون شركة التأمين كالمؤمن عليه، وإعادة التأمين تكون هى المؤمن، أى كشركة التأمين بالنسبة للمؤمن عليه، وذلك نظير قسط متفق عليه بين الشركتين مقابل الخطر الذى تتحمله شركة إعادة التأمين، والاتفاق هنا بالتراضى، وغالبا ليس عقد إذعان، لقوة شركة التأمين، وتعدد شركات إعادة التأمين.

ويمكن تلخيص أسلوب إعادة التأمين فى الصور الثلاث الآتية:

الصورة الأولى: إعادة التأمين بالمحاصة:

ومعنى ذلك أن شركة إعادة التأمين تشترك فى دفع التعويضات مع شركة التأمين المباشر بالمحاصة فى جميع عمليات التأمين التى تقوم بها الشركة الأخيرة، أو بالمحاصة فى مجموع العمليات الخاصة بنوع معين من أنواع التأمين التى تباشرها الشركة. بأن ينص فى العقد على أن تكون صفة شركة إعادة التأمين هى نصف جميع العمليات أو ربعها مثلا، أو الاشتراك فى بعض الأنواع، أو فى نوع فقط كتأمين الأشخاص.

وهذه الصورة هى ما يعرف **باتفاقية المشاركة**.

الصورة الثانية: إعادة التأمين فيما يجاوز حد الطاقة:

وبيان هذه الصورة أن شركة التأمين المباشرة تتفق مع شركة إعادة التأمين على أن تقوم الثانية بتحمل مخاطر التأمين التى تفوق طاقة الشركة الأولى. ولهذا سميت الاتفاقية التى من هذا النوع **باتفاقية الفائض**، ذلك أن شركة التأمين المباشر تقوم بتغطية قدر من المخاطر حسب طاقتها، ثم تعهد إلى شركة إعادة التأمين بالمخاطر التى تفيض عن طاقتها؛ أى تجاوز هذه الطاقة.

الصورة الثالثة: إعادة التأمين فيما يجاوز حدا معينا من الخسائر.

وفى هذه الحالة تتولى شركة إعادة التأمين الزيادة التى تجاوز الحد المتفق عليه(١).

الحكم الشرعى للتأمين وإعادة التأمين

ظهر فيما سبق أن التأمين التجارى يقوم على القمار، والغرر الفاحش، إلى جانب الربا، فالحكم أصبح واضحا جليا.

ورأينا أن التأمين التعاونى لا يهدف إلى الربح، وأنه من باب التعاون على البر، وسيأتى لهذا مزيد بيان ، غير أننا وجدنا فى بعض الحالات دخول الربا فى استثمار الأموال المدخرة، وإن كنت فى العرض السابق أشرت من وقت لآخر إلى تحريم الربا التجارى، غير أننى لم أقصد إصدار فتوى، وإنما بينت ما أظهره الجانب العملى، ونترك الفتوى للاجتهادات الجماعية، والمجامع الفقهية.

وأريد فيما بقى من هذا البيان الموجز أن أتناول بداية الحكم على عقد التأمين، وتطور الفتوى، والاتجاهات المختلفة.

ثم أنتهى إلى ذكر موقف اتحاد البنوك الإسلامية من التأمين التجارى والتعاونى. ثم أختم الكلمة بقرارين هامين لمجمع الفقه الإسلامى برابطة العالم الإسلامى، ومجمع الفقه الإسلامى بمنظمة المؤتمر الإسلامى.

بداية الحكم على التأمين:

من المعلوم أن أئمة الفقه، وعلماء الشريعة فى القديم، ليس لهم أبحاث فى التأمين، وما تعرضوا لبيان حكمه. وظل الأمر هكذا إلى النصف الأول من القرن الثالث عشر الهجرى، وأول من تكلم فى التأمين الفقيه الحنفى: ابن عابدين - المتوفى سنة ١٢٥٢ هـ فى حاشيته الشهيرة: رد المحتار على الدر المختار (٤ / ١٧٠): (مطلب مهم فيما يفعله التجار من دفع ما يسمى سوكرة، وتضمين الحربى ما هلك فى المركب).

والمقصور بالسوكرة التأمين،وتحت هذا العنوان تحدث عن مفهوم التأمين البحرى، ثم قال:

«الذى يظهر لى أنه لا يحل للتاجر أخذ بدل الهالك من ماله، لأن هذا التزام ما لا يلزم.

(١) انظر إعادة التأمين فى الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتى ص ٢٢٠ بحث الدكتور يوسف قاسم.

فإن قلت : إن المودع إذا أخذ أجرة على الوديعة يضمنها إذا هلكت، قلتُ : ليست مسألتنا من هذا القبيل، لأن المال ليس فى يد صاحب السوكرة، بل فى يد صاحب المركب. وإن كان صاحب السوكرة هو صاحب المركب يكون أجيراً مشتركًا، قد أخذ أجره على الحفظ وعلى الحمل وكل من المودع والأجير مشترك لا يضمن مالا يمكن الاحتراز عنه كالموت والغرق ونحو ذلك».

فابن عابدين يذهب إلى أن التأمين غير مشروع.

قرارات جماعية

التأمين من الموضوعات التى بحثها علماء المسلمين فى **مؤتمرهم الثانى لمجمع البحوث الإسلامية**، سنة **١٣٨٥**هـ وقرر المؤتمر بشأن التأمين ما يلى :

أ- التأمين الذى تقوم به جمعيات تعاونية، يشترك فيها جميع المستأمنين، لتؤدى لأعضائها ما يحتاجون إليه من معونات وخدمات : أمر مشروع، وهو من التعاون على البر.

ب- نظام المعاشات الحكومى، وما يشبهه من نظام الضمان الاجتماعى المتبع فى بعض الدول، ونظام التأمينات الاجتماعية المتبع فى دول أخرى، كل هذا من الأعمال الجائزة.

جـ- أما أنواع التأمينات التى تقوم بها الشركات أيًا كان وضعها : مثل التأمين الخاص بمسئولية المستأمن، والتأمين الخاص بما يقع على المستأمن من غيره، والتأمين الخاص بالحوادث التى لا مسئول فيها، والتأمين على الحياة وما فى حكمه، فقد قرر المؤتمر الاستمرار فى دراستها بواسطة لجنة جامعة لعلماء الشريعة، وخبراء اقتصاديين وقانونيين واجتماعيين، مع الوقوف - قبل إبداء الرأى - على آراء علماء المسلمين فى جميع الأقطار الإسلامية بالقدر المستطاع.

وفى **المؤتمر الثالث** صدر القرار التالى :

يقرر المؤتمر - فيما يتعلق بمختلف أنواع التأمين لدى الشركات - أن يستمر المجمع فى استكمال دراسته للعناصر المالية والاقتصادية والاجتماعية المتعلقة به، وأن يستمر فى الوقوف على آراء علماء المسلمين فى الأقطار الإسلامية بالقدر المستطاع، حتى يتهيأ استنباط أحكام كل نوع من انواع التأمين، أما التأمين التعاونى والاجتماعى، وما يندرج تحتهما من التأمين الصحى ضد العجز والبطالة والشيخوخة وإصابة العمل وما إليها - **فقد قرر المؤتمر الثانى جوازه**.

هذه هى قرارات المؤتمرين الثانى والثالث الخاصين بالتأمين، ولم يصدر بعد هذا قرار آخر لمجمع البحوث بالنسبة لأنواع التأمينات، فلم يجمع العلماء المشتركون فى أى مؤتمر على حكم حتى يصدروه، ويفتوا الناس به. غير أن العلماء الذين اشتركوا فى ندوة دعت إليها الجامعة الليبية سنة ١٣٩٢هـ (١٩٧٢م) وهى : **ندوة التشريع الإسلامى** بحثوا موضوعات منها : **عقود التأمين وحكمها فى الفقه الإسلامى**، وانتهوا إلى الموافقة مؤقتًا على عقود التأمين

عدا التأمين على الحياة، فإنه غير جائز شرعًا، والموافقة المؤقتة لا تعنى أن المجتمعين رأوا أن التأمين على الأموال جائز شرعًا، بل يقبل بصفة مؤقتة لظروف راعوها. ومعنى هذا:

أن التأمين التعاونى....... حلال.

وأن التأمين على الحياة... حـرام.

وأن ما عدا ذلك من التأمين مختلف حوله، ويقبل بصفة مؤقتة، أى أن الخلاف كان لا يزال قائمًا:

وفى سنة ١٣٩٦هـ (١٩٧٦م) عقد المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامى بمكة المكرمة، اشترك فيه أكثر من مائتى عالم وأستاذ فى الشريعة والاقتصاد، وكان عقد التأمين من الموضوعات التى بحثوها، وانتهوا إلى مايلى:

(يرى المؤتمر أن التأمين التجارى الذى تمارسه شركات التأمين التجارية فى هذا العصر لا يحقق الصيغة الشرعية للتعاون والتضامن، لأنه لم تتوافر فيه الشروط الشرعية التى تقتضى حله. ويقترح المؤتمر تأليف لجنة من ذوى الاختصاص من علماء الشريعة، وعلماء الاقتصاد المسلمين، لاقتراح صيغة للتأمين خالية من الربا والغرر، تحقق التعاون المنشود بالطريقة الشرعية بدلاً من التأمين التجارى).

وقرار المؤتمر هنا واضح جلى فى

تحريم التأمين التجارى

وبعد هذ المؤتمر فى سنة ١٣٩٧هـ، قرر مجلس هيئة كبار العلماء فى السعودية تحريم التأمين التجارى بجميع أنواعه.

وفى العام التالى **سنة ١٣٩٨هـ** جاء ما يعزز هذه الفتوى، حيث قرر **مجمع الفقه الإسلامى التابع لرابطة العالم الإسلامى** الموافقة على القرار السابق، ثم **صدر قرار آخر لمجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى**، وهذا الاتجاه هو الذى كان سائداً من قبل عندما عرف هذا التأمين.

وفى المؤتمر السابع لمجمع البحوث الإسلامية، قدم الأستاذ الدكتور **عبد الرحمن تاج** بحثًا بعنوان: **شركات التأمين من وجهة نظر الشريعة الإسلامية**، وقد انتهى فى البحث إلى عدم مشروعية التأمين بنوعيه: على الحياة، وعلى الأموال.

وفى المؤتمر ذاته تقدم الأستاذ الشيخ **محمد أحمد فرج السنهورى** ببحث عن التأمينات تتبع فيه ما دون من الآراء المختلفة منذ محاولة استنباط حكم التأمين فى الشريعة الإسلامية إلى ما قبيل المؤتمر، مع عرض خلاصة لكل رأى. والذى يعنينا هنا أن نلتقط من هذا البحث المستفيض الممتع صورة تبين الاتجاهات المتباينة.

فى هذا البحث نرى ما يأتى:

الذين ذهبوا إلى أن التأمين غير جائز شرعًا:

كل من كتب عن التأمين منذ ابن عابدين إلى منتصف القرن الرابع عشر الهجرى.

قضاة القضاء الشرعى بمصر حتى لقيت المحاكم الشرعية بمصر مصرعها سنة ١٩٥٥.

علماء الشريعة من أعضاء المجلس الأعلى للأوقاف فى ديوان الأوقاف العمومية (قبل أن يصبح وزارة سنة ١٩١٣م).

بعض الأسماء التى ذكرت:

الشيخ محمد الأحمدى الظواهرى «شيخ الأزهر».

الشيخ عبد المجيد سليم «مفتى الديار المصرية».

الشيخ محمد بخيت المطيعى «مفتى الديار المصرية».

الشيخ سليم مطر البشرى «شيخ الأزهر».

الشيخ حسونة النواوى «شيخ الأزهر».

الشيخ بكرى عاشور الصرفى «مفتى الديار المصرية».

الشيخ محمد بخاتى «مفتى ديوان الأوقاف».

الشيخ عبد الرحمن محمود قراعة «مفتى الديار المصرية».

الشيخ أحمد إبراهيم إبراهيم «أستاذ الفقه بمدرسة القضاء الشرعى وكلية الحقوق بجامعة القاهرة».

الشيخ عبد الله القليقلى «مفتى المملكة الأردنية الهاشمية».

الشيخ عبد الستار السيد «مفتى محافظة طرطوس».

الشيخ فخر الدين الحسنى «مدير الفتوى العامة بسوريا».

الشيخ نجم الدين الواعظ «مفتى الديار العراقية»

الشيخ محمد عبد الجواد بن عبد السلام الصقلى الحسينى «عميد كلية الشريعة بجامعة القرويين بفاس ورئيس المجلس العلمى».

د. الصديق محمد الأمين الضرير «رئيس قسم الشريعة الإسلامية بجامعة الخرطوم».

هؤلاء وغيرهم كثير، ذهبوا إلى أن التأمين غير جائز شرعًا.

والذين أباحوا التأمين:

الشيخ عبد الله صيام – من العلماء المتخصصين وصوته هو أول صوت شرعى بمصر، كتب رأيه سنة ١٣٥١ هـ – ١٩٣٢م.

الشيخ عبد الوهاب خلاف – أستاذ الشريعة الإسلامية بحقوق القاهرة.

د. محمد يوسف موسى – أستاذ الشريعة الإسلامية بحقوق القاهرة.

د. مصطفى الزرقا – أحلَّ العقد فى ذاته، دون نظر إلى الحكم الشرعى على شركات التأمين وتعاملها بالربا.

د. محمد البهى – وزير الأوقاف وشئون الأزهر.

هؤلاء أباحوا التأمين، وهم قليل بالنسبة لمن خالفهم، أما لجنة التأمين بمجمع البحوث الإسلامية، فأربعة من أعضائها السبعة رأوا تحريم جميع الأنواع، وهم:

الشيخ محمد أبو زهرة.

الشيخ محمد على السايس.

الشيخ طه الدينارى (خبير اللجنة – الشافعى).

الشيخ محمد عبد اللطيف السبكى (خبير اللجنة – الحنبلى).

واثنان رأيا إباحة أنواع التأمين عدا التأمين على الحياة، وهما:

الشيخ محمد أحمد فرج السنهورى.

محمد مبروك (خبير اللجنة – المالكى).

وأما السابع وهو: **الشيخ على الخفيف،** فهو صاحب البحث الأصلى الذى قُدم للمؤتمر

الثانى لمجمع البحوث، وذهب فيه إلى إباحة جميع أنواع التأمين، ولكن هيئة المجمع بعد مناقشته رفضته بالإجماع.

والشيخ نفسه ذهب بعد ذلك إلى منع التأمين على الحياة

ويبقى هنا ما ينسب للشيخ **محمد عبده** من أنه أفتى بأن التأمين حلال، مع أنه ليست له فتوى، ولا رأى معروف؛ فى أى نوع من أنواع التأمين، والراجح أنه يرى - مثلما يرى غيره من علماء الشريعة من ديوان الأوقاف العمومية - حيث ذهبوا إلى عدم جوازه.

والشيخ له **فتوى عن صورة مضاربة صحيحة لمدير شركة من شركات التأمين**، والدعاية المضللة للتأمين على الحياة، أشاعت وأذاعت أنه أفتى بجواز التأمين على الحياة.

وقد أورد كل من الشيخ السنهورى، والدكتور تاج نص الفتوى.

بعد هذا كله نقول: إن التأمين التعاونى هو خير بديل شرعى لنظام التأمين الحالى، والتأمين على الحياة يكاد يكون الإجماع على أنه غير جائز شرعًا.

أما أنواع التأمين الأخرى فالاتجاه الغالب يذهب إلى عدم جوازها، كما هو واضح بيّن، فلا يلجأ إليه إلا المضطر حتى يوجد البديل الإسلامى، ودع ما يريبك إلى ما لا يريبك، واتقِ الشبهات، فكما قال رسول الله ﷺ: «**الحلال بين والحرام بين، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام كالراعى يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه**»(١).

ولقد أحسنت البنوك الإسلامية صنعًا إذ اتجهت إلى التأمين التعاونى، ولم تكتف بالجانب النظرى، بل بدأت التطبيق العملى:

فبنك فيصل الإسلامى السودانى أنشأ أولى هيئات التأمين التبادلى الإسلامية بالسودان تحت اسم شركة التأمين الإسلامية المحدودة مركزها العام بمدينة الخرطوم، وبنك دبى الإسلامى بالاشتراك مع بعض المؤسسات أسس **الشركة الإسلامية العربية للتأمين**(٢).

وأعلن أخيرًا عن الموافقة على **إنشاء شركة تأمين إسلامية فى ماليزيا، وأخرى فى السعودية**. ولا تزال هناك دراسات جادة فى أكثر من بلد إسلامى وراجعت إحدى هذه

---

(١) رواه الشيخان وغيرهما.

(٢) اقرأ كتاب (التأمين التجارى والبديل الإسلامى) للدكتور غريب الجمال، وانظر الفرق بين النظامين.

الدراسات وأقررتها من الناحية الشرعية بعد بعض التعديلات، ولا يزال أصحابها فى انتظار الموافقة لتبدأ الشركة أعمالها بإذن الله تعالى[١] ومتى عمت هذه الشركات الإسلامية فلا عذر لمعتذر، ولا ضرورة لمضطر[٢]!

وأحب أن أختم هذا العرض الموجز ببيان **موقف اتحاد البنوك الإسلامية من التأمين، وبإثبات نص قرار مجمع الفقه الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى**، الذى أشرت إليه من قبل، **والقرار الآخر لمجمع المنظمة**.

موقف اتحاد البنوك الإسلامية من التأمين

البنوك الربوية ذات صلة وثيقة بالتأمين التجارى، فالهدف مشترك وهو تحقيق أكبر قدر من الأرباح، يستوى فى هذا الطريق الربا وغيره.

أما البنوك الإسلامية فيتضح موقفها من خلال الكتاب الذى أصدره **الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية**: (١٠٠ سؤال و١٠٠ جواب حول البنوك الإسلامية)، ففى هذا الكتاب جاء الحديث عن التأمين التعاونى الإسلامى، وتحت هذا العنوان نجد ثلاثة أسئلة، وثلاثة أجوبة، نوردها هنا بنصها ليتضح موقف الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية تجاه التأمين.

السؤال الأول:

ما هى الأسباب التى من أجلها يعتبر نشاط شركات التأمين الحالية غير شرعى؟

الجواب:

يرى فقهاء الشريعة الإسلامية أن التأمين يشبه **الربا والغرر والغبن والقمار والمراهنة**، وأن فيه جهالة وأكلاً لأموال الناس بالباطل، وفى السطور التالية إيجاز يبين أوجه الشبه:

أولاً: شبه التأمين بالربا:

١ - فى حالة التأمين على الحياة يحصل المستأمن على المبلغ الذى دفعه مقسطًا مع زيادة من المال بلا عوض، وهذه الزيادة ربا.

٢ - تستثمر شركات التأمين أموالها فى نشاطات ربوية.

٣ - إذا تأخر المستأمن فى سداد الأقساط المستحقة احتسبت عليها فائدة.

---

(١) تمت الموافقة بحمد الله تعالى، وأعلن عن قيام الشركة القطرية للتأمين الإسلامى.

(٢) ذكر الدكتور على القرة داغى سبع عشرة شركة تأمين إسلامية وإعادة تأمين - انظر أعمال الندوة الفقهية الرابعة لبيت التمويل الكويتى ص ١٧٢.

ثانيًا : شبهه بالغرر :

١ - إن المستأمن الذى أمن ضد خطر، إنما يدفع مالاً فى نظير أن يكون له مقابل، والمقابل هنا لا يكون أمرًا ثابتًا، بل على أمر احتمالى أى غير محقق الوجود.

٢ - إن شركة التأمين قد تغرم مبلغًا كبيرًا، دون أن تأخذ مثله أو ما يقابله، وعليه تكون هذه المعاملة مبنية على الغرر.

ثالثًا : شبهه بالغبن(١) :

جميع عقود التأمين يدخلها الغبن لعدم وضوح محل العقد، وهو أحد أركانه إذ لابد من إيجاده ومعلوميته لدى المتعاقدين.

رابعًا : القمار :

١ - إن عنصر المخاطرة بادٍ فى التأمين، إذ إنه تارة يقع وتارة لا يقع؛ وهذا هو القمار بعينه. فأساس المقامرة هو خلق الفرصة وتعريض النفس والمال لحكم هذه الفرصة.

٢ - إن المستأمن حين يجرى عقد التأمين إنما يرجو أن يبذل مقدارًا يسيرًا من المال، والحصول على مبلغ كبير من المؤمن، وهذا هو الحال فى القمار.

خامسًا : ما فيه من الجهالة :

١ - إن ما يدفعه المستأمن للمؤمن مجهول القدر بالنسبة لكل منهما، ويظهر ذلك جليًا فى التأمين على الحياة.

٢ - إن المستأمن والمؤمن يتعاملان بموجب عقد لا يعرف أحدهما نتيجته ربحًا أو خسارة.

السؤال الثانى :

كيف يصبح التأمين التعاونى إسلاميًا يتفق وأحكام الشريعة؟

الجواب :

لو طهرنا عقود التأمين مما يخالف أحكام الشريعة، لأصبحت إسلامية ولن يتأتى ذلك إلا عن طريق التعاون.

---

(١) ومعنى هذا أن أحد المتعاقدين يُغلب ويُنقص حقه، وهذا معنى الغبن؛ تقول: غبنه فى البيع: أى غلبه ونقصه.

والمدخل للتأمين التعاونى هو تصورنا لجماعة يتعرضون لنوع من المخاطر، كونوا فيما بينهم نظاماً تعاونياً ما، كجمعية أو صندوق، ودفعوا مبالغ نقدية يؤدى من مجموعها تعويض لأى فرد منهم يقع عليه الخطر، فإن لم تف المبالغ التى دفعوها سددوا الفرق المطلوب، وإن زاد منها شيء بعد التعويضات أعيد إليهم، أو جعل رصيداً للمستقبل، هذه الجماعة لم تهدف إلى تحقيق ربح، بل تعاون على البر، الذى أمر به الكتاب الكريم.

ولو وسعنا هذا التصور المبسط، وأضفنا إليه تعديلاً طفيفاً، لو صلنا إلى صورة **التأمين التعاونى الإسلامى**، فلو أن جماعة يتعرضون لنوع من المخاطر كتجار أو أهل حرف أو أفراد، واتفقوا جميعاً على دفع مقادير من المال، متساوية أو متفاوتة، أقساطاً أو دفعة واحدة، واتفقوا على أن ما يدفعون من المال تبرع أو هبة، ومن مجموع ما تحصل يعان من يقع له حادث أو يعان ورثته عند وفاته دفعة واحدة أو على هيئة مرتب متكرر، وما يفيض بعد التعويضات يدخل احتياطياً لفترة تالية، وحتى يتسنى تحصيل المال وحفظه والتعاقد مع الأعضاء وصرف التعويضات شكلوا فيما بينهم مجلس إدارة، واستخدموا بعض العاملين، وصلنا فى النهاية إلى هيئة تأمين تعاونى تؤدى نشاطاً خالياً من أى مفسدة من مفسدات العقود.

وقد يسمى هذا النوع بالتأمين التبادلى لأن كل عضو يتبادل مع الآخر معونته، فكل منهم مؤمن ومؤَمن له، سواء اشتركوا فى الإدارة أم لا.

ويجوز لهيئة التأمين التعاونى هذه أن تستثمر فائض أموالها - إن وجد - فى مشروعات تتمشى مع أحكام الشريعة، فتدر عليها عائداً إضافياً.

السؤال الثالث:

هل يمكن قيام شركة مساهمة، أو محدودة المسئولية، يكون نشاطها التأمين وفق أحكام الشريعة الاسلامية؟

الجواب:

المحور الذى تدور حوله شركة التأمين التعاونى الإسلامى، هو وجود الكيان الذى يجمع راغبى التأمين لتحقيق متطلباتهم.

وعليه يمكن تأسيس شركة مساهمة، أو محدودة المسئولية، ويفضل أن يكون البنك الإسلامى من مؤسسيها، يكون غرضها مزاولة أعمال التأمين التعاونى وإعادة التأمين،

وللشركة أن تستثمر فائض رأسمالها وأموالها فى المشروعات التجارية أو الصناعية أو الزراعية بأى طريق مشروع كالمضاربة .

ويسير نشاط الشركة فى خطين متوازيين، هما :

١ - القيام بأعمال التأمين اعتماداً على أقساط التأمين المحصلة، ومنها تدفع التعويضات .

٢ - استثمار فائض الأموال فى أوجه الاستثمار الجائز شرعًا .

ولما كان فائض الأموال قد ينسحب إلى زيادة الأقساط المحصلة عن التعويضات المدفوعة واحتياطى العمليات السارية، فإن الأرباح الناشئة عن الاستثمار يجب أن تعود إلى المساهمين وإلى المؤمنين ، كل بقدر مساهمة أمواله فى الاستثمار .

ونظرًا لأن مصروفات الإدارة تكون مشتركة - أى غير مفرزة - بين ما يتعلق بالمساهمين وما يتعلق بالمؤمنين، سواء فى النشاط الاستثمارى أو خدمات التأمين فيتعين النص فى القانون النظامى للشركة على مايلي :

١ - الأساس الذى يتبع فى توزيع الاستثمار بين فريقى المساهمين وا لمؤمنين .

٢ - قواعد تقسيم المصروفات المشتركة، أو تركها لمجلس الإدارة فى ختام السنة المالية .

٣ - كيفية التصرف فى صافى الفائض الذى يخص المؤمنين، إما بتوزيع جزء عليهم وعمل احتياطى خاص بهم بالباقى، أو تحويله كله إلى ذلك الاحتياطى، وذلك على هدى ما تقرره الجمعية العمومية، ووفق نِسَب أقساط التأمين التى دفعوها .

٤ - كيفية التصرف فى صافى الفائض الذى يخص المساهمين، على أن التوزيع بينهم على حسب عدد الأسهم التى يتملكها كل مساهم من رأس المال .

هذا ما جاء فى كتاب **الاتحاد الدولى للبنوك الإسلامية** . وموقفه من التأمين واضح .

فنشاط شركة التأمين الحالية غير شرعى

والتأمين المقبول هو التأمين التعاونى الإسلامى

وفى سنة ١٤٠٣هـ(١٩٨٣م) عقد المؤتمر الثانى للمصرف الإسلامى وكان من توصيات لجنة العلماء ما يأتى :

(يوصى المؤتمر بتأسيس مؤسسات إسلامية للتأمين التعاونى للقيام بأعمال التأمين وإعادة التأمين) .

قرار مجمع الفقه الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى:
التأمين بشتى صوره وأشكاله

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله، وأصحابه ومن اهتدى بهداه.. أما بعد:

فإن مجمع الفقه الإسلامى فى دورته الأولى المنعقدة فى ١٠ شعبان ١٣٩٨ هـ، بمكة المكرمة، بمقر رابطة العالم الإسلامى، نظر فى موضوع التأمين بأنواعه المختلفة بعد ما اطلع على كثير مما كتبه العلماء فى ذلك، وبعد ما اطلع أيضًا على ما قرره مجلس هيئة كبار العلماء فى المملكة العربية السعودية فى دورته العاشرة المنعقدة بمدينة الرياض بتاريخ ٤/٤/١٣٩٧ هـ من التحريم للتأمين بأنواعه.

وبعد الدراسة الوافية وتداول الرأى فى ذلك قرر المجلس **بالأكثرية** تحريم التأمين بجميع أنواعه سواء كان على النفس أو البضائع التجارية أو غير ذلك من الأموال.

كما قرر مجلس المجمع **بالإجماع** الموافقة على قرار مجلس هيئة كبار العلماء من جواز التأمين التعاونى بدلاً من التأمين التجارى المحرم والمنوَّه عنه آنفًا وعهد بصياغة القرار إلى لجنة خاصة.

تقرير اللجنة المكلفة بإعداد قرار مجلس المجمع
حول التأمين:

بناءً على قرار مجلس المجمع المتخذ بجلسة الأربعاء ١٤ شعبان ١٣٩٨ هـ المتضمن تكليف كل من أصحاب الفضيلة الشيخ **عبد العزيز بن باز** والشيخ **محمد محمود الصواف** والشيخ **محمد بن عبد الله السبيل** بصياغة قرار مجلس المجمع حول التأمين بشتى أنواعه وأشكاله.

وعليه فقد حضرت اللجنة المشار إليها وبعد المداولة أقرت ما يلى:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وأصحابه ومن اهتدى بهداه... أما بعد:

فإن مجمع الفقه الإسلامى فى دورته الأولى المنعقدة فى ١٠ شعبان ١٣٩٨ هـ بمكة المكرمة بمقر رابطة العالم الإسلامى نظر فى موضوع التأمين بأنواعه المختلفة بعد ما اطلع على

كثير مما كتبه العلماء فى ذلك وبعد ما اطلع أيضًا على ما قرره مجلس هيئة كبار العلماء فى المملكة العربية السعودية فى دورته العاشرة المنعقدة بمدينة الرياض بتاريخ ٤ / ٤ /١٣٩٧ هـ بقراره رقم (٥٥) من التحريم للتأمين التجارى بأنواعه .

وبعد الدراسة الوافية وتداول الرأى فى ذلك قرر مجلس المجمع الفقهى **بالإجماع**، عدا فضيلة الشيخ **مصطفى الزرقا** :

تحريم التأمين التجارى بجميع أنواعه

سواء أكان على النفس أو البضائع التجارية أو غير ذلك للأدلة الآتية :

الأول : عقد التأمين التجارى من عقود المعاوضات المالية الاحتمالية المشتملة على الغرر الفاحش، لأن المستأمن لا يستطيع أن يعرف وقت العقد مقدار ما يعطى أو يأخذ؛ فقد يدفع قسطًا أو قسطين، ثم تقع الكارثة فيستحق ما التزم به المؤمِّن، وقد لا تقع الكارثة أصلاً فيدفع جميع الأقساط ولا يأخذ شيئًا . وكذلك المؤمِّن لا يستطيع أن يحدد ما يعطى ويأخذ بالنسبة لكل عقد بمفرده، وقد ورد فى الحديث الصحيح عن النبى ﷺ النهى عن بيع الغرر .

الثانى : عقد التأمين التجارى ضرب من ضروب المقامرة لما فيه من المخاطرة فى معاوضات مالية، ومن الغرم بلا جناية أو تسبب فيها، ومن الغنم بلا مقابل أو مقابل غير مكافئ، فإن المستأمن قد يدفع قسطًا من التأمين ثم يقع الحادث فيغرم المؤمِّن كل مبلغ التأمين، وقد لا يقع الخطر ومع ذلك يغنم المؤمِّن أقساط التأمين بلا مقابل، وإذا استحكمت فيه الجهالة كان قماراً ودخل فى عموم النهى عن الميسر فى قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ﴾ [المائدة : ٩٠] . والآية بعدها .

الثالث : عقد التأمين التجارى يشتمل على ربا الفضل والنساء؛ فإن الشركة إذا دفعت للمستأمن أو لورثته أو للمستفيد أكثر مما دفعه من النقود لها فهو ربا فضل، والمؤمِّن يدفع ذلك للمستأمن بعد مدة فيكون ربا نَساء، وإذا دفعت الشركة للمستأمن مثل ما دفعه لها يكون ربا نَساء فقط، وكلاهما محرم بالنص والإجماع .

الرابع : عقد التأمين التجارى من الرهان المحرم، لأن كلاً منهما فيه جهالة وغرر ومقامرة، ولم يبح الشرع من الرهان إلا ما فيه نصرة للإسلام وظهور لإعلائه بالحجة والسنان، وقد

حصر النبى ﷺ الرهان بعوض فى ثلاثة بقوله: «**لا سبق إلا فى خف أو حافر أو نصل**» وليس التأمين من ذلك ولا شبيهًا به فكان محرمًا.

الخامس: عقد التأمين التجارى فيه أخذ مال الغير بلا مقابل، والأخذ بلا مقابل فى عقود المعاوضات التجارية محرم لدخوله فى عموم النهى فى قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ**﴾ [النساء: ٢٩].

السادس: فى عقد التأمين التجارى الإلزام بما لا يلزم شرعًا، فإن المؤمن لم يحدث الخطر منه ولم يتسبب فى حدوثه، وإنما كان مجرد التعاقد مع المستأمن على ضمان الخطر على تقدير وقوعه مقابل مبلغ يدفعه المستأمن له، والمؤمن لم يبذل عملاً للمستأمن فكان حرامًا.

وأما ما استدل به المبيحون للتأمين التجارى مطلقًا أو فى بعض أنواعه فالجواب عنه ما يلى:

أ - الاستدلال بالاستصلاح غير صحيح؛ فإن المصالح فى الشريعة الإسلامية ثلاثة أقسام: قسم شهد الشرع باعتباره فهو حجة، وقسم سكت عنه الشرع فلم يشهد له بإلغاء ولا اعتبار فهو مصلحة مرسلة - وهذا محل اجتهاد المجتهدين، والقسم الثالث ما شهد الشرع بإلغائه، وعقود التأمين التجارى فيها جهالة وغرر وقمار وربا؛ فكانت مما شهدت الشريعة بإلغائه لغلبة جانب المفسدة فيه على جانب المصلحة.

ب- الإباحة الأولية لا تصلح دليلاً هنا لأن عقود التأمين التجارى قامت الأدلة على مناقضتها لأدلة الكتاب والسنة، والعمل بالإباحة الأصلية مشروط بعدم الناقل عنها وقد وجد، فبطل الاستدلال بها.

جـ- الضرورات تبيح المحظورات لا يصح الاستدلال به هنا، فإن ما أباحه اللهمن طرق كسب الطيبات أكثر أضعافًا مضاعفة مما حرمه عليهم، فليس هناك ضرورة معتبرة شرعًا تلجئ إلى ما حرمته الشريعة من التأمين.

د- لا يصح الاستدلال بالعرف؛ فإن العرف ليس من أدلة تشريع الأحكام وإنما يبنى عليه فى تطبيق الأحكام، وفهم المراد من ألفاظ النصوص، ومن عبارات الناس فى أيمانهم وتداعيهم وأخبارهم وسائر ما يحتاج إلى تحديد المقصود منه، من الأفعال والأقوال، فلا تأثير له فيما تبين أمره وتعين المقصود منه، وقد دلت الأدلة دلالة واضحة على منع التأمين؛ فلا اعتبار به معها.

هـ- الاستدلال بأن عقود التأمين التجارى من عقود المضاربة أو فى معناها غير صحيح؛ فإن رأس المال فى المضاربة لم يخرج عن ملك صاحبه، وما يدفعه المستأمن يخرج بعقد التأمين من ملكه إلى ملك الشركة حسبما يقضى به نظام التأمين، وإن رأس مال المضاربة يستحقه ورثة مالكه عند موته، وفى التأمين قد يستحق الورثة مبلغ التأمين ولو لم يدفع مورثهم إلا قسطًا واحداً، وقد لا يستحقون شيئًا إذا جعل المستفيد سوى المستأمن وورثته، وإن الربح فى المضاربة يكون بين الشريكين نسبًا مئوية مثلاً بخلاف التأمين؛ ربح رأس المال وخسارته للشركة وليس للمستأمن إلا مبلغ التأمين أو مبلغ غير محدد.

و- قياس عقود التأمين على ولاء الموالاة عند من يقول به غير صحيح؛ فإنه قياس مع الفارق، ومن الفروق بينهم أن عقود التأمين هدفها الربح المادى المشوب بالغرر والقمار وفاحش الجهالة، بخلاف عقد ولاء الموالاة، فالقصد الأول فيه التآخى فى الإسلام والتناصر والتعاون فى الشدة والرخاء وسائر الأحوال، وما يكون من كسب مادى فالقصد إليه بالتبع.

ز- قياس عقد التأمين التجارى على الوعد الملزم عند من يقول به لا يصح لأنه قياس مع الفارق، ومن الفروق أن الوعد بقرض أو إعارة أو تحمل خسارة مثلاً من باب المعروف المحض، فكان الوفاء به واجبًا أو من مكارم الأخلاق؛ بخلاف عقود التأمين فإنها معاوضة تجارية باعثها الربح المادى فلا يفتقر فيها إلى ما يفتقر فى التبرعات من الجهالة والغرر.

ح- قياس عقود التأمين التجارى على ضمان المجهول وضمان ما لم يجب قياس غير صحيح؛ لأنه قياس مع الفارق أيضاً، ومن الفروق أن الضمان نوع من التبرع يقصد به الإحسان المحض، بخلاف التأمين التجارى فإنه عقد معاوضة تجارية يقصد منها أولا الكسب المادى، فإن ترتب عليه معروف فهو تابع غير مقصود إليه، والأحكام يراعى فيها الأصل لا التابع ما دام تابعًا غير مقصود إليه.

ط- قياس عقود التأمين التجارى على ضمان خطر الطريق لا يصح فإنه قياس مع الفارق كما سبق فى الدليل قبله.

ى- قياس عقود التأمين التجارى على نظام التقاعد غير صحيح فإنه قياس مع الفارق أيضًا، لأن ما يعطى من التقاعد حق التزم به ولى الأمر باعتباره مسئولا عن رعيته، وراعى فى صرفه ما قام به الموظف، ونظر إلى مظنة الحاجة فيهم، فليس نظام التقاعد من باب المعاوضات المالية بين الدولة وموظفيها، وعلى هذا لا شبه بينه وبين التأمين الذى هو من

عقود المعاوضات المالية التجارية التى يقصد بها استغلال الشركات للمستأمنين والكسب من ورائهم بطرق غير مشروعة، لأن ما يعطى فى حالة التقاعد يعتبر حقًا التُزم به من حكومات مسئولة عن رعيتها وتصرفها لمن قام بخدمة الأمة، كفاء لمعروفه وتعاونًا معه جزاء تعاونه ببدنه وفكره وقطع الكثير من فراغه فى سبيل النهوض معها بالأمة.

ك: قياس نظام التأمين التجارى وعقوده على نظام العاقلة لا يصح فإنه قياس مع الفارق، ومن الفروق أن الأصل فى تحمل العاقلة لدية الخطأ وشبه العمد وما بينهما وبين القاتل خطأ أو شبه العمد من الرحم والقرابة التى تدعو إلى النصرة والتواصل والتعاون وإسداء المعروف ولو دون مقابل، وعقود التأمين تجارية استغلالية تقوم على معاوضات مالية محضة لا تمت إلى عاطفة الإحساس وبواعث المعروف بصلة.

ل: قياس عقود التأمين التجارى على عقود الحراسة غير صحيح؛ لأنه قياس مع الفارق أيضًا، ومن الفروق أن الأمان ليس محلاً للعقد فى المسألتين، وإنما محله فى التأمين الأقساط ومبلغ التأمين، وفى الحراسة الأجرة وعمل الحارس، أما الأمان فغاية ونتيجة، وإلا لما استحق الحارس الأجرة عند ضياع المحروس.

م- قياس التأمين على الإيداع لا يصح لأنه قياس مع الفارق أيضًا، فإن الأجرة فى الإيداع عوض عن قيام الأمين بحفظ شيء فى حوزته يحوطه بخلاف التأمين فإن ما يدفعه المستأمن لا يقابله عمل من المؤمن، ويعود إلى المستأمن بنفعه إنما هو ضمان الأمن والطمأنينة، وشرط العوض عن الضمان لا يصح بل هو مفسد للعقد، وإن جعل مبلغ التأمين في مقابلة الأقساط كان معاوضة تجارية جهل فيها مبلغ التأمين أو زمنه فاختلف عن عقد الإيداع بأجر.

ن- قياس التأمين على ما عُرف بقضية تجار البزّ مع الحاكة لا يصح والفرق بينهما أن المقيس عليه من التأمين التعاونى - وهو تعاون محض - والمقيس تأمين تجارى -- وهو معاوضات تجارية - فلا يصح القياس.

كما قرر مجلس المجمع بالإجماع الموافقة على قرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم (٥١) وتاريخ ٤/٤/١٣٩٧هـ من جواز التأمين التعاونى بدلا من التأمين التجارى المحرم والمنوه عنه آنفًا للأدلة الآتية:

الأول: أن التأمين التعاونى من عقود التبرع التى يقصد بها أصالة التعاون على تفتيت الأخطار، ولاشتراك فى تحمل المسئولية عند نزول الكوارث وذلك عن طريق إسهام أشخاص

بمبالغ نقدية تخصص لتعويض من يصيبه الضرر، فجماعة التأمين التعاونى لا يستهدفون تجارة ولا ربحًا من أموال غيرهم وإنما يقصدون توزيع الأخطار بينهم والتعاون على تحمل الضرر.

الثانى: خلو التأمين التعاونى من الربا بنوعية ربا الفضل وربا النَّساء، فليست عقود المساهيمن ربوية، ولا يستغلون ما جمع من الأقساط فى معاملات ربوية.

الثالث: أنه لا يضر جهل المساهمين فى التأمين التعاونى بتحديد ما يعود عليهم من النفع؛ لأنهم متبرعون، فلا مخاطرة ولا غرر ولا مقامرة، بخلاف التأمين التجارى فإنه عقد معاوضة مالية تجارية.

الرابع: قيام جماعة من المساهمين أو من يمثلهم باستثمار ما جمع من الأقساط لتحقيق الغرض الذى من أجله أنشىء هذا التعاون سواء كان القيام بذلك تبرعًا أو مقابل أجر معين.

رأى المجلس أن يكون التأمين التعاونى على شكل شركة تأمين تعاونية مختلطة للأمور الآتية:

أولا: الالتزام بالفكر الاقتصادى الإسلامى الذى يترك للأفراد مسئولية القيام بمختلف المشروعات الاقتصادية، ولا يأتى دور الدولة إلا كعنصر مكمل لما عجز الأفراد عن القيام به، وكدور موجه ورقيب لضمان نجاح هذه المشروعات وسلامة عملياتها.

ثانيًا: الالتزام بالفكر التعاونى التأمينى الذى بمقتضاه يستقل المتعاونون بالمشروع كله، من حيث تشغيله، ومن حيث الجهاز التنفيذى ومسئولية إدارة المشروع.

ثالثا: تدريب الأهالى على مباشرة التأمين التعاونى، وإيجاد المبادرات الفردية والاستفادة من البواعث الشخصية، فلا شك أن مشاركة الأهالى فى الإدارة تجعلهم أكثر حرصًا ويقظة على تجنب وقوع المخاطر التى يدفعون مجتمعين تكلفة تعويضها؛ مما يحقق مصلحة لهم فى إنجاح التأمين التعاونى؛ إذ أن تجنب المخاطر يعود عليهم بأقساط أقل فى المستقبل، كما أن وقوعها قد يحملهم أقساطًا أكبر فى المستقبل.

رابعًا: إن صورة الشركة المختلطة لا يجعل التأمين كما لو كان هبة أو منحة من الدولة للمستفيدين منه، بل بمشاركة منها معهم فقط لحمايتهم ومساندتهم باعتبارهم هم أصحاب المصلحة الفعلية، وهذا موقف أكثر إيجابية ليشعر معه المتعاونون بدور الدولة ولا يعفيهم فى نفس الوقت من المسئولية.

ويرى المجلس أن يراعى فى وضع المواد التفصيلية للعمل بالتأمين التعاونى على الأسس الآتية:

الأول: أن يكون لمنظمة التأمين التعاونى مركز له فروع فى كافة المدن، وأن يكون بالمنظمة أقسام تتوزع بحسب الأخطار المراد تغطيتها، وبحسب مختلف فئات ومهن المتعاونين؛ كأن يكون هناك قسم للتأمين الصحى وثانٍ للتأمين ضد العجز والشيخوخة.. إلخ. أو يكون هناك قسم لتأمين الباعة المتجولين، وآخر للتجار، وثالث للطلبة، ورابع لأصحاب المهن الحرة كالمهندسين والأطباء والمحامين.. إلخ.

الثانى: أن تكون منظمة التأمين التعاونى على درجة كبيرة من المرونة والبعد عن الأساليب المعقدة.

الثالث: أن يكون للمنظمة مجلس أعلى يقرر خطط العمل، ويقترح ما يلزمها من لوائح وقرارات تكون نافذة؛ إذا اتفقت مع قواعد الشريعة.

الرابع: يمثل الحكومة فى هذا المجلس من تختاره من الأعضاء، ويمثل المساهمين من يختارونه ليكونوا أعضاء فى المجلس، ليساعد ذلك على إشراف الحكومة عليها، واطمئنانها على سلامة سيرها، وحفظها من التلاعب والفشل.

الخامس: إذا تجاوزت المخاطر موارد الصندوق بما قد يستلزم زيادة الأقساط فتقوم الدولة والمشتركون بتحمل هذه الزيادة.

ويؤيد مجلس المجمع الفقهى ما اقترحه هيئة كبار العلماء فى قراره المذكور بأن يتولى وضع المواد التفصيلية لهذه الشركة التعاونية جماعة من الخبراء المختصين فى هذا الشأن.

والله ولى التوفيق، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

* * *

قرار مجمع الفقه الإسلامى لمنظمة المؤتمر الإسلامى :

التأمين وإعادة التأمين

بعد قرار التأمين الذى أصدره مجلس المجمع الفقهى الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى فى دورته الأولى سنة ١٣٩٨هـ بحث الموضوع مرة أخرى مجمع الفقه الإسلامى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى وأصدر قراراً هذا نصه :

أما بعد : فإن مجمع الفقه الإسلامى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى فى دورة انعاقد مؤتمره الثانى بجدة من ١٠ - ١٦ ربيع الثانى ١٤٠٥ / ٢٢- ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥م. بعد أن تابع العروض المقدمة من العلماء المشاركين فى الدورة حول موضوع : التأمين وإعادة التأمين، وبعد أن ناقش الدراسات المقدمة، وبعد تعمق البحث فى سائر صوره وأنواعه، والمبادئ التى يقوم عليها والغايات التى يهدف إليها، وبعد النظر فيما صدر عن المجامع الفقهية والهيئات العلمية بهذا الشأن قرر :

١- أن عقد التأمين التجارى ذا القسط الثابت الذى تتعامل به شركات التأمين التجارى عقد فيه غرر كبير مفسد للعقد، ولذا فهو حرام شرعاً.

٢- أن العقد البديل الذى يحترم أصول التعامل الإسلامى هو عقد التأمين التعاونى القائم على أساس التبرع والتعاون، وكذلك الحال بالنسبة لإعادة التأمين القائم على أساس التأمين التعاونى.

٣- دعوة الدول الإسلامية للعمل على إقامة مؤسسات للتأمين التعاونى وكذلك مؤسسات تعاونية لإعادة التأمين؛ حتى يتحرر الاقتصاد الإسلامى من الاستغلال ومن مخالفة النظام الذى لا يرضاه الله لهذه الأمة. والله أعلم.

* * *

التحريم أصبح واضحًا جليًا بعد بيان ما فى التأمين التجارى من المقامرة والغرر الفاحش، والربا، كما ظهر فى الجانب العملى، وبعد قرار المجمعين، يصبح تحريم الربا واضحًا جليًا، والله عز وجل أعلم.

الفصل الثانى

أثر تغير قيمة النقود فى الحقوق والالتزامات

النقود والصرف:

كانت البشرية فى مهدها تسير على نظام المقايضة فى التعامل، فعانت الكثير لما لهذا النظام من عيوب. ثم اهتدى الإنسان - بفضل الله تعالى - إلى استخدام النقود. والنقود تعرف تعريفًا وظيفيًا لا وصفيًا، فهى أى شىء يكون مقياسًا للقيمة، ووسيلة للتبادل، ويحظى بالقبول العام.

وتعددت الأشياء التى استخدمها الإنسان فى النقود إلى أن اهتدى إلى استخدام الذهب والفضة، فلم ينافسها أى شىء آخر؛ لما لكل منهما من خصائص مميزة، من حيث البقاء دون تلف، والتجزئة إلى قطع، وعدم التغير بالاستعمال، أو التخزين... إلخ.

وعندما بعث الرسول ﷺ كانت النقود التى يتعامل بها الناس هى الدنانير الذهبية، والدراهم الفضية، فشرع الرسول الكريم ﷺ من الأحكام ما ينظم تعامل المسلمين بهذين المعدنين: الذهب والفضة، وهذه الأحكام التى تعرف فى الفقه الإسلامى بأحكام الصرف، والأحاديث الشريفة التى تبينها كثيرة مشهورة.

منها ما رواه عبادة بن الصامت رضى الله عنه عن الرسول ﷺ أنه قال: «**الذهب بالذهب والفضة بالفضة، والبُرَ بالبُرَ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملحِ، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد**»(١).

وما رواه **أبو سعيد الخدرى** رضى الله عنه عن الرسول ﷺ أنه قال: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الوَرِقَ بالورق إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائبًا بناجز**»(٢).

---

(١) أخرجه مسلم.   (٢) متفق عليه.

وما رواه أبوبكرة رضى الله عنه قال: «**نهى رسول الله ﷺ عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب إلا سواء بسواء، وأمرنا أن نشترى الفضة بالذهب كيف شئنا، ونشترى الذهب بالفضة كيف شئنا**»(١).

وماروى **عمر بن الخطاب** رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

«**الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء**»(٢).

وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**الدينار بالدينار لا فضل بينهما، والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما**»(٣).

هذه بعض الأحاديث الشريفة التى تبين أحكام الصرف، ويؤخذ منها أن الصرف كى يتم صحيحًا بغير ربًا يشترط ما يأتى:

أولاً: التماثل بغير زيادة ولا نقصان عند تبادل ذهب بذهب، ومثله دينار بدينار، أو تبادل فضة بفضة، ومثلها درهم بدرهم.

ويسقط هذا الشرط إذا كان بيع الذهب أو الدينار، بالفضة أو الدرهم، ولا يتأخر بيع الفضة أو الدرهم، بالذهب أو الدينار.

ثانيًا: القبض فى المجلس قبل الافتراق، فلا يباع غائب بحاضر، ولا يتأخر القبض، وإنما هاء وهاء، ويداً بيد.

فإذا افترق المتصارفان قبل أن يتقابضا فالصرف فاسد بغير خلاف. وأحكام الصرف واضحة كل الوضوح، وتطبيقها فى عصر التشريع كان سهلاً ميسراً، وظل الأمر كذلك ما دامت نقود عصر التشريع قائمة، ثم تطورت النقود على مر العصور حتى وصلت إلى ما نراه فى عصرنا، فبرزت مشكلات فى التطبيق، بعضها أمكن حله بسهولة، مثل تعدد الأجناس: فاعتبر تعدد الأجناس بتعدد جهات الإصدار، بمعنى أن الوَرَق النقدى المصرى جنس والسعودى جنس، والقطرى جنس، وهكذا.

ولعل أبرز المشكلات ما يتصل بالقبض فى المجلس، حيث يتعذر التقابض فى كثير من الحالات، وهنا يمكن أن يقوم مقام القبض الفعلى للنقد الوسائل العصرية المختلفة: كالحوالة والشيك والتلكس وكل ما يعد - عرفًا - قبضًا، كما قامت السفتجة قديمًا مقام القبض، ولكن لا يجوز تأخير القبض أو ما يقوم مقامه. ولذلك نجد أسواق النقد العالمية تعلن عن

---

(١) أخرجه الشيخان.

(٢) متفق عليه، (وهاء وهاء) أى: خذ وهات.

(٣) أخرجه مسلم.

سعر الصرف الحال، وسعر الصرف المؤجل، وتجعل المؤجل بزيادة ترتبط بسعر الفائدة، أى الربا.

الاستقرار النسبى للنقود السلعية:

فى عصر التشريع كان الغالب فى سعر الصرف الدينار بعشرة دراهم، ولذا كان نصاب الزكاة عشرين ديناراً أو مائتى درهم، وبالبحث فى النصاب ووزن كل من الدينار والدرهم، نجد أن قيمة الذهب كانت سبعة أضعاف قيمة الفضة. ومع أن الذهب والفضة يتميزان بالاستقرار النسبى فإن العلاقة بينهما لم تظل ثابتة، فتغير سعر الصرف من وقت لآخر، بل وجدنا - فى عصرنا - الفضة تهبط إلى ما يقرب من واحد فى المائدة (١٪) من قيمة الذهب، كما أن العلاقة بينهما وبين باقى الأشياء لم تظل ثابتة، ويبين هذا أنه عندما غلت الإبل فى عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه، زاد مقدار الدية من النقدين.

إن هذه الزيادة تعنى أن النقود انخفضت قيمتها بالنسبة للإبل، ولكن الأمر لم يكن قاصراً على الإبل، فغيرها قد يرتفع ثمنه وقد ينخفض، وارتفاع الثمن يعنى انخفاض قيمة النقود، وانخفاض ثمن السلع يعنى ارتفاع النقود.

غير أن الزيادة أو النقصان لم تكن بالصورة التى شهدها عصرنا، عصر النقود الورقية، وعلى الأخص بعد التخلى عن الغطاء الذهبى، ولجوء بعض الدول أو اضطرارها إلى خفض قيمة ورقها النقدى.

والغلاء الفاحش الذى ساد عصرنا لم يكن سائداً فى الدول الإسلامية من قبل لالتزامها بمنهج الإسلام أو قربها منه، فالاقتصاد الإسلامى يعنى زيادة الإنتاج، وعدالة التوزيع، وترشيد الاستهلاك، والإسلام يمنع الوسائل التى تؤدى إلى غلاء الأسعار كما هو معلوم لمن يدرس البيوع المنهى عنها، وينهى عن ظلم المسلمين بكسر سكَّتهم وإفساد أموالهم.

جاء فى **البيان والتحصيل (٦ / ٤٧٤)** ما يأتى:

قال **محمد بن رشد**: « الدنانير التى قطعها من الفساد فى الأرض هى الدنانير القائمة التى تجوز عدداً بغير وزن، فإذا قطعت فردت ناقصة غش بها الناس فكان ذلك من الفساد فى الأرض، وقد جاء فى تفسير قوله عز وجل: ﴿ **يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ** ﴾ [هود: ٨٧] أنهم أرادوا بذلك قطع الدنانير والدراهم لأنه كان

نهاهم عن ذلك، وقيل إنهم أرادوا بذلك تراضيهم فيما بينهم بالربا الذى كان نهاهم عنه، وقيل إنهم أرادوا بذلك منعهم للزكاة، وأولى ما قيل فى ذلك أنهم أرادوا جميع ذلك. وأما قطع الدنانير المقطوعة فليس قطعها من الفساد فى الأرض، وإنما هو مكروه».

وقال شيخ الإسلام **ابن تيمية**: «ينبغى للسلطان أن يضرب لهم فلوسًا تكون بقيمة العدل فى معاملاتهم، من غير ظلم لهم، ولا يتَّجر ذو السلطان فى الفلوس أصلاً، بأن يشترى نحاسًا فيضربه فيتَّجر فيه، ولا بأن يحرِّم عليهم الفلوس التى بأيديهم، ويضرب لهم غيرها، بل يضرب ما يضرب بقيمته من غير ربح، وهذا باب عظيم من أبواب ظلم الناس، وأكل أموالهم بالباطل، فإنه إذا حرَّم المعاملة بها حتى صارت عرضًا، وضرب لهم فلوسًا أخرى، أفسد ما عندهم من الأموال بنقص أسعارها، فيظلمهم فيها، وظلمهم فيها بصرفها بأغلى من سعرها.

وأيضًا إذا اختلفت مقادير الفلوس: صارت ذريعة إلى أن الظلمة يأخذون صغارًا فيصرفونها، وينقلونها إلى بلد آخر، ويخرجون صغارها، فتفسد أموال الناس، وفى السنن عن النبى ﷺ: «**أنه نهى عن كسر سكة المسلمين الجائزة بينهم، إلا من بأس**» فإذا كانت مستوية المقدار بسعر النحاس، ولم يشتر ولى الأمر النحاس، والفلوس الكاسدة ليضربها فلوسًا، ويتَّجر بذلك: حصل به المقصود من الثمنية»(١).

وقال **ابن القيم**: «فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات، والثمن هو المعيار الذى به يعرف تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدودًا مضبوطًا لا يرتفع، ولا ينخفض؛ إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات، بل الجميع سلع، وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة، وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة، وذلك لا يكون إلا بثمن تقوّم به الأشياء، ويستمر على حالة واحدة، ولا يقوّم هو بغيره، إذ يصير سلعة يرتفع وينخفض، فتفسد معاملات الناس، ويقع الخلف، ويشتد الضرر كما رأيت من فساد معاملاتهم، والضرر اللاحق بهم حين اتخذت الفلوس سلعة تعد للربح فعم الضرر وحصل الظلم، ولو جعلت ثمنًا واحدًا لا يزداد ولا ينقص بل تقوم به الأشياء، ولا تقوم هى بغيرها لصلح أمر الناس، فلو أبيح ربا الفضل فى الدراهم والدنانير مثل أن يعطى صحاحًا ويأخذ مكسرة، أو خفافًا ويأخذ ثقالاً أكثر منها، لصارت متجرًا، وجر ذلك إلى ربا

---

(١) الفتاوى ج: ٢٩ ص: ٤٦٩.

النسيئة فيها ولابد؛ فالأثمان لا تقصد لأعيانها، بل يقصد التوصل بها إلى السلع، فإذا صار فى أنفسها سلعة تقصد لأعيانها فسد أمر الناس، وهذا معنى معقول يختص بالنقود لا يتعدى إلى سائر الموزونات»(١).

بيان السنة المطهرة:

ما يعد أصلاً فى موضوعنا ما رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن الأربعة والحاكم(٢) عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه قال: «**أتيت النبى ﷺ فقلت: إنى أبيع الإبل بالنقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ بالدنانير؟ فقال: لا بأس أن تأخذ بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء**». **وفى لفظ بعضهم: «أبيع بالدنانير وآخذ مكانها الورق، وأبيع بالورق وآخذ مكانها الدنانير»**.

فابن عمر كان يبيع الإبل بالدنانير أو بالدراهم، وقد يقبض الثمن فى الحال، وقد يبيع بيعًا آجلاً، وعند قبض الثمن ربما لا يجد مع المشترى بالدنانير إلا دراهم، وقد يجد من اشترى بدراهم ليس معه إلا دنانير، أفيأخذ قيمة الثمن يوم ثبوت الدين أم يوم الأداء؟

فمثلاً إذا باع بمائة دينار، وكان سعر الصرف: ا لدينار بعشرة دراهم، أى أن له ما قيمته ألف درهم، وتغير سعر الصرف يوم الأداء فأصبح الدينار مثلاً بأحد عشر درهمًا، أفيأخذ الألف أم ألفًا ومائة؟ وإذا أصبح بتسعة دراهم فقط، أفيأخذ تسعمائة درهم يمكن صرفها بمائة دينار يوم الأداء، أم يأخذ ألف درهم قيمة الدينار يوم البيع؟

بين الرسول ﷺ أن العبرة بسعر الصرف يوم الأداء، وابن **عمر** الذى عرف الحكم من الرسول الكريم، سأله **بكر بن عبد الله المزنى ومسروق العجلى** عن كرىّ لهما، له عليهما دراهم وليس معهما إلا دنانير، فقال ابن عمر: أعطوه بسعر السوق.

---

(١) أعلام الموقعين٢ / ١٣٢.

(٢) وصححه على شرط مسلم، ووافقه الذهبى (٢ / ٤٤) وبين الشيخ أحمد شاكر صحته مرفوعًا وموقوفًا (انظر المسند ٧ / ٥٠ – رواية ٤٨٨٣).

والشيخ الألبانى ضعفه مرفوعًا وقوى وقفه (إرواء الغليل ٥ / ١٧٣) ولكن تضعيفه ليس بحجة، لأنه يعنى تضعيف من احتج به الإمام مسلم، ولا يتسع المجال هنا للمزيد.

وانظر فى فقه الحديث على سبيل المثال: مشكل الآثار للطحاوى ٢ / ٩٥ : ٩٧، وفتاوى ابن تيمية ٢٩ / ٥١٩، وأعلام الموقعين لابن القيم ٤ / ٤٠٨. وانظر تخريج الحديث بتوسع، وبيان فقهه، فى بحثى «أثر التضخم والكساد فى ضوء حديث ابن عمر»، فى كتابى «فقه البيع والاستيثاق».

فهذا الحديث الشريف يعتبر أصلاً فى أن الدين يؤدى بمثله لا بقيمته، حيث يؤدى عند تعذر المثل بما يقوم مقامه، وهو سعر الصرف يوم الأداء، لا يوم ثبوت الدين.

ومن السنة المطهرة ما يبين أن الأموال الربوية ينظر فيها إلى المثل قدراً، ولا عبرة بالقيمة، ويوضح هذا حديث تمر خيبر المشهور، حيث قيل للرسول ﷺ: إنا نبتاع الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال ﷺ: «**لا تفعل. وفى رواية: إنه عين الربا. بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا**».

ومما يعد أصلاً فى موضوعنا كذلك ما رواه أبو داود فى سننه عن المستورد بن شداد رضى الله عنه، قال: سمعت النبى ﷺ يقول: «**من كان لنا عاملاً فليكتسب زوجة، فإن لم يكن له خادم فليكتسب خادمًا، فإن لم يكن له مسكن فليكتسب مسكنًا**».

وما روه أحمد فى مسنده عن المستورد أيضًا، قال: «**من ولى لنا عملاً فلم يكن له زوجة فليتزوج، أو خادم فليتخذ خادمًا، أو مسكن فليتخذ مسكنًا، أو دابة فليتخذ دابة**»(١).

قال **الخطابى فى معالم السنن**: هذا يتأول على وجهين:

أحدهما: أنه إنما أباح اكتساب الخادم والمسكن من عمالته التى من أجرة مثله.

والوجه الآخر: أن للعامل السكنى والخدمة فإن لم يكن له مسكن ولا خادم استؤجر له من يخدمه فيكفيه مهنة مثله، ويُكترى له مسكن يسكنه مدة مقامه فى عمله.

وفى عون المعبود (٨ / ١٦١) جاء فى شرح الحديث: (يحل له أن يأخذ مما فى تصرفه من مال بيت المال قدر مهر زوجة ونفقتها وكسوتها، وكذلك مالا بد منه من غير إسراف وتنعم). وذكر بعد هذا قول الخطابى.

---

(١) انظر كتاب الخراج والفيء والإمارة فى سننه – باب فى أرزاق العمال. وانظر مسند أحمد ٤ / ٢٢٩ – ٢٣٠ والحديث سكت عنه هو والمنذرى، ولكن السيوطى مع تساهله فى التصحيح، ذكره فى الجامع الصغير ورمز له بعلامة الضعف! فلم يوافقه المناوى، وذكر فى فيض القدير قول الهيثمى، رجاله ثقات أثبات.
وراجعت الحديث، ونظرت فى كتب الرجال، فوجدت الحق مع المناوى والهيثمى، فأبوداود يرويه هكذا: (حدثنا موسى بن مروان الرقى، أخبرنا المعافى، أخبرنا الأوزاعى، عن الحارث بن يزيد، عن جُبير بن نُفير، عن المستورد بن شداد قال..) وهذا الإسناد متصل بغير انقطاع، ورجاله كلهم ثقات غير مجروحين، وفى المسند نجد ثلاث روايات للحديث عن عبد الرحمن بن جبير من أربعة طرق، عن المستورد. فالحديث يرويه عن المستورد بن شداد إذن جبير بن نفير عند أبى داود، وعبد الرحمن بن جبير عند أحمد.

يؤخذ من هذا الحديث الشريف أن أجر العامل مرتبط بتوفير تمام الكفاية، ومعنى هذا أن الأجر يجب أن يتغير تبعًا لتغير قيمة العملة، وهذا يختلف عن الالتزام بالدين كما بينه حديث ابن عمر.

أثر تغير القيمة عند الفقهاء:

بعد الحديث عن بيان السنة المطهرة نأتى إلى الفقه الإسلامى لنرى ماذا قال السادة الفقهاء. والقول عند الحنفية يطول ذكره، وعلى الأخص بعد رسالة ابن عابدين فى النقود، ولهذا أبدأ بغيرهم ثم أنتهى إليهم.

أقوال المالكية:

فى المدونة الكبرى(٤ / ٢٥) يذكر ابن وهب قول الإمام مالك: (كل شيء أعطيته إلى أجل فرد إليك مثله وزيادة فهو ربًا). ويقول بعد هذا: وأخبرنى حنظلة بن أبى سفيان عن طاوس بنحو ذلك، وأخبرنى عقبة بن نافع عن خالد بن يزيد أن عطاء بن أبى رباح كان يقول بنحو ذلك أيضًا.

وفى البيان والتحصيل (٦ / ٤٢٩) لابن رشد الجد نجد ما يأتى: عن مالك فى رجل قال لرجل: ادفع إلى هذا نصف دينار فدفع إليه به دراهم، قال ابن القاسم: ليس عليه إلا عدة الدراهم التى دفع يومئذٍ لأنه نصف دينار، وليس عليه أن يخرج دينارًا فيصرفه وإنما الاختلاف إذا أمره بقضاء دينار تام، قال سحنون: قال ابن القاسم: يريد إذا كان المأمور إنما دفع إليه الدراهم، وأما إن كان إنما دفع إليه دينارًا فصرفه فله نصف دينار بالغًا ما بلغ.

وفى البيان والتحصيل أيضًا (٦ / ٤٨٧ – ٤٨٨): وسألته– أى مالكًا – عمن له على رجل عشرة دراهم مكتوب عليه من صرف عشرين بدينار، أو خمسة دراهم من صرف عشرة دراهم بدينار، فقال: أرى أن يعطيه نصف دينار ما بلغ كان أقل من ذلك أو أكثر إذا كانت تلك العشرة دراهم أو الخمسة المكتوبة عليه من بيع باعه إياه، فأما إن كانت من سلف أسلفه فلا يأخذ منه إلا مثل ما أعطاه.

فقيل له: أرأيت إن باعه ثوبًا بثلاثة دراهم ولا يسمِّى له من صرف كذا وكذا – والصرف يومئذ تسعة دراهم بدينار؟

قال: إذا لم يقل من صرف كذا وكذا أخذ بالدراهم الكبار ثلاثة دراهم، وإن قال بثلاثة دراهم من صرف كذا وكذا بدينار فذلك جزء من الدينار ارتفع الصرف أو خُفِض، وقد كان بيع من بيوع أهل مصر يبيعون الثياب بكذا وكذا بدينار فذلك جزء من الدينار ارتفع الصرف أو خفض، وقد كان بيع من بيوع أهل مصر يبيعون الثياب بكذا وكذا درهماً من صرف كذا وكذا بدينار، فيسألون عن ذلك كثيراً فهو كذا.

قال **محمد بن رشد**: هذا كما ذكر، وهو مما لا اختلاف فيه أنه إذا باع بكذا وكذا درهماً - ولم يقل من صرف كذا فله عدد الدراهم التى سمى، ارتفع الصرف أو اتضع. وإذا قال بكذا وكذا درهماً من صرف كذا وكذا فلا تكون له الدراهم التى سمى، إذا لم يسمها إلا ليبين بها الجزء الذى أراد البيع به من الدينار، فله ذلك الجزء، وكذلك إذا قال: أبيعك بنصف دينار من ضرب عشرين درهماً بدينار، فإنما له عشرة دراهم إذا لم يسم نصف الدينار إلا ليتبين به الدراهم التى أراد البيع بها من الدينار.

وفى **المعيار المعرب** تحت عنوان: **الحكم إذا بدلت سكة التعامل بأخرى**، يقول المؤلف: وسئل عن رجل باع سلعة بالناقص المتقدم بالحلول فتأخر الثمن إلى أن تحول الصرف وكان ذلك على جهة، فبأيهما يقضي له؟ وعن رجل آخر باع بالدراهم المفلسة فتأخر الثمن إلى أن تبدل، فبأيهما يقضى له؟

فأجاب: لا يجب للبائع قِبَل المشترى إلا ما انعقد البيع فى وقته لئلا يظلم المشترى بإلزامه ما لم يدخل عليه فى عقده، فإن وجد المشترى ذلك قضاه إياه. وإن لم يوجد رجع إلى القيمة ذهباً لتعذره.

ومن باع بالدراهم المفلسة الوازنة فليس له غيرها، إلا أن يتطوع المشترى، بدفع وازنة غير مفلسة بعد المفلسة فضلاً منه(١).

وتحت عنوان: **ما الحكم فيمن أقرض غيره مالاً من سكة ألغى التعامل بها**؟ قال صاحب المعيار: سئل ابن الحاج عمن عليه دراهم فقطعت تلك السكة؟

فأجاب: أخبرنى بعض أصحابنا أن أبا جابر فقيه أشبيلية قال: نزلت هذه المسألة بقرطبة أيام نظرى فيها فى الأحكام، ومحمد بن عتاب حى ومن معه من الفقهاء فانقطعت سكة ابن جهور بدخول ابن عباد سكة أخرى.

---

(١) الكتاب المذكور(٦ / ٤٦١ - ٤٦٢) والمسئول هو أبوسعيد بن لب.

فأفتى الفقهاء أنه ليس لصاحب الدين إلا السكة القديمة، وأفتى ابن عتاب بأن يرجع فى ذلك إلى قيمة السكة المقطوعة من الذهب، و يأخذ صاحب الدين القيمة من الذهب.

قال: وأرسل إلىّ ابن عتاب فنهضت إليه فذكر المسألة، وقال لى: الصواب فيها فتواى، فاحكم بها ولا تخالفها، أو نحو هذا من الكلام.

وكان أبو محمد بن دحّون رحمه الله يفتى بالقيمة يوم القرض ويقول: إنما أعطاهم على العوض، فله العوض. أخبرنى به الشيخ أبو عبد الله بن فرج عنه. وكان الفقيه أبو عمر بن عبد البر يفتى فيمن اكترى داراً أو حماماً بدراهم موصوفة جارية بين الناس حين العقد، ثم غيرت دراهم تلك البلد إلى أفضل منها، أنه يلزم المكترى النقد الثانى الجارى حين القضاء، دون النقد الجارى حين العقد.

وقد نزل هنا ببلنسية حين غيرت دراهم السكة التى كان ضربها القيسى وبلغت ستة دنانير بمثقال، ونقلت إلى سكة أخرى كان صرفها ثلاثة دنانير للمثقال، فالتزم ابن عبد البر السكة الأخيرة، وكانت حجته فى ذلك أن السلطان منع من إجرائها وحرم التعامل بها. وهو خطأ من الفتوى.

وأفتى أبو الوليد الباجى أنه لا يلزمه إلا السكة الجارية حين العقد(١).

ومن أقوال المالكية السابقة نرى ما يأتى:

١- القرض يرد بمثله فى كل شيء، والزيادة على المثل من الربا.

٢- تغير السعر لا يؤثر فى وجوب رد القرض بمثله قدراً وصفة، وكذلك الدين الناشئ عن البيع، وإن كان التغير فاحشاً، كعشرة أضعاف مثلاً.

٣- يجوز الاتفاق وقت عقد البيع على عملة بسعر الصرف حينئذٍ، ولكن لا يجوز هذا فى القرض.

٤- إبطال التعامل بالدنانير أو الدراهم أو الفلوس لا يمنع وجوب رد المثل ما دامت موجودة فى بلد المعاملة، فإن عدمت يلجأ إلى القيمة يوم المطالبة عند التحاكم، و ذلك لتعذر المثل.

وفسر **الصاوى** هذا بقوله: «وظاهره ولو حصلت مماطلة من المدين حتى عدمت تلك

---

(١) المرجع السابق ٦/ ١٦٣.

الفلوس، وبه قال بعضهم. وقال بعضهم: هذا مقيد بما إذا لم يكن من الدائن مطل، وإلا كان لربها الأحظّ من أخذ القيمة أو مما آل إليه الأمر من السكة الجديدة الزائدة عن القديمة، وهذا هو الأظهر لظلم المدين بمطله».

وأفتى ابن عتاب بأن صاحب الدين يأخذ قيمة السكة المقطوعة من الذهب، وأفتى ابن عبد البر بأخذ السكة الأخيرة.

٥- يمكن أن تكون القيمة مقدرة بغير الذهب والفضة، وقال سحنون: (القيمة لا تكون إلا بالذهب والوَرِق) (راجع البيان والتحصيل ٧/ ٢١٤).

أقوال الشافعية

قال الإمام **الشافعي** فى كتاب الأم (٣/ ٢٨):

«ومن سلف فلوسًا أو دراهم أو باع بها ثم أبطلها السلطان فليس له إلا مثل فلوسه أو دراهمه التى أسلف أو باع بها، ومن أسلف رجلاً دراهم على أنها بدينار أو بنصف دينار فليس عليه إلا مثل دراهمه وليس له عليه دينار ولا نصف دينار، وإن استسلفه نصف دينار فأعطاه ديناراً فقال: خذ لنفسك نصفه وبع لى نصفه بدراهم ففعل ذلك كان عليه نصف دينار ذهبًا، ولو كان قال له بعه بدراهم ثم خذ لنفسك نصفه ورد علىّ نصفه كانت له عليه دراهم لأنه حينئذ إنما أسلفه دراهم لا نصف دينار».

وقال **الشيرازى فى المهذب**: «ويجب على المستقرض رد المثل فيما له مثل، لأن مقتضى القرض رد المثل، ولهذا يقال: **الدنيا قروض ومكافأة** فوجب أن يرد المثل، و فيما لا مثل له وجهان **أحدهما**: يجب عليه القيمة لأن ما ضمن بالمثل إذا كان له مثل، وضمن بالقيمة إذا لم يكن له مثل كالمتلفات.

والثانى: عليه مثله فى الخلقة والصورة[١].

وقال أيضًا: ما له مثل إذا عدم وجبت قيمته.

قال الشيخ **أبو حامد**: إنما وجب عليه دفع القيمة يوم المطالبة[٢].

وقال **الصيمرى**: «ولا يجوز قرض الدراهم المزيَّفة، ولا الزرنيخة، ولا المحمول عليها، ولو

(١) المجموع شرح المهذب ١٢/ ١٨٥.

(٢) المرجع السابق ١٢/ ١٨٧.

تعامل بها الناس، فلو أقرضه دراهم أو دنانير ثم حرمت لم يكن له إلا ما أقرض، وقيل: قيمتها يوم حرمت. ولا يصح القرض إلا فى مال معلوم، فإن أقرضه دراهم غير معلومة الوزن، أوطعاماً غير معلوم الكيل لم يصح؛ لأنه إذا لم يعلم قدر ذلك لم يمكنه القضاء»[١].

وقال **النووى**: ولو أقرضه نقداً، فأبطل السلطان المعاملة به، فليس له إلا النقد الذى أقرضه[٢].

وقال **ابن حجر الهيثمى**: ويرد وجوبًا حيث لا استبدال المثل فى المثلى ولو نقداً أبطله السلطان،لأنه أقرب إلى حقه،وفى المتقوم يرد المثل صورة[٣].

وفى شرح **الشروانى** لما سبق قال: قوله: ولو نقداً أبطله السلطان. فشمل ذلك ما عمت به البلوى فى زمننا فى الديار المصرية من إقراض الفلوس الجدد ثم إبطالها، وإخراج غيرها وإن لم تكن نقداً[٤].

أقوال الحنابلة

قال **ابن قدامة فى المغنى** (٤ / ٣٥٨ : ٣٥٦) : «وإن كانت الدراهم يتعامل بها عدداً فاستقرض عدداً رد عدداً، وإن استقرض وزنًا رد وزنًا، وهذا قول الحسن وابن سيرين والأوزاعى، واستقرض أيوب من حماد بن زيد دراهم بمكة عدداً وأعطاه بالبصرة عدداً، لأنه وفاه مثل ما اقترض فيما يتعامل به الناس، فأشبه ما لو كانوا يتعاملون بها وزنًا فرد وزنًا.

ويجب رد المثل فى المكيل والموزون، لا نعلم فيه خلافًا، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن من أسلف سلفًا مما يجوز أن يسلف فرد عليه مثله أن ذلك جائز، وأن للمسلف أخذ ذلك، ولأن المكيل والموزون يضمن فى الغصب والإتلاف بمثله فكذا ههنا، فأما غير المكيل والموزون ففيه وجهان **أحدهما**: يجب رد قيمته يوم القرض لأنه لا مثل له فيضمنه بقيمته كحال الإتلاف والغصب. **الثانى**: يجب رد مثله لأن النبى ﷺ استسلف من رجل بكراً فرد مثله. ويخالف الإتلاف؛ فإنه لا مسامحة فيه، فوجبت القيمة لأنها أحصر، والقرض أسهل. ولهذا جازت النسيئة فيه فيما فيه الربا. ويعتبر مثل صفاته تقريبًا، فإن حقيقة المثل إنما توجد فى المكيل والموزون. فإن تعذر المثل فعليه قيمته

---

(١) المرجع نفسه ١٢ / ١٨١ .

(٢) روضة الطالبين ٤ / ٣٧ .

(٣) تحفة المحتاج مع حاشية الشروانى ٥ / ٤٤ .

(٤) حاشية الشروانى ٥ / ٤٤ .

يوم تعذر المثل، لأن القيمة فى ذمته حينئذٍ، وإذا قلنا تجب القيمة وجبت حين القرض لأنها حينئذ ثبتت فى ذمته» .

وقال فى موضع آخر (٤ / ٣٦٥ : ٣٦٤) :

ولو أقرضه تسعين ديناراً بمائة عدداً - والوزن واحد - وكانت لا تنفق فى مكان إلا بالوزن جاز، وإ كانت تنفق برءوسها فلا؛ وذلك لأنها إذا كانت تنفق فى مكان برءوسها كان ذلك زيادة، لأن التسعين من المائة تقوم مقام التسعين التى أقرضه إياها ويستفضل عشرة، ولا يجوز اشتراط الزيادة، وإذا كانت لا تنفق إلا بالوزن فلا زيادة فيها وإن كثر عددها .

ثم قال: المستقرض يرد المثل فى المثليات سواء رخص سعره أو غلا، أو كان بحاله، ولو كان ما أقرضه موجوداً بعينه فرده من غير عيب يحدث فيه لزم قبوله سواء تغير سعره أو لم يتغير، و إن حدث به عيب لم يلزمه قبوله، و إن كان القرض فلوساً أو مكسرة فحرمها السلطان وتركت المعاملة بها كان للمقرض قيمتها ولم يلزمه قبولها؛ سواء كانت قائمة فى يده أو ا ستهلكها، لأنها تعيبت فى ملكه، نص عليه أحمد فى الدراهم المكسرة، وقال: يقومها كم تساوى يوم أخذها ثم يعطيه، وسواء قيمتها قليلاً أو كثيراً .

قال **القاضى**: هذا إذا اتفق الناس على تركها، فأما إن تعاملوا بها مع تحريم السلطان لها لزمه أخذها، وقال **مالك والليث بن سعد والشافعى**: ليس له إلا مثل ما أقرضه، لأن ذلك ليس بعيب حدث فجرى مجرى نقص سعرها . و لنا أن تحريم السلطان لها منع إنفاقها، وأبطل ماليتها، فأشبه كسرها أو تلف أجزائها، وأما رخص السعر فلا يمنع ردها سواء كان كثيراً - مثل إن كانت عشرة بدانق فصارت عشرين بدانق - أو قليلاً، لأنه لم يحدث فيها شىء إنما تغير السعر، فأشبه الحنطة إذا رخصت أو غلت(١) .

وما ذكره ابن قدامة يوضح المذهب، ويغنى عما جاء فى كثير من كتب الحنابلة، وأضيف هنا ثلاث مواد جاءت فى **مجلة الأحكام ا لشرعية**، وهى فى الفقه الحنبلى :

مادة (٧٤٨) : لا يلزم المقترض رد عين مال المقرض ولو كان باقيًا، لكن لو رد المثلى بعينه من غير أن يتعيب لزم المقرض قبوله ولو تغير السعر، أما المتقوم إذا رده بعينه لا يلزمه قبوله وإن لم يتغير سعره .

مادة (٧٤٩) : المكيلات والموزونات يجب رد مثلها، فإن أعوز لزم رد قيمته يوم الإعواز،

---

(١) المغنى ٤ / ٣٦٥، وانظر الشرح الكبير ٤ / ٣٥٨، ومطالب أولى النهى ٣ / ٢٤١ : ٢٤٣، و المبدع ٤ / ٢٠٧ .

وكذلك الفلوس والأوراق النقدية. أما غير ذلك فيجب فيه رد القيمة، فالجوهر ونحوه – مما تختلف قيمته كثيراً – تلزم قيمته يوم القبض.

مادة (٧٥٠): إذا كان القرض فلوساً أو دراهم مكسرة أو أوراقاً فغلت أو رخصت أو كسدت ولم تحرم المعاملة وجب ردُّ مثلها، أما إذا حرم السلطان التعامل بها فتجب قيمتها يوم القرض، ويلزمه ا لدفع من غير جنسها إن جرى فيها ربا الفضل، وكذا الحكم فى سائر الديون، وفى ثمن ما لم يقبض، وفى أجرة، وعوض خلع وعتق متلف وثمن مقبوض لزم البائع رده.

أقوال الحنفية

قال **المرغينانى فى الهداية**: «ولو ا ستقرض فلوساً نافقة فكسدت، فعند **أبى حنيفة** – رحمه الله – يجب عليه مثلها، لأنه إعارة، وموجبه رد العين معنى، والثمنية فضل فيه، إذ القرض لا يختص به.

وعندهما تجب قيمتها لأنه لما بطل وصف ا لثمنية تعذر ردها كما قبض فيجب رد قيمتها، كما إذا استقرض مثلياً؛ فانقطع. لكن عند **أبى يوسف** رحمه الله يوم القبض، وعند **محمد** – رحمه الله – يوم الكساد على ما مر من قبل. وأصل الاختلاف فيمن غصب مثلياً فانقطع، قول محمد رحمه الله أنظر للجانبين، وقول أبى يوسف أيسر»(١).

وقال **ابن الهمام فى فتح القدير** شارحاً ما سبق(٢).

«قوله: ولو استقرض فلوساً فكسدت عند أبى حنيفة رحمه الله يرد مثلها عدداً، اتفقت الروايات عنه بذلك، وأما إذا استقرض دراهم غالبة الغش فقال أبو يوسف فى قياس قول أبي حنيفة عليه مثلها، ولست أروى ذلك عنه ولكن الرواية فى الفلوس إذا أقرضها ثم كسدت. وقال أبو يوسف: عليه قيمتها من الذهب يوم القرض فى الفلوس والدراهم. وقال محمد: عليه قيمتها فى آخر وقت نفاقها.

وجاء قوله (لأنه) أى القرض (إعارة، وموجبه) أى موجب عقد الإعارة (رد العين) إذ لو كان استبدالاً حقيقياً موجباً لرد المثل استلزم الربا للنسيئة، فكان موجباً رد العين، إلا أن ما تضمنه هذا العقد – لما كان تمليك المنفعة بالاستهلاك لا مع بقاء العين – لزم تضمنه

(١) انظر الهداية (٦/ ٢٧٨ – ٢٧٩) مع شروحه: العناية وفتح القدير والكفاية.
(٢) الكتاب المذكور (٦/ ٢٧٨ – ٢٨٠).

لتمليك العين، فبالضرورة اكتفى برد العين معنىً وذلك برد المثل، ولذا يجبر المغصوب منه على قبول المثل إذا أتى به الغاصب فى غصب المثلى بلا انقطاع، مع أن موجب الغصب رد العين وذلك حاصل بالكاسد (والثمنية فضل فى القرض) غير لازم فيه؛ ولذا لا يجوز استقراضها بعد الكساد، وكذا يجوز استقراض كل مثلى وعددى متقارب. (ولهما أنه لما بطل وصف الثمنية تعذر ردها كما قبضها فيجب رد قيمتها) وهذا لأن القرض - وإن لم يقتض وصف الثمنية - لا يقتضى سقوط اعتبارها إذا كان المقبوض قرضًا موصوفًا بها، لأن الأوصاف معتبرة فى الديون؛ لأنها تعرف بها بخلاف الأعيان المشار إليها وصفها لغو لأنها تعرف بذواتها. وأتخير دليلهما بحسب عادة (المصنف) ظاهر فى اختياره قولهما. (ثم أصل الاختلاف) فى وقت الضمان اختلافهما (فيمن غصب مثليًا فانقطع وجبت القيمة - عند أبى يوسف - يوم الغصب، وعند محمد يوم القضاء).

وقولهما أنظر للمقرض من قول أبى حنيفة؛ لأن فى رد المثل إضراراً به، ثم قول أبى يوسف أنظر له أيضًا من قول محمد؛ لأن قيمته يوم القرض أكثر منه يوم الانقطاع (فكان قول محمد أنظر) للمستقرض من قول أبى يوسف، (وقول أبى يوسف أيسر) لأن القيمة يوم القبض معلومة ظاهرة لا يختلف فيها بخلاف ضبط وقت الانقطاع فإنه عسر، فكان قول أبى يوسف أيسر من ذلك).

وقال **صاحب الكفاية** (٦/ ٢٧٩ - ٢٨٠): «قوله: (وأصل الاختلاف) أى أصل الاختلاف بين أبى يوسف ومحمد رحمهما الله، وإنما قيدنا به لأنه بنى هذا الاختلاف على الاختلاف فى غصب المثلى كالرطب مثلاً، وفيه كان الاختلاف بينهما نظير الاختلاف الذى نحن فيه، كذا فى النهاية».

وفى **فوائد الخبازى**: وأصل الاختلاف فيمن غصب مثليًا فانقطع، إلا أن هناك نعتبر القيمة يوم الخصومة عند أبى حنيفة رحمه الله، وهنا لا يقول به لأن إيجاب قيمتها من الفضة يوم الخصومة لا يفسد، لأن قيمتها كاسدة وعينها سواء؛ بل إيجاب العين كاسدة أعدل من قيمتها كاسدة، فأوجب مثلها كاسدة. وعندهما لما وجب اعتبار قيمتها رائجة إما يوم القبض أو آخر يوم كانت رائجة فيه فكسدت كان إيجاب قيمتها من الفضة أولى من إيجاب عينها كاسدة كما فى **المبسوط**.

وقول محمد رحمه الله أنظر فى حق المقرض بالنظر إلى قول أبى حنيفة رحمه الله، وكذا فى حق المستقرض بالنسبة إلى قول أبى يوسف رحمه الله.

وفى **فتاوى قاضى خان** رحمه الله قال محمد رحمة الله عليه: قيمتها فى آخر يوم كانت رائجة، وعليه الفتوى.

وقول أبى يوسف رحمه الله أيسر - أى للمفتى أو القاضى - لأن قيمته يوم القبض معلومة، ويوم الانقطاع لا يعرف إلا بحرج.

وقال صاحب **العناية** (٦ / ٢٧٩ - ٢٨٠): « ولا شك أن قيمة يوم القبض أكثر من قيمة يوم الانقطاع، وهو ضرر بالمستقرض فكان قول محمد أنظر للجانبين (وقول أبى يوسف أيسر) لأن قيمته يوم القبض معلومة للمقرض والمستقرض وسائر الناس، وقيمة يوم الانقطاع تشتبه على الناس ويختلفون فيها فإن قوله أيسر ».

هذا ما جاء فى الهداية، وشروحه الثلاثة، وهو يتعلق بحالة الكساد والانقطاع.

غير أن العلامة **ابن عابدين** أغنانا عن الرجوع إلى كثير من كتب الحنفية ببحثه القيم **تنبيه الرقود على مسائل النقود**. قال فى البداية: هذه الرسالة سميتها تنبيه الرقود على مسائل النقود، من رخص وغلاء وكساد وانقطاع. جمعت فيها ما وقفت عليه من كلام أئمتنا ذوى الارتقاء والارتفاع ضاماً إلى ذلك ما يستحسنه ذوو الإصغاء والاستماع ... إلخ.

ورسالة ابن عابدين تقع فى عشر صفحات، والكتب التى جمع منها فيها المتفق عليه والمختلف فيه، وفى بعضها ما يعارض بعضها الآخر. ورأينا من ينقل بعض ما ذكره ابن عابدين منسوباً لأصحابه دون النظر إلى ما ذكره فى موضع آخر معارضاً الرأى الأول، بل أخذ أحد الرأيين على أنه المذهب الحنفى، لذلك رأيت أن أبين خلاصة ما جاء فى الرسالة كلها.

بعد أن انتهى ابن عابدين من التعريف برسالته بدأها بما يأتى:

قال فى **الولواجية** فى الفصل الخامس من كتاب البيوع: رجل اشترى ثوباً بدراهم نقد البلد فلم ينقدها حتى تغيرت فهذا على وجهين:

إن كانت تلك الدراهم لا تروج اليوم فى السوق أصلاً فسد البيع، لأنه هلك الثمن، وإن كانت تروج لكن انتقض قيمتها لا يفسد لأنه لم يهلك، وليس إلا ذلك.

وإن انقطع بحيث لا يقدر عليها فعليه قيمتها فى آخر يوم انقطع من الذهب والفضة. هو المختار.

ونظير هذا ما نص فى كتاب الصرف: إذا اشترى شيئًا بالفلوس ثم كسدت قبل القبض بطل الشراء يعنى فسد، ولو رجعت لا يفسد. ا.هـ.

وفى **جواهر الفتاوى** قال القاضى والإمام الزاهدى أبو نصر الحسين بن على: إذا باع شيئًا بنقد معلوم، ثم كسد النقد قبل قبض الثمن فإنه يفسد البيع، ثم ينتظر إن كان المبيع قائمًا فى يد المشترى، أو أحدث فيه صنعة متقومة مثل إن كان ثوبًا فخاطه، أو دخل فى حيز الاستهلاك وتبدل الجنس مثل إن كان حنطة فطحنها أو سمسمًا فعصره أو وسمة فضربها نيلاً(١) فإنه يجب عليه رد مثله؛ إن كان من ذوات الأمثال - كالمكيل والموزون والعددى الذى لا يتفاوت كالجوز والبيض - وإن كانت من ذوات القيم - كالثوب والحيوان - فإنه يجب قيمة المبيع يوم القبض من نقد كان موجوداً وقت البيع لم يكسد. ولو كان مكان البيع إجارة فإنه تبطل الإجارة ويجب على المستأجر أجر المثل، و إن كان قرضًا أو مهراً يجب رد مثله. هذا كله قول أبى حنيفة.

وقال أبو يوسف: يجب عليه قيمة النقد الذى وقع عليه العقد من النقد الآخر يوم التعامل. وقال محمد: يجب آخر ما انقطع من أيدى الناس. قال القاضى: الفتوى فى المهر والقرض على قول أبى يوسف، وفيما سوى ذلك على قول أبى حنيفة. انتهى.

وفى الفصل الخامس من **التتار خانية**: إذا اشترى بدراهم هى نقد البلد ولم ينقد الدراهم حتى تغيرت، فإن كانت تلك الدراهم لا تروج اليوم فى السوق فسد البيع، وإن كانت تروج لكن انتقصت قيمتها لا يفسد البيع.

وقال فى **الخانية**: لم يكن له إلا ذلك.

وعن أبى يوسف: إن له أن يفسخ البيع فى نقصان القيمة أيضًا، وإن انقطعت تلك الدراهم اليوم كان عليه قيمة الدراهم قبل الانقطاع عند محمد، وعليه الفتوى.

وفى **عيون المسائل**: عدم الرواج إنما يوجب الفساد إذا كان لا يروج فى جميع البلدان، لأنه حينئذٍ يصير هالكًا ويبقى المبيع بلا ثمن، فأما إذا كان لا يروج فى هذه البلدة فقط فلا يفسد البيع لأنه لا يهلك ولكنه تعيب، وكان للبائع الخيار؛ إن شاء قال: أعطنى مثل الذى وقع عليه البيع، وإن شاء أخذ قيمة ذلك دنانير، انتهى، وتمامه فيها.

---

(١) الوسمة: نبات عشبى زراعى للصباغ. النِّيل: مادة للصباغ مستخرجة من النبات.. والصباغ نفسه.

وكذا فى الفصل الرابع من **الذخيرة البرهانية**، والحاصل أنها: إما ألا تروج، وإما أن تنقطع، وإما أن تزيد قيمتها أو تنقص. فإن كانت كاسدة لا تروج يفسد البيع، وإن انقطعت فعليه قيمتها قبل الانقطاع، وإن زادت فالبيع على حاله ولا يتخير المشترى كما سيأتى، وكذا إن انتقصت لا يفسد البيع وليس للبائع غيرها. و ما ذكرناه من التفرقة بين الكساد والانقطاع هو المفهوم مما قدمناه.

وذكر العلامة شيخ الإسلام محمد بن عبد الله الغزى التمر تاشى فى رسالة سماها **بذل المجهود فى مسألة تغير النقود**: اعلم أنه إذا اشترى بالدراهم التى غلب غشها أو بالفلوس وكان كل منهما نافقًا حتى جاز البيع لقيام الاصطلاح على الثمنية، ولعدم الحاجة إلى الإشارة؛ لالتحاقها بالثمن ولم يسلمها المشترى للبائع ثم كسدت بطل البيع. والانقطاع عن أيدى الناس كالكساد، وحكم الدراهم كذلك. فإذا اشترى بالدراهم ثم كسدت أو انقطعت بطل البيع. ويجب على المشترى رد المبيع إن كان قائمًا، ومثله إن كان هالكًا وكان مثليًا، وإلا فقيمته، وإن لم يكن مقبوضًا فلا حكم لهذا البيع أصلاً، وهذا عند الإمام الأعظم.

وقال: لا يبطل البيع لأن المتعذر إنما هو التسليم بعد الكساد وذلك لا يوجب الفساد؛ لاحتمال الزوال بالرواج، كما لو اشترى شيئًا بالرطبة ثم انقطع. وإذا لم يبطل وتعذر تسليمه وجبت قيمته. لكن عند **أبى يوسف**: يوم البيع، وعند **محمد**: يوم الكساد وهو آخر ما تعامل الناس بها.

وفى **الذخيرة** الفتوى على قول أبى يوسف، وفى **المحيط والتتمة والحقائق** على قول محمد يفتى رفقًا بالناس (٥٨ - ٥٩).

وبعد هذا الجزء من رسالته ذكر المراد بالكساد والانقطاع فقال: الكساد لغة - كما فى **المصباح** - من كسد الشىء، يكسد، من باب قتل: لم ينفق لقلة الرغبات فهو، كاسد وكسيد، يتعدى بالهمزة فيقال: أكسده الله، وكسدت السوق فهى كاسدة - بغير هاء فى **الصحاح** وبالهاء فى **التهذيب** - ويقال أصل الكساد الفساد.

وعند الفقهاء: أن تترك المعاملة بها فى جميع البلاد، وإن كانت تروج فى بعض البلاد لا يبطل لكنه يتعيب إذا لم يرج فى بلدهم، فيتخير البائع: إن شاء أخذه وإن شاء أخذ قيمته.

وحد الانقطاع ألا يوجد فى السوق وإن كان يوجد فى يد الصيارفة وفى البيوت، وهكذا

فى **الهداية**. والانقطاع كالكساد كما فى كثير من الكتب لكن قال فى **المضمرات**: فإن انقطع فعليه من الذهب والفضة قيمته فى آخر يوم انقطع، وهو المختار. ثم قال فى **الذخيرة**: الانقطاع ألا يوجد فى السوق وإن كان يوجد فى يد الصيارفة وفى البيوت، وقيل: إذا كان يوجد فى أيدى الصيارفة فليس بمنقطع، والأول أصح. انتهى. هذه عبارة **الغزى** فى رسالته (ص٥٩ – ٦٠).

وقال بعد هذا: وفى **الذخيرة البرهانية** بعد كلام طويل: هذا إذا كسدت الدراهم أو الفلوس قبل القبض، فأما إذا غلت فإن ازدادت قيمتها فالبيع على حاله يتخير المشترى، وإذا انتقصت قيمتها ورخصت فالبيع على حاله، ويطالبه بالدراهم بذلك العيار الذى كان وقت البيع.

وفى **المنتقى**: إذا غلت الفلوس قبل القبض أو رخصت.

قال أبو يوسف: قولى وقول أبى حنيفة فى ذلك سواء، وليس له غيرها، ثم رجع أبو يوسف وقال عليه قيمتها من الدراهم يوم وقع البيع ويوم وقع القبض، والذى ذكرناه من الجواب فى الكساد فهو الجواب فى الانقطاع انتهى.

(وقوله) يوم وقع البيع: أى فى صورة البيع (وقوله) ويوم وقع القبض: أى فى صورة القبض، كما نبه عليه فى **النهر**. وبه علم أن فى الانقطاع قولين: **الأول** فساد البيع كما فى صورة الكساد، **والثانى** أنه يجب قيمة المنقطع فى آخر يوم انقطع وهو المختار كما مر عن المضمرات.

وكذا فى الرخص والغلاء قولان أيضًا: **الأول** ليس له غيرها، **والثانى** له قيمتها يوم البيع وعليه الفتوى كما يأتى:

وقال العلامة **الغزى** عقب ما قدمناه: عند هذا إذا كسدت أو ا نقطعت. أما إذا غلت قيمتها أو انقطعت فالبيع على حاله ولا يتخير المشترى ويطالب النقد بذلك العيار الذى كان وقت البيع. كذا فى **فتح القدير**.

وفى **البزازية** معزواً إلى **المنتقى**: غلت الفلوس أو رخصت فعند الإمام الأول والثانى، أولاً: ليس عليه غيرها، وقال الثانى ثانيًا: عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض، وعليه الفتوى، وهكذا فى **الذخيرة والخلاصة** بالعزو إلى **المنتقى** (ص: ٦٠).

والدراهم التى ورد ذكرها جاء الحديث عنها بعد ذلك حيث قال: لم تختلف الرواية عن

أبى حنيفة فى قرض الفلوس إذا كسدت أن عليه مثلها .

قال أبو يوسف : عليه قيمتها من الذهب يوم وقع القرض فى الدراهم التى ذكرت لك أصنافها، يعنى البخارية والطبرية واليزيدية .

وقال محمد : قيمتها فى آخر نفاقها .

قال **القدورى**: وإذا ثبت من قول أبى حنيفة فى قرض الفلوس ما ذكرنا، فالدراهم البخارية فلوس على صفة مخصوصة، والطبرية واليزيدية هى التى غلب الغش عليها فتجرى مجرى الفلوس، فلذلك قاسها أبو يوسف على الفلوس : (ص:٦٢) .

وما ذكره ابن عابدين من أن الرخص والغلاء فيه قولان جاء ما يعارضه حيث نُقل عن جميع الفتاوى قوله : لو غلت أو رخصت فعليه رد المثل بالاتفاق . (ص٦١) . وقال : قال الإمام الاسبيجانى فى شرح الطحاوى : وأجمعوا على أن الفلوس إذا لم تكسد ولكن غلت قيمتها أو رخصت فعليه مثل ما قبض من العدد . (ص٦٢) .

وأشار إلى مثل هذا فى فتاوى **قاضى خان**. (انظر ص٦٠) . وحاول ابن عابدين أن يزيل هذا التعارض فقال : (فإن قلت) يشكل على هذا ما ذكر فى مجمع الفتاوى من قوله : ولو غلت أو رخصت فعليه رد المثل بالاتفاق انتهى (قلت) لا يشكل لأن أبا يوسف كان يقول أولاً بمقالة الإمام، ثم رجع عنها وقال ثانيًا : الواجب عليه قيمتها كما نقلناه فيما سبق عن البزازية وصاحب الخلاصة والذخيرة، فحكاية الاتفاق بناء على موافقة الإمام أولاً، كما لا يخفى والله تعالى أعلم (ص:٦١) .

وقال فى موضع آخر (ص:٦٣، ٦٤) : بقى الكلام فيما إذا نقصت قيمتها : فهل للمستقرض رد مثلها - وكذا المشترى - أو قيمتها؟ لا شك أن عند أبى حنيفة يجب رد مثلها، وأما على قولهما فقياس ما ذكروا فى الفلوس أنه يجب قيمتها من الذهب يوم القبض عند أبى يوسف ويوم الكساد عند محمد والمحل محتاج إلى التحرير . ا.هـ.

وفى حمله الدراهم فى كلام **البحر** على التى لم يغلب غشها نظرٌ ظاهر، إذ ليس المراد إلا الغالبة الغش - كما قدمناه - وصرح به شراح الهداية وغيرهم و(الذى) يغلب على الظن ويميل إليه القلب أن الدراهم المغلوبة الغش، أو الخالصة إذا غلت أو رخصت لا يفسد البيع قطعًا، ولا يجب إلا ما وقع عليه العقد من النوع المذكور فيه، فإنها أثمان عرفًا وخلقة، والغش المغلوب كالعدم ولا يجري فى ذلك خلاف أبى يوسف . على أنه ذكر بعض الفضلاء

أن خلاف أبى يوسف فى مسألة ما إذا غلت أو رخصت إنما هو فى الفلوس فقط، وأما الدراهم التى غلب غشها فلا خلاف له فيها (وبهذا) يحصل التوفيق بين حكاية الخلاف تارة والإجماع تارة أخرى، وهذا أحسن مما قدمناه عن الغزى، ويدل عليه عبارتهم بحيث كان الواجب ما وقع عليه العقد فى ا لدراهم التى غلب غشها إجماعًا . فما فى الخلاصة ونحوها أولى، وهذا ما نقله السيد **محمد أبو السعود فى حاشية منلا مسكين عن شيخه**، ونص عبارته : قيد بالكساد لأنها لو نقصت قيمتها قبل القبض فالبيع على حاله بالإجماع، ولا يتخير البائع، وكذا لو غلت وازدادت، ولا يتخير المشترى.

وفى **الخلاصة والبزازية**: غلت الفلوس أو رخصت فعند الإمام الأول والثانى أولاً ليس عليه غيرها، وقال الثانى ثانيًا : عليه قيمتها يوم البيع والقبض، وعليه الفتوى . ا.هـ. أى يوم البيع فى البيع، ويوم القبض فى القرض، كذا فى النهر.

(واعلم) أن الضمير فى قوله : (قيد بالكساد لأنها . . . إلخ) للدراهم التى غلب غشها، وحينئذٍ فما ذكره يقتضى لزوم المثل بالإجماع بعد الغلاء والرخص، حيث قال : (فالبيع على حاله بالإجماع، ولا يتخير البائع . . إلخ) لا ينافى حكاية الخلاف عن **الخلاصة والبزازية** فيما إذا غلت الفلوس أو رخصت . هل يلزمه القيمة أو ليس عليه غيرها . هذا حاصل ما أشار إليه شيخنا من التوفيق.

قال شيخنا : وإذا علم الحكم فى الثمن الذى غلب غشه إذا نقصت قيمته قبل القبض كان الحكم معلومًا بالأولى فى الثمن الذى غلب جيده على غشه إذا نقصت قيمته لا يتخير البائع بالإجماع، فلا يكون له سواه، وكذا لو غلت قيمته لا يتخير المشترى بالإجماع . قال : **وإياك أن تفهم أن خلاف أبى يوسف جارٍ حتى فى الذهب والفضة كالشريفى البندقى والمحمدى والكلب والريال، فإنه لا يلزم لمن وجب له نوع منها سواه بالإجماع، فإن ذلك الفهم خطأ صريح ناشىء عن عدم التفرقة بين الفلوس والنقود**. انتهى ما فى الحاشية، وهو كلام حسن وجيه لا يخفى على فقيه نبيه . ا.هـ.

وبعد هذا أشار ابن عابدين إلى الأخذ بالفتوى عند الاختلاف فى الكساد والانقطاع فقال : وفى **الذخيرة الفتوى**: قول أبى يوسف، وفى **التتمة والمختار والحقائق**: بقول محمد يفتى رفقًا بالناس . . إلخ (انظر ص : ٦٤) ثم ذكر تنبيهًا يتعلق بالشراء بنوع مطلق من الأثمان غير مسمى، ثم ختم رسالته بما يلى :

(ثم اعلم أنه تعدد فى زماننا ورود الأمر السلطانى بتغيير سعر بعض من النقود الرائجة

بالنقص، واختلف الإفتاء فيه، والذى استقر عليه الحال الآن دفع النوع ا لذى وقع عليه العقد لو كان معيناً، كما إذا اشترى سلعة بمائة ريال إفرنجى إن دفع مائة ذهب عتيق، أو دفع أى نوع كان بالقيمة التى كانت وقت العقد - إذا لم يعين المتبايعان نوعًا - والخيار فيه للدافع، كما كان الخيار له وقت العقد، ولكن الأول ظاهر سواء كان بيعًا أو قرضًا بناءً على ما قدمناه. وأما الثاني فقد حصل بسببه ضرر ظاهر للبائعين، فإن ما ورد الأمر برخصه متفاوت؛ فبعض الأنواع جعله أرخص من بعض فيختار المشترى ما هو أكثر رخصاً وأضر للبائع فيدفعه له، بل تارة يدفع له ما هو أقل رخصاً على حساب ما هو أكثر رخصاً، فقد ينقص نوع من النقود قرشًا، ونوع آخر قرشين، فلا يدفع إلا ما نقص قرشين، وإذا دفع ما نقص قرشًا للبائع يحسب عليه قرشًا آخر نظراً إلى نقص النوع الآخر، وهذا مما لا شك فى عدم جوازه. وقد كنت تكلمت مع شيخى - الذى هو أعلم أهل زمانه وأفقههم وأورعهم - فجزم بعدم تخيير المشترى فى مثل هذا؛ لما علمت من الضرر، وأنه يفتى بالصلح حيث كان المتعاقدان مطلقى التصرف يصلح اصطلاحهما بحيث لا يكون الضرر على شخص واحد، فإنه وإن كان الخيار للمشترى فى دفع ما شاء، وقت العقد وإن امتنع البائع، لكنه إنما ساغ ذلك لعدم تفاوت الأنواع، فإذا امتنع البائع عما أراده المشترى يظهر تعنته، أما فى الصورة فلا؛ لأنه ظهر أنه يمتنع عن قصد إضراره، ولا سيما إذا كان المال مال أيتام أو وقف، فعدم النظر له بالكلية (مخالف) لما أمر به من اختيار الأنفع له، فالصلح حينئذٍ أحوط؛ خصوصًا والمسألة غير منصوص عليها بخصوصها، فإن المنصوص عليه إنما هو الفلوس والدراهم الغالبة الغش - كما علمت مما قدمناه - فينبغى أن ينظر فى تلك النقود التى رخصت ويدفع من أوسطها نقصاً، لا الأقل، ولا الأكثر؛ كيلا يتناهى الضرر على البائع أو على المشترى. وقد بلغنى أن بعض المفتين فى زماننا أفتى بأن تعطى بالسعر الدارج وقت الدفع، ولا ينظر إلى ما كان وقت العقد أصلاً، ولا يخفى أن فيه تخصيص الضرر بالمشترى، لا يقال ما ذكرته من أن الأولى الصلح فى مثل هذه الحالة مخالف لما قدمته من **حاشية أبى السعود** من لزوم ما كان وقت العقد بدون تخيير بالإجماع إذا كانت فضة خالصة أو غالبة؛ لأنا نقول ذاك فيما إذا وقع العقد على نوع مخصوص - كالريال مثلاً - هذا ظاهر كما قدمناه ولا كلام لنا فيه. وإنما الشبهة فيما تعارفه الناس من الشراء بالقروش ودفع غيرها بالقيمة، فليس هنا شيء معين حتى تلزمه به سواء غلا أو رخص. ووجه ما أفتى به بعض المفتين كما قدمناه آنفًا أن القروش فى زماننا بيان لمقدار الثمن لا لبيان نوعه ولا جنسه، فإذا باع شخص سلعه بمائة قرش مثلاً ودفع له المشترى بعد الرخص ما صارت قيمته تسعين قرشًا من الريال أو الذهب - مثلاً - لم يحصل البائع ذلك

المقدار الذى قدره ورضى به ثمنًا لسلعته، لكن قد يقال لما كان راضيًا وقت العقد بأخذ غير القروش بالقيمة من أى نوع صار، كأن العقد وقع على الأنواع كلها، فإذا رخصت كان عليه أن يأخذ بذلك العيار الذى كان راضيًا به، وإنما ا خترنا الصلح لتفاوت رخصها وقصد الإضرار كما قلنا، وفى الحديث: «**لا ضرر ولا ضرار**»، ، ولو تساوى رخصها لما قلنا إلا بلزوم العيار الذى كان وقت العقد كأن صار مثلاً ما كان قيمته مائة قرش من الريال يساوى تسعين، ومن نوع آخر خمسة وتعسين ومن آخر ثمانية وتسعين: فإن ألزمنا البائع بأخذ ما يساوى التسعين بمائة فقد اختص الضرر به، وإن ألزمنا المشترى بدفعه بتسعين اختص الضرر به، فينبغى وقوع الصلح على الأوسط، والله تعالى أعلم).

من أقوال الحنفية السابقة نرى ما يأتى:

١- إجماع أئمتهم على أن ما ثبت فى الذمة من النقود الذهبية أو الفضية يؤدى مثله؛ دون نظر إلى تغير القيمة.

٢- الخلاف حول الفلوس والدراهم غالبة الغش لا المغلوبة، والخلاف فيما يجب أداؤه فى ثلاث حالات هى: الكساد والانقطاع وتغير القيمة:

(أ) فيرى الإمام وجوب المثل فى جميع الحالات.

(ب) ويرى أبو يوسف وجوب القيمة يوم ثبوت الحق فى جيمع الحالات أيضًا بعد أن كان موافقًا لرأى الإمام فى حالة تغير القيمة.

(جـ) ويرى محمد رأى الإمام عند تغير القيمة، وفى الحالتين الأخريين يرى وجوب القيمة؛ لكن يوم الكساد أو الانقطاع.

٣- اختلف الحنفية فى الإفتاء:

(أ) فمنهم من ذكر رأى الإمام على أنه إجماع المذهب.

(ب) ومنهم من أفتى برأى أحد الصاحبين.

(جـ) ومنهم من فرّق بين الكساد والانقطاع.

(د) ومنهم من أخذ برأي الإمام فى بعض الحقوق، وبرأى غيره فى بعضها الآخر.

٤- ما حدث فى زمان **ابن عابدين** - المتوفي سنة ١٢٥٢هـ - يبين أن اختلاف الإفتاء كان نتيجة لتفاوت الرخص عند ورود الأمر السلطانى بتغيير سعر بعض من النقود الرائجة

بالنقص، ولذ قيل بالصلح لمنع الضرر عن كل من المتبايعين، و يرى ألا مبرر للخلاف لو تساوى الرخص، ولذلك قال: (وإنما اخترنا الصلح لتفاوت رخصها وقصد الإضرار كما قلنا، وفى الحديث: « لا ضرر ولا ضرار » لو تساوى رخصها لما قلنا إلا لزوم العيار الذى كان وقت العقد . . . إلخ).

رأى أهل الظاهر

ذكر بعض الباحثين أن أهل الظاهر يرون رد القرض بقيمته لا بمثله، ونسبة هذا الرأى لأهل الظاهر فيه نظر.

قال **ابن حزم فى المحلى** (٨ / ٤٦٢): (ولا يجوز فى القرض إلا رد مثل ما اقترض، لا من سوى نوعه أصلاً).

وقال فى موضع آخر (٩ / ٥٠٩): (والربا لا يجوز فى البيع، و السلم، إلا فى ستة أشياء فقط: فى التمر، والقمح، والشعير، والملح، والذهب، والفضة، **وهو فى ا لقرض فى كل شىء**، فلا يحل إقراض شىء ليرد إليك أقل ولا أكثر، ولا من نوع آخر أصلاً، لكن مثل ما أقرضت فى نوعه ومقداره على ما ذكرنا فى كتاب القرض من ديواننا هذا، فأغنى عن إعادته، **وهذا إجماع مقطوع به**).

رأى ابن تيمية

ونسب بعض الباحثين كذلك القول برد قيمة القرض لشيخ الإسلام ابن تيمية، ولكنا نجد شيخ الإسلام ينص على ما « يتفق » مع ما ذكره ابن حزم آنفًا من الإجماع المقطوع به.

قال فى مجموع الفتاوى (٢٩ / ٥٣٥): لا يجب فى القرض إلا رد المثل بلا زيادة.

والدراهم لا تقصد عينها، فإعادة المقترض نظيرها، كما يعيد المضارب نظيرها، وهو رأس المال - ولهذا سمى قرضًا - ولهذا لم يستحق المقرض إلا نظير ماله، وليس له أن يشترط الزيادة عليه فى جميع الأموال باتفاق العلماء، والمقرض يستحق مثل قرضه فى صفته.

القوانين الوضعية

القوانين الوضعية التى تأخذ بها معظم البلاد الإسلامية أباحت الربا المحرم، ولكن حسمًا للخلاف، ودرءًا للتنازع نراها هنا تنص على ما يأتى:

إذا كان محل الالتزام نقوداً التزم المدين بقدر عددها المذكور فى العقد، دون أن يكون لارتفاع قيمة هذه النقود أو لانخفاضها وقت الوفاء أى أثر[١].

نتائج الدراسة

من الدراسة السابقة يتضح ما يأتى:

أولاً: الالتزام بمنهج الإسلام فى السياسة النقدية:

يحد من التضخم..

ويساعد على منع الظلم... الذى وقع بالناس نتيجة زيادة الأسعار زيادة فاحشة غير مقبولة؛ فربما استطعنا أن نقدم البديل فى مجال النقود، كما استطعنا تقديمه فى مجال البنوك.

ثانيًا: بينت السنة المطهرة أن الدين يؤدى بمثله لا بقيمته، حيث يؤدى عند تعذر المثل بما يقوم مقامه؛ وهو سعر الصرف يوم الأداء، لا يوم ثبوت الدين.

كما بينت السنة المطهرة أيضًا أن أجر العامل مرتبط بتوفير تمام الكفاية، ومعنى هذا أن الأجر يجب أن يتغير تبعًا لتغير قيمة العملة.

ويؤخذ من هذا البيان أن الدين إذا كان نقوداً فالعبرة بقدر عددها الثابت فى الذمة؛ دون نظر إلى ارتفاع قيمة العملة أو انخفاضها، على حين ينظر إلى هذا الارتفاع أو الانخفاض إذا كان الالتزام مرتبطًا بتوفير قدر من السلع والخدمات.

ثالثًا: النقود فى عصر التشريع كانت الدنانير الذهبية والدراهم الفضية، ولذلك أجمع الأئمة الأعلام على ما يتفق مع بيان السنة المطهرة من أن الدين إذا كان من مثل هذه النقود فإنه يؤدى بمثله قدراً وصفة دون نظر إلى تغير القيمة.

رابعًا: اختلف الفقهاء فيما يجب أداؤه فى حالتى الكساد والانقطاع، أما الغلاء والرخص فلا ينظر إليه، ثم رأى أبو يوسف **وجوب القيمة** - يوم ثبوت الحق - لا المثل إذا كان الدين من الفلوس، أو الدراهم التى تعد فلوسًا، أو غالبة الغش التى تأخذ حكم الفلوس.

---

(١) الوسيط للسنهورى ١/ ٣٨٧، وانظر شرح هذه المادة من القانون المدنى وما يتصل بها.

خاتمة الفصل

وفى ضوء ما سبق أختم هذه الدراسة بما يلى :

أولا : النقود مرجعها إلى العادة والاصطلاح؛ ولهذا كانت النقود الورقية نقداً قائماً بذاته، له ما للذهب والفضة من الأحكام، وبهذا أفتى مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامى، ومجمع الفقه المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى، وغيرهما .

وهذا يعنى أن بيان السنة المطهرة فى الدنانير والدراهم ينطبق على نقود عصرنا وكل عصر .

وخلاف أبي يوسف فى الفلوس لا يجري على النقود الورقية؛ لأنه لم يعد الفلوس نقوداً شرعية، أو نقوداً بالخلقة كالذهب والفضة، فلو طبق رأيه فى الفلوس على نقود عصرنا لأصبحنا فى عصر بلا نقود .

ثانياً : النقود الورقية نقود إلزامية؛ ولذلك لا نشعر بمشكلة الكساد والانقطاع وإن كانت هذه المشكلة يمكن أن تقع فى القليل النادر كما حدث للمارك الألمانى بعد الحرب العالمية . وفى مثل هذه الحالة يمكن الأخذ برأى بعض الأئمة فى النظر إلى قيمة الدين .

ثالثاً : الموضوع فيه بيان السنة الشريفة، وإجماع لم يرد من يخالفه من الصحابة أو التابعين أو الأئمة المجتهدين، والاجتهاد يجب أن يكون فى ضوء النص والإجماع .

رابعاً : العقود المشروعة لا تشتمل على جهالة تفضى إلى الخلاف والنزاع، ورد النقود الورقية بقيمتها تجعل المقرض لا يدرى ماذا سيأخذ، والمقترض بماذا سيطالب؟ ولا يدرى الاثنان المقياس الذى يلجآن إليه عند الخلاف فى القول بالزيادة أو النقصان أو الثبات، وتحديد مقدار الزيادة أو النقصان .

ولهذا وجدنا القوانين الوضعية – مع سوئها وإباحتها الربا المحرم – تنص على أن القرض يرد بمثله عدداً دون نظر إلى القيمة .

خامساً : ما استقر فى الفقه الإسلامى من رد القرض بمثله لا بقيمته – وهو ما تسير عليه القوانين الوضعية فى البلاد الإسلامية وغيرها من بلدان العالم – هو أيضاً ما أخذت به القوانين الدولية؛ فالقروض الدولية ترد بمثلها عدداً . فكيف نطالب دولنا الإسلامية بترك هذه القوانين التى تتفق ولا تتعارض مع الفقه الإسلامى؟

سادسًا: الذين دعوا إلى رد القرض بقيمته نظروا إلى الانخفاض فقط، ولو أخذ بالقيمة لوجب ا لنظر إلى الزيادة والنقصان معًا.

وعلى سبيل المثال: إذا اقترض أحد من أخيه فى الدول النفطية التى تعد نقودها أساسًا ثمنًا للنفط، ثم انخفض سعر النفط إلى الربع، فما حق المقرض؟ أهو الربع فقط؟

فإذا أقرضه أربعة آلاف، وهى ثمن قدر معين من النفط، فبعد الانخفاض يكون ثمن هذا القدر ألفًا فقط؛ فهل من حق المقترض أن يقول للمقرض: ليس لك عندى إلا ألف، أو مقدار كذا من النفط قيمة الألف بسعر اليوم، و قيمة أربعة آلاف وقت الاقتراض؟

وإذا تركنا النفط وجئنا لغيره: مثلاً كيس الذرة وصل إلى مائتى جنيه، ثم انخفض إلى خمسة وعشرين، فإذا اقترض مائتين ليشترى كيس الذرة، فهل بعد الانخفاض يرد كيس الذرة أو خمسة وعشرين جنيهًا فقط؟

سابعًا: ربط الحقوق والالتزامات ا لآجلة بمستوى الأسعار بحث لموضوع كلى لا يتجزأ، فإما أن يؤخذ به فى جميع الحقوق والالتزامات، وإما ألا يؤخذ به فى الجميع أيضًا.

فمن الظلم أن يؤخذ به فى الحقوق ويترك فى الالتزامات أو العكس، ومن الظلم أيضًا أن يؤخذ به فى بعض الحقوق أو الالتزامات دون بعضها الآخر، والأكثر ظلمًا أن يؤخذ به فى حق أو التزام لأحد دون أحد.

وعلى سبيل المثال أقول: لو أخذنا بأن القرض يرد بقيمته لا بمثله، وكان لمصرفٍ ما قروض مقدارها خمسة ملايين، ولديه حسابات جارية مقدارها عشرون مليونًا - والحساب الجارى عقد قرض شرعًا وقانونًا كما هو معلوم - ووصل التضخم إلى ١٠٪ أى أن الحسابات الجارية يسجَّل لأصحابها هذه الزيادة. أفتفكر المصارف فى هذا؟ أم أنها تريد زيادة القرض الذى هو حقها دون القرض الذى تلتزم به؟

كما أن المصارف الإسلامية لا تأخذ ربحًا عن عملها كمضارب إلا بعد عودة رأس المال كاملاً. فلو قلنا: **بالقيمة لا المثل** فإن نسبة التضخم تضاف لرأس المال أولاً، ثم يوزع الربح بعد هذا. فهل ترى المصارف الإسلامية - لو طُبِّق هذا - أنها ستأخذ أى ربح؟ أم أن كل ما تحققه من أرباح سيكون جزءًا من التضخم؟!

ثامنًا: زيادة التضخم تعني انخفاض قيمة النقود، ويلاحظ أن هذه الزيادة تفوق ما تحققه المصارف الإسلامية من أرباح، وما تحدده البنوك الربوية من ربا. فلو أن القرض يرد

بقيمته فلا حاجة للاستثمار، وللتعامل مع البنوك، ويكفى أن نعطى الأموال مقترضًا يحتفظ لنا بقيمة القرض، ويتحمل زيادة التضخم التى تصل أحيانًا إلى مئات فى المائة!!

تاسعًا: القرض عقد إرفاق، له ثوابه وجزاؤه من الله عز وجل، وقد ينتهى بالتصدق ﴿**وأن تصدقوا خير لكم**﴾، فكيف اتجهت الأنظار إلى المقترض بالذات ليتحمل فروق التضخم ومساوئ النظام؟!

عاشراً: من حق المقرض أن يمنح ما يرى أنه أكثر ثباتًا وأقل عرضة للانخفاض. من حقه أن يقرض ذهبًا، أو فضة، أو عملة يرى أنها أكثر نفعًا له. ولعل هذا يساعد على وجود مخرج لمن يحجم عن الإقراض خوفًا من انخفاض قيمة النقود الورقية، فكأنه يدخر ما يرى أنه'أنفع له. ولكن ليس من حقه بعد هذا أن يطالب بغير المثل إذا جاء الأمر على خلاف ما توقع، فماذا يفعل من انخفضت قيمة مدخراته فى غير حالة الإقراض؟

حادى عشر: التضخم يعد من مساوئ النظام النقدى المعاصر، فهل المقترض هو الذى يتحمل هذه المساوئ؟

أفلا يجب البحث عن نظام نقدى إسلامى نقدمه للعالم كما قدمنا له مثلاً البديل الإسلامى للبنوك الربوية؟

ثانى عشر: فى عصرنا ظهرت الدعوة إلى رد ا لقيمة فى القرض، ولم نكد نسمع من يقول بالالتزام بالقيمة فى البيع الآجل الذى قد يمتد أكثر من عشرين سنة، تنخفض النقود خلالها إلى ما لا يمكن تصوره وقت البيع، والمشترى يلتزم بالثمن المحدد عدداً لا قيمة، والبائع لا يطالب بأكثر من هذا، وليس من حقه إلا ما حدد عند عقد البيع.

فلو جاز النظر إلى القيمة لكان فى مثل هذا البيع، لا فى القرض الذى يجب ألا يكون إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى.

ثالث عشر: تغير قيمة النقود لا يظهر فى القروض والديون فقط، وإنما يظهر أيضًا فى عقود أخرى. فمؤجر العقار مثلاً فى معظم البلاد الإسلامية ليس من حقه إنهاء العقد واسترداد ما يملك إلا بموافقة المستأجر، ولهذا يمتد العقد إلى عشرات السنين، وقد تصبح قيمة الإيجار لا تزيد عن واحد أو اثنين فى المائة من قيمة النقود عند بدء العقد. فالنظر إلى تغيير قيمة النقود لابد أن تكون شاملة عامة.

رابع عشر : ومن الشمول والعموم أيضًا، و هو ضرورى وهام جدًا، أن ننظر إلى من يلتزم بالقيمة أو بالمثل.

فالأجير الخاص الذى يأخذ راتبًا شهريًا محددًا، عندما تنخفض قيمة النقود فهذا يعنى أن راتبه قد انخفض فى الواقع العملى؛ فإذا كان مقترضًا، ومدينًا بثمن شراء، ومستأجرًا، فكيف نطالبه بالزيادة العددية التى تعوض نقص القيمة قبل أن نعوضه هو شخصيًا عما أصابه من نقص فى قيمة راتبه؟

وما تقوم به بعض البلاد من زيادة الراتب نظرًا للغلاء، بما يسمى **غلاء المعيشة** يتفق مع بيان السنة الشريفة من حيث المبدأ، لكنه غالبًا لا يحقق ما أراده الإسلام من تمام الكفاية. هذا ما انتهيت إليه من دراستى للموضوع، والله عز وجل أعلم بالصواب، وله الحمد فى الأولى والآخرة، والصلاة والسلام على رسوله المصطفى.

﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ (١٨٠) وَسَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ (١٨١) وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾.

* * *

قرار جماعى

عرض الموضوع السابق على المؤتمر الثالث لمجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى، فرأى المجمع أن الموضوع يحتاج إلى مزيد من البحث.

ثم عقدت ندوة خاصة لهذا الموضوع، اشترك فيها كثير من رجال الفقه ورجال الاقتصاد، **وانتهت الندوة إلى أن القرض يرد بمثله لا بقيمته.**

وبعد هذا عُرض الموضوع مرة أخرى على مجمع الفقه، فأقر ما انتهت إليه هذه الندوة.

وهكذا – بحمد الله تعالى وفضله – انتهوا إلى ما انتهيت إليه فى بحثى هذا الذى قدمته للندوة، ثم للمجمع.

أما أحكام النقود الورقية بصفة عامة فقد صدر بشأنها عدة قرارات من المجمعين، وأثبت هنا نص هذه القرارات.

أولاً: قرارات مجمع الرابطة

القرار الأول

قرار مجمع الرابطة فى دورته الخامسة سنة ١٤٠٢هـ حول العملة الورقية

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا. أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى قد اطلع على البحث المقدم إليه فى موضوع العملة الورقة، وأحكامها من الناحية الشرعية، وبعد المناقشة والمداولة بين أعضائه، قرر ما يلى:

أولاً: إنه بناء على أن الأصل فى النقد هو الذهب والفضة، وإن كان معدنهما هو الأصل.

وبما أن العملة الورقية قد أصبحت ثمنًا، وقامت مقام الذهب والفضة فى التعامل بها، وبها تُقوَّم الأشياء فى هذا العصر - لاختفاء التعامل بالذهب والفضة - وتطمئن النفوس بتمولها وادخارها، ويحصل الوفاء والإبراء العام بها؛ رغم أن قيمتها ليست فى ذاتها، و إنما فى أمر خارج عنها، وهو حصول الثقة بها، كوسيط فى التداول والتبادل، وذلك هو سر مناطها بالثمنية.

وحيث إن التحقيق فى علة جريان الربا فى الذهب والفضة هو مطلق الثمنية، وهى متحققة فى العملة الورقية. لذلك كله، فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى، **يقرر أن العملة الورقية نقد قائم بذاته، له حكم النقدين من الذهب والفضة، فتجب الزكاة فيها، و يجرى الربا عليها بنوعيه، فضلاً ونسيئة**، كما يجرى ذلك فى النقدين من الذهب والفضة تمامًا، باعتبار الثمنية فى العملة الورقية قياسًا عليهما، وبذلك تأخذ العملة الورقية أحكام النقود فى كل الالتزامات التى تفرضها الشريعة فيها.

ثانيًا: يعتبر الورق النقدى نقدًا قائمًا بذاته كقيام النقدية فى الذهب والفضة وغيرهما من الأثمان، كما يعتبر الورق النقدى أجناسًا مختلفة، تتعدد بتعدد جهات الإصدار فى

البلدان المختلفة، بمعنى أن الورق النقدى السعودى جنس، وأن الورق النقدى الأمريكى جنس، وهكذا كل عملة ورقية جنس مستقل بذاته، وبذلك يجرى فيها الربا بنوعيه فضلاً ونسيئة، كما يجرى الربا بنوعيه فى النقدين الذهب والفضة وفى غيرهما من الأثمان.

وهذا كله يقتضى ما يلى:

أ- **لا يجوز بيع الورق النقدى بعضه ببعض أو بغيره من الأجناس النقدية الأخرى من ذهب أو فضة أو غيرهما**، نسيئة مطلقًا، فلا يجوز مثلاً بيع ريال سعودى بعملة أخرى متفاضلاً نسيئة بدون تقابض.

ب- **لا يجوز بيع الجنس الواحد من العملة الورقية بعضه ببعض متفاضلاً**، سواء كان ذلك نسيئة أو يداً بيد، فلا يجوز مثلاً بيع عشرة ريالات سعودية ورقًا، بأحد عشر ريالاً سعوديًا، نسيئة أو يداً بيد.

جـ- **يجوز بيع بعضه ببعض من غير جنسه مطلقًا**، إذا كان يداً بيد، فيجوز بيع ا لليرة السورية أو اللبنانية، بريال سعودى ورقًا كان أو فضة، أو أقل من ذلك أو أكثر، وبيع الدولار الأمريكى بثلاثة ريالات سعودية أو أقل من ذلك أو أكثر إذا كان يداً بيد، ومثل ذلك فى الجواز بيع الريال السعودى الفضة، بثلاثة ريالات سعودية ورق - أو أقل من ذلك، أو أكثر - يداً بيد؛ لأن ذلك يعتبر بيع جنس بغير جنسه، ولا أثر لمجرد الاشتراك فى الاسم مع الاختلاف فى الحقيقة.

ثالثًا: **وجوب زكاة الأوراق النقدية، إذا بلغت قيمتها أدنى النصابين** من ذهب أو فضة، أو كانت تكمل النصاب مع غيرها من الأثمان والعروض المعدة للتجارة.

رابعًا: **جواز جعل الأوراق النقدية رأس مال فى بيع السلم**، والشركات.

والله أعلم، وبالله التوفيق، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

* * *

القرار الثانى فى الدورة الثالثة عشرة

بشأن

موضوع المواعدة ببيع العملات بعضها ببعض

وهل يجوز أن يقوم المصرف أو الشركة

بترتيب عمليات شراء مستقبلى لصالح أحد العملاء بطلب منه ؟

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى فى دورته الثالثة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة التى بدأت يوم السبت ٥ شعبان ١٤١٢هـ الموافق/ ٢٨ / ١٩٩٢م، قد نظر فى موضوع: بيع العملات بعضها ببعض، وتوصل إلى النتائج التالية:

أولاً: إن بيع عملة بعملة أخرى يعتبر صرفًا.

ثانيًا: إذا تم عقد الصرف بشروطه الشرعية وخاصة التقابض فى مجلس العقد فالعقد جائز شرعًا.

ثالثًا: إذا تم عقد الصرف مع الاتفاق على تأجيل قبض البدلين أو أحدهما إلى تاريخ معلوم فى المستقبل، بحيث يتم تبادل العملتين معًا فى وقت واحد فى التاريخ المعلوم فالعقد غير جائز، لأن التقابض شرط لصحة تمام العقد ولم يحصل.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا والحمد لله رب العالمين.

* * *

ثانيًا: قرارات مجمع المنظمة

القرار الأول

فى الدورة الثالثة للمجمع سنة ١٤٠٧هـ صدر القرار التالى:

أحكام النقود الورقية:

بعد الاطلاع على البحوث الواردة إلى المجمع بهذا الموضوع، قرر المجمع - بخصوص أحكام العملات الورقية - أنها نقد قائم بذاته، لها الأحكام الشرعية المقررة للذهب والفضة من حيث أحكام الربا والزكاة والسلم وسائر أحكامها، والعلة فى ذلك مطلق الثمنية.

القرار الثانى: فى الدورة الخامسة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد، خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

قرار رقم (٤)

بشأن تغير قيمة العملة

إن مجلس مجمع ا لفقه الإسلامى المنعقد فى دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ إلى ٦ جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ/ إلى ١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء فى موضوع **تغير قيمة العملة**، واستماعه للمناقشات التى دارت حوله.

وبعد اطلاعه على قرار المجمع رقم (٩) فى الدورة الثالثة بأن العملات الورقية نقود اعتبارية فيها صفة الثمنية كاملة، ولها الأحكام الشرعية المقررة للذهب والفضة من حيث أحكام الربا والزكاة والسلم وسائر أحكامها.

قرر ما يلى:

- العبرة فى وفاء الديون الثابتة بعملة ما، هى بالمثل وليس بالقيمة لأن الديون تقضى بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة فى الذمة - أيًا كان مصدرها - بمستوى الأسعار. والله أعلم.

* * *

القرار الثالث فى الدورة الثامنة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

قرار رقم: ٧٩ / ٦ / د٨

بشأن

قضايا العملة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة مؤتمره الثامن ببندر سيرى بيجوان، بروناى دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «قضايا العملة» وبعد استماعه إلى المناقشات التى دارت حوله، قرر ما يلى:

١- يجوز أن تتضمن أنظمة العمل واللوائح والترتيبات الخاصة بعقود العمل التى تتحدد فيها الأجور بالنقود شرط الربط القياسى للأجور، على ألا ينشأ عن ذلك ضرر للاقتصاد العام.

والمقصود هنا بالربط القياسى للأجور تعديل الأجور بصورة دورية تبعًا للتغير فى مستوى الأسعار وفقًا لما تقدره جهة الخبرة والاختصاص. والغرض من هذا التعديل حماية الأجر النقدى للعاملين من انخفاض القدرة الشرائية لمقدار الأجر بفعل التضخم النقدى وما ينتج عنه من الارتفاع المتزايد فى المستوى العام لأسعار السلع والخدمات.

وذلك لأن الأصل فى الشروط الجواز إلا الشرط الذى يحل حرامًا أو يحرم حلالاً. على أنه إذا تراكمت الأجرة وصارت دينًا تطبق عليها أحكام الديون المبينه فى قرار المجمع رقم (٤ / د٥).

٢- يجوز أن يتفق الدائن والمدين يوم السداد - لا قبله - على أداء الدين بعملة مغايرة لعملة الدين إذا كان ذلك بسعر صرفها يوم السداد. وكذلك يجوز فى الدين على أقساط بعملة معينة الاتفاق يوم سداد أى قسط أيضًا على أدائه كاملاً بعملة مغايرة بسعر صرفها فى ذلك اليوم.

ويشترط فى جميع الأحوال أن لا يبقى فى ذمة المدين شيء مما تمت عليه المصارفة فى الذمة، مع مراعاة القرار الصادر عن المجمع برقم ٥٥ / ١ / د٦ بشأن القبض.

٣- يجوز أن يتفق المتعاقدان عند العقد على تعيين الثمن الآجل أو الأجرة المؤجلة بعملة تدفع مرة واحدة أو على أقساط محددة من عملات متعددة أو بكمية من الذهب وأن يتم السداد حسب الاتفاق. كما يجوز أن يتم حسب ما جاء فى البند السابق.

٤- الدين الحاصل بعملة معينة لا يجوز الاتفاق على تسجيله فى ذمة المدين بما يعادل قيمة تلك العملة من الذهب أو من عملة أخرى، على معنى أن يلتزم المدين بأداء الدين بالذهب أو العملة الأخرى المتفق على الأداء بها.

٥- تأكيد القرار رقم (٤ /د٥) الصادر عن المجمع بشأن تغير قيمة العملة.

القرار الرابع فى الدورة التاسعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

قرار رقم: ٩٣ / ٦ / د٩

بشأن

«قضايا العملة»

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة مؤتمره التاسع بأبى ظبى بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ إلى ٦ ذى القعدة ١٤١٥هـ، الموافق ١ - ٦ إبريل ١٩٩٥م

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «**قضايا العملة**» وبعد استماعه إلى المناقشات التي **دلت على أن هناك اتجاهات عديدة بشأن معالجة حالات التضخم الجامح الذى يؤدى إلى الانهيار الكبير للقوة الشرائية لبعض العملات منها**:

أ- أن تكون هذه الحالات الاستثنائية مشمولة أيضًا بتطبيق قرار المجمع الصادر فى الدورة الخامسة، ونصه «العبرة فى وفاء الديون الثابتة بعملة ما هى بالمثل وليس بالقيمة لأن الديون تقضى بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة فى الذمة أيا كان مصدرها بمستوى الأسعار».

ب- أن يطبَّق فى تلك الأحوال الاستثنائية مبدأ الربط بمؤشر تكاليف المعيشة (مراعاة القوة الشرائية للنقود) .

جـ- أن يطبَّق مبدأ ربط النقود الورقية بالذهب (مراعاة قيمة هذه النقود بالذهب عند نشوء الالتزام) .

د- أن يؤخذ فى مثل هذه الحالات بمبدأ الصلح الواجب، بعد تقرير أضرار الطرفين (الدائن والمدين) .

هـ- التفرقة بين انخفاض قيمة العملة عن طريق العرض والطلب فى السوق، وبين تخفيض الدولة عملتها بإصدار قرار صريح فى ذلك بما قد يؤدى إلى تغير قيمة العملات الورقية التى أخذت قوتها بالاعتبار والاصطلاح .

و- التفرقة بين انخفاض القوة الشرائية للنقود الذى يكون ناتجًا عن سياسات تتبناها الحكومات وبين الانخفاض الذى يكون بعوامل خارجية .

ز- الأخذ فى هذه الأحوال الاستثنائية بمبدأ (وضع الجوائح) الذى هو من قبيل مراعاة الظروف الطارئة[١] .

وفى ضوء هذه الاتجاهات المتباينة المحتاجة للبحث والتمحيص قرر ما يلى :

أولاً : أن تعقد الأمانة العامة للمجمع - بالتعاون مع إحدى المؤسسات المالية الإسلامية - ندوة متخصصة يشارك فيها عدد من ذوى الاختصاص فى الاقتصاد والفقه، وتضم بعض أعضاء وخبراء المجمع، وذلك للنظر فى الطريق الأقوم والأصلح الذى يقع الاتفاق عليه للوفاء بما فى الذمة من الديون والالتزامات فى الأحوال الاستثنائية المشار إليها أعلاه .

ثانيًا : أن يشتمل جدول الندوة على :

أ- دراسة ماهية التضخم وأنواع وجميع التصورات الفنية المتعلقة به .

ب- دراسة آثار التضخم الاقتصادية والاجتماعية وكيفية معالجتها اقتصاديًا .

جـ- طرح الحلول الفقهية لمعالجة التضخم من مثل ما سبقت الإشارة إليه فى ديباجة القرار .

ثالثًا : ترفع نتائج الندوة - مع أوراقها ومناقشاتها - إلى مجلس المجمع فى الدورة القادمة .

* * *

(١) كل ما سبق مجرد ذكر الاتجاهات المتباينة، أما فتوى المجمع فستأتى فى القرار رقم ١١٥ (٩ / ١٢) .

القرار الخامس فى الدورة التاسعة أيضًا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

قرار رقم: ٨٨ / ١ / د٩

بشأن

تجارة الذهب، والحلول الشرعية

لاجتماع الصرف والحوالة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة مؤتمره التاسع بأبى ظبى بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١-٦ ذى القعدة ١٤١٥هـ، الموافق ١ - ٦ إبريل ١٩٩٥م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «تجارة الذهب، والحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة» وبعد استماعه إلى المناقشات التى دارت حوله، قرر:

*** أولاً: بشأن تجارة الذهب ما يلى:**

أ- يجوز شراء الذهب والفضة بالشيكات المصدقة، على أن يتم التقابض بالمجلس.

ب- تأكيد ما ذهب إليه عامة الفقهاء من عدم جواز مبادلة الذهب المصوغ بذهب مصوغ أكثر مقداراً منه، لأنه لا عبرة فى مبادلة الذهب بالذهب بالجودة أو الصياغة، لذا يرى المجمع عدم الحاجة للنظر فى هذه المسألة مراعاة لكون هذه المسألة لم يبق لها مجال فى التطبيق العملى، لعدم التعامل بالعملات الذهبية بعد حلول العملات الورقية محلها، وهى إذا قوبلت بالذهب تعتبر جنساً آخر.

جـ- تجوز المبادلة بين مقدار من الذهب ومقدار آخر أقل منه مضموم إليه جنس آخر، وذلك على اعتبار أن ا لزيادة فى أحد العوضين مقابلة بالجنس فى العوض الثانى.

د- بما أن المسائل التالية تحتاج إلى مزيد من التصورات والبحوث الفنية والشرعية عنها فقد أُرجىء اتخاذ قرارات فيها، بعد إثبات ا لبيانات التى يقع بها التمييز بينها وهى:

- شراء أسهم شركة تعمل فى استخراج الذهب أو الفضة.

- تملك وتمليك الذهب من خلال تسليم وتسلم شهادات تمثل مقادير معينة منه موجودة فى خزائن مصدر الشهادات بحيث يتمكن بها من الحصول على الذهب أو التصرف فيه متى شاء.

*** قرر ثانيًا بشأن الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة ما يلى:**

أ- الحوالات التى تقدم مبالغها بعملة ما ويرغب طالبها تحويلها بنفس العملة جائزة شرعًا سواء أكان بدون مقابل أم بمقابل فى حدود الأجر الفعلى، فإذا كانت بدون مقابل فهى من قبيل الحوالة المطلقة عند من لم يشترط مديونية المحال إليه، وهم ا لحنفية، وهى عند غيرهم سفتجة، وهى إعطاء شخص مالاً لآخر لتوفيته للمعطى أو لوكيله فى بلد آخر. وإذا كانت بمقابل فهي وكالة بأجر، وإذا كان القائمون بتنفيذ الحوالات يعملون لعموم الناس فإنهم ضامنون للمبالغ، جريًا على تضمين الأجير المشترك.

ب- إذا كان المطلوب فى الحوالة دفعها بعملة مغايرة للمبالغ المقدمة من طالبها، فإن العملية تتكون من صرف وحوالة بالمعنى المشار إليه فى الفقرة (أ)، وتجرى عملية الصرف قبل التحويل وذلك بتسليم العميل المبلغ للبنك وتقييد البنك له فى دفاتره بعد الاتفاق على سعر الصرف المثبت فى المستند المسلم للعميل، ثم تجرى الحوالة بالمعنى المشار إليه.

* * *

القرار السادس فى الدورة الحادية عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

قرار رقم: ٩٣(٥/ ١١)

بشأن

الاتجار فى العملات

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد: فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامى الدولى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى

فى دورة انعقاد مؤتمره الحادى عشر بالمنامة فى دولة البحرين، من ٢٥- ٣٠ رجب ١٤١٩هـ (١٤ - ١٩ نوفمبر ١٩٩٨م).

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع «الاتجار فى العملات»، واستماعه إلى المناقشات التى دارت حوله:

قرر ما يلى:

أولاً: التأكيد على قرارات المجمع رقم (٢١ / ٩ / ٣) بشأن النقود الورقية وتغير قيمة العملة، و رقم ٦٣ (١ / ٧) بشأن الأسواق المالية الفقرة ثالثًا: التعامل بالسلع والعملات والمؤشرات فى الأسواق المنظمة رقم (٢) التعامل بالعملات، ورقم ٥٣ (٤ / ٦) بشأن القبض، الفقرة ثانيًا: (١ - ج).

ثانيًا: لا يجوز شرعًا البيع الآجل للعملات، ولا تجوز المواعدة على الصرف فيها. وهذا بدلالة الكتاب والسنة وإجماع الأمة.

ثالثًا: إن الربا والاتجار فى العملات والصرف التى لا تلتزم بأحكام الشريعة الإسلامية، من أهم أسباب الأزمات والتقلبات الاقتصادية التى عصفت باقتصاديات بعض الدول.

* **التوصيات**:

يوصى المجمع بما يلى:

- وجوب الرقابة الشرعية على الأسواق المالية، وإلزامها بما ينظم أعمالها وفق أحكام الشريعة الإسلامية فى العملات وغيرها، لأن هذه الأحكام هى صمام الأمان من الكوارث الاقتصادية.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

* * *

القرار السابع فى الدورة الثانية عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم: ١١٥ (٩ / ١٢)

بشأن موضوع

التضخم وتغير قيمة العملة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى الدولى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى فى دورته الثانية عشرة بالرياض فى المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ إلى غرة رجب ١٤٢١هـ (٢٣ – ٢٨ سبتمبر ٢٠٠٠).

بعد اطلاعه على البيان الختامى للندوة الفقهية الاقتصادية لدراسة قضايا التضخم (**بحلقاتها الثلاث بجدة، وكوالالمبور، والمنامة**) وتوصياتها، ومقترحاتها، وبعد استماعه إلى المناقشات التى دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء.

قرر ما يلى:

أولاً: تأكيد العمل بالقرار السابق رقم ٤٢ (٤ / ٥) ونصه:

«العبرة فى وفاء الديون الثابتة بعملة ما، هى بالمثل وليس بالقيمة، لأن الديون تُقضى بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة فى الذمة، أيا كان مصدرها بمستوى الأسعار».

ثانيا: يمكن فى حالة توقع التضخم التحوط عند التعاقد بإجراء الدين بغير العملة المتوقع هبوطها وذلك بأن يعقد الدين بما يلى:

أ- الذهب أو الفضة.

ب- سلعة مثلية.

جـ- سلة من السلع المثلية.

د- عملة أخرى أكثر ثباتًا.

هـ- سلة عملات.

ويجب أن يكون بدل الدين فى الصور السابقة بمثل ما وقع به الدين لأنه لا يثبت فى ذمة المقترض إلا ما قبضه فعلاً.

وتختلف هذه الحالات عن الحالة الممنوعة التى يحدد فيها العاقدان الدين الآجل بعملة

ما مع اشتراط الوفاء بعملة أخرى (الربط بتلك العملة) أو بسلة عملات، وقد صدر فى منع هذه الصورة قرار المجمع رقم ٧٥ (٦ / ٨) رابعًا .

ثالثًا : لا يجوز شرعًا الاتفاق عند إبرام العقد على ربط الديون الآجلة بشيء مما يلى :

أ- الربط بعملة حسابية .

ب- الربط بمؤشر تكاليف المعيشة أو غيره من المؤشرات .

جـ- الربط بالذهب أو الفضة .

د- الربط بسعر سلعة معينة .

هـ- الربط بمعدل نمو الناتج القومى .

و- الربط بعملة أخرى .

ز- الربط بسعر الفائدة .

حـ- الربط بمعدل أسعار سلة من السلع .

وذلك لما يترتب على هذا الربط من غرر كثير وجهالة فاحشة بحيث لا يعرف كل طرف ما له وما عليه فيختل شرط المعلومية المطلوب لصحة العقود . وإذا كانت هذه الأشياء المربوط بها تنحو منحى التصاعد فإنه يترتب على ذلك عدم التماثل بين ما فى الذمة وما يُطلب أداؤه، ومشروط فى العقد فهو ربًا .

رابعًا : الربط القياسى للأجور والإجارات :

أ- تأكيد العمل بقرار مجلس المجمع رقم (٧٥ (٦ / ٧) الفقرة : أولاً بجواز الربط القياسى للأجور تبعًا للتغير فى مستوى الأسعار .

ب- يجوز فى الإجارات الطويلة للأعيان تحديد مقدار الأجرة عن الفترة الأولى والاتفاق فى عقد الإجارة على ربط أجرة الفترات اللاحقة بمؤشر معين شريطة أن تصير الأجرة معلومة المقدار عند بدء كل فترة .

التوصيات :

يوصى المجمع بما يلى :

١- بما أن أهم أسباب التضخم هو الزيادة فى كمية النقود التى تصدرها الجهات النقدية

المختصة لأسباب متعددة معروفة، ندعو تلك الجهات العمل الجاد على إزالة هذا السبب من أسباب التضخم الذى يضر المجتمع ضرراً كبيراً، وتجنب التمويل بالتضخم سواء أكان ذلك لعجز الميزانية أم لمشروعات التنمية. وفى الوقت نفسه ننصح الشعوب الإسلامية بالالتزام الكامل بالقيم الإسلامية فى الاستهلاك، لتبتعد مجتمعاتنا الإسلامية عن أشكال التبذير والترف والإسراف التى هى من النماذج السلوكية المولدة للتضخم.

٢- زيادة التعاون الاقتصادى بين البلدان الإسلامية وبخاصة فى ميدان التجارة الخارجية، والعمل على إحلال مصنوعات تلك البلاد محل مستورداتها من البلدان الصناعية. والعمل على تقوية مركزها التفاوضى والتنافسى تجاه البلدان الصناعية.

٣- إجراء دراسات على مستوى البنوك الإسلامية لتحديد آثار التضخم على موجوداتها واقتراح الوسائل المناسبة لحمايتها وحماية المودعين والمستثمرين لديها من آثار التضخم. وكذلك دراسة واستحداث المعايير المحاسبية لظاهرة التضخم على مستوى المؤسسات المالية الإسلامية.

٤- إجراء دراسة حول أثر التوسع فى استعمال أدوات التمويل والاستثمار الإسلامى على التضخم، وما له من تأثيرات ممكنة على الحكم الشرعى.

٥- دراسة مدى جدوى العودة إلى شكل من أشكال ارتباط العملة بالذهب، كأسلوب لتجنب التضخم.

٦- إدراكًا لكون تنمية الإنتاج وزيادة الطاقة الإنتاجية المستعملة فعلاً من أهم العوامل التى تؤدى إلى محاربة التضخم فى الأجل المتوسط والطويل، فإنه ينبغى العمل على زيادة الإنتاج وما يحسنه فى البلاد الإسلامية، وذلك عن طريق وضع الخطط واتخاذ الإجراءات التى تشجع على الارتفاع بمستوى كل من الادخار والاستثمار، حتى يمكن تحقيق تنمية مستمرة.

٧- دعوة حكومات الدول الإسلامية للعمل على توازن ميزانياتها العامة (بما فيها جميع الميزانيات العادية والإنمائية والمستقلة التى تعتمد على الموارد المالية العامة فى تمويلها)، وذلك بالالتزام بتقليل النفقات وترشيدها وفق الإطار الإسلامى.

وإذا احتاجت الميزانيات إلى التمويل فالحل المشروع هو الالتزام بأدوات التمويل الإسلامية

القائمة على المشاركات والمبايعات والإجارات . ويجب الامتناع عن الاقتراض الربوى، سواء من المصارف والمؤسسات المالية، أم عن طريق إصدار سندات الدين .

٨- مراعاة الضوابط ا لشرعية عند استخدام أدوات السياسة المالية، سواء منها ما يتعلق بالتغيير فى الإيرادات العامة، أم بالتغيير فى الإنفاق العام، وذلك بتأسيس تلك السياسات على مبادئ العدالة والمصلحة العامة للمجتمع، ورعاية الفقراء، وتحميل عبء الإيراد العام للأفراد حسب قدراتهم المالية المتمثلة فى الدخل والثروة معًا .

٩- ضرورة استخدام جميع الأدوات المقبولة شرعًا للسياستين المالية والنقدية ووسائل الإقناع والسياسات الاقتصادية والإدارية الأخرى، للعمل على تخليص المجتمعات الإسلامية من أضرار التضخم، بحيث تهدف تلك السياسات لتخفيض معدل التضخم إلى أدنى حد ممكن .

١٠- وضع الضمانات اللازمة لاستقلال قرار المصرف المركزى فى إدارة الشئون النقدية، والتزامه بتحقيق هدف الاستقرار النقدى ومحاربة التضخم، و مراعاة التنسيق المستمر بين المصرف المركزى والسلطات الاقتصادية والمالية، من أجل تحقيق أهداف التنمية الاقتصادية والاستقرار الاقتصادى والنقدى، و القضاء على البطالة .

١١- دراسة وتمحيص المشروعات والمؤسسات العامة إذا لم تتحقق الجدوى الاقتصادية المستهدفة منها، والنظر فى إمكانية تحويلها إلى القطاع الخاص، و إخضاعها لعوامل السوق وفق المنهج الإسلامى، لما لذلك من أثر فى تحسين الكفاءة الإنتاجية وتقليل الأعباء المالية عن الميزانية، مما يسهم فى تخفيف التضخم .

١٢- دعوة المسلمين أفرادًا وحكومات إلى التزام نظام الشرع الإسلامى، ومبادئه الاقتصادية والتربوية والأخلاقية والاجتماعية .

توصية :

وأما الحلول المقترحة للتضخم فقد رأى المجمع تأجيلها وعرضها لدورة قادمة .

والله سبحانه وتعالى أعلم .

* * *

الفصل الثالث

البيع بالتقسيط
نظرات فى التطبيق العملى

زيادة البيع الآجل عن الحال
وذكر النقد والنسيئة:

الشائع المنتشر فى بيع التقسيط زيادة ثمن المبيع عن البيع الحال. وإذا لم يشر إلى البيع الحال، واتفق البيعان من البداية على بيع التقسيط بالضوابط الشرعية، فالبيع صحيح عند المذاهب الأربعة والجمهور. وقال زين العابدين - على بن الحسين رضى الله عنهما - والناصر والمنصور بالله، والهادوية، والإمام يحيى: يحرم بيع الشىء بأكثر من سعر يومه لأجل النَّساء(١).

ولعل الصواب مع الجمهور، وما يأتى من الأدلة يبين الجواز ويمنع التحريم، وإن كان التاجر الذى ينزل بالنسيئة إلى سعر النقد يعتبر ذا فضل ومروءة، إذا كان مراعاة لحال المشترى.

والغالب فى بيع التقسيط أن يذكر أيضًا سعر البيع نقداً، فما الحكم هنا؟

روى أحمد - بسند رجاله ثقات - عن ابن مسعود - رضى الله عنه - قال:

«**نهى النبى ﷺ عن صفقتين فى صفقة**» قال سماك - راوى الحديث- : هو الرجل يبيع البيع فيقول: هو بنسا بكذا، و هو بنقد كذا وكذا.

قال الشافعى وأحمد فى تفسير هذا: بأن يقول بعتك بألف نقداً أو ألفين إلى سنة، فخذ أيهما شئت أنت وشئت أنا. ونقل **ابن الرفعة** عن القاضى أن المسألة مفروضة على أنه قبل على الإبهام، أما لو قال: قبلت بألف نقداً، أو بألفين بالنسيئة، صح ذلك(٢).

---

(١) انظر نيل الأوطار ٥/١٧٢.

(٢) انظر ما سبق، وعون المعبود ٩/٣٣٣.

قال **الخطابى وابن الأثير** : لا يجوز أن يقول : بعتك هذا الثوب نقداً بعشرة أو نسيئة بخمسة عشر؛ لأنه لا يدرى أيهما الثمن الذى يختاره منهما فيقع به العقد، وإذا جهل الثمن بطل البيع.

وحكى عن **طاووس** أنه قال: لا بأس أن يقول له: بعتك هذا الثوب نقداً بعشرة. وإلى شهرين بخمسة عشر، فيذهب به إلى إحداهما(١).

وما رواه عبدالرزاق عن الثورى، يفسر ما رواه ابن أبى شيبة ، عن يحيى بن زكريا، عن محمد بن عمرو، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة، رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : «**من باع بيعتين فى بيعة فله أو كسهما أو الربا**» والحديث بإسناده رواه أبو داود عن ابن أبى شيبة(٢).

وفى الإسناد محمد بن عمرو بن علقمة، وقد تكلم فيه غير واحد، والمحفوظ هو لفظ: «**نهى النبى ﷺ عن بيعتين فى بيعة**» رواه أحمد، والنسائى والترمذى وصححه، والشافعى، ومالك فى بلاغاته(٣).

قال الخطابى بعد أن ذكر أن المشهور هو الرواية الأخيرة: وأما رواية يحيى بن زكريا عن محمد بن عمرو - على الوجه الذى ذكره أبو داود - فيشبه أن يكون ذلك فى حكومة فى شىء بعينه، كأن أسلفه ديناراً فى قفيز بُرّ إلى شهر، فلما حل الأجل، وطالبه بالبُر، قال له: بعنى القفيز الذى لك على بقفيزين إلى شهرين، فهذا بيع ثان، وقد دخل على البيع الأول، فصار بيعتين فى بيعة، فيردان إلى أوكسهما أى أنقصهما - وهو الأصل، فإن تبايعا البيع الثانى قبل أن يتقابضا الأول كانا مربيين.

وبعد أن انتهى صاحب **عون المعبود** من شرح حديث أبى داود، ونقل كثيراً من الأقوال، قال: وبهذا يعرف أن رواية يحيى بن زكريا فيها شذوذ كما لا يخفى(٤).

والشوكانى بعد أن شرح الروايات التى ذكرت تحت باب بيعتين فى بيعة، قال: وقد جمعنا رسالة فى هذه المسألة وسميناها: **شفاء العلل فى حكم زيادة الثمن لمجرد الأجل**. والعلة فى تحريم بيعتين فى بيعة: عدم استقرار الثمن فى صورة بيع الشىء الواحد بثمنين،

---

(١) انظر الموضع السابق من عون المعبود، والنهاية ١ / ١٧٣.

(٢) انظر عون المعبود ٩ / ٣٣٢. باب فيمن باع بيعتين فى بيعة.

(٣) انظر نيل الأوطار ٥ / ١٧١ - ١٧٢.

(٤) انظر عون المعبون ٩ / ٣٣٢.

والتعليق بالشرط المستقبل فى صورة بيع هذا على أن يبيع منه ذاك، ولزوم الربا فى صورة القفيز الحنطة(١).

ويؤخذ مما سبق أن المنع ليس بسبب زيادة الثمن فى بيع التقسيط، وإنما فى جهالة الثمن إذا لم يقع البيع باتًا على النقد أو النسيئة، أما إذا اتفق البيعان على بيعة واحدة من البيعتين فى مجلس العقد صح البيع.

ومما يؤيد ما سبق ما رواه عبدالرزاق فى مصنفه (٨/١٣٦) تحت باب البيع بالثمن إلى أجلين:

فروى عن الزهرى وطاووس وابن المسيب أنهم قالوا: لا بأس بأن يقول: أبيعك هذا الثوب بعشرة إلى شهر، أو بعشرين إلى شهرين، فباعه أحدهما قبل أن يفارقه، فلا بأس به.

وروى مثله عن قتادة.

وروى عن الثورى قال: إذا قلت: أبيعك بالنقد إلى كذا، وبالنسيئة بكذا وكذا، فذهب به المشترى، فهو بالخيار فى البيعين مالم يكن وقع بيع على أحدهما، فإن وقع البيع هكذا فهذا مكروه، وهو بيعتان فى بيعة، وهو مردود، وهو الذى ينهى عنه، فإن وجدت متاعك بعينه أخذته، وإن كان قد استهلك فلك أوكس الثمنين، وأبعد الأجلين.

وفى كتاب البيوع والأقضية **من مصنف ابن أبى شيبة** (٦/١١٩) جعل بابًا عنوانه: الرجل يشترى من الرجل المبيع فيقول: إن كان نسيئة فبكذا، وإن كان نقداً فبكذا.

ومما رواه فى هذا الباب: عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: لا بأس أن يقول للسلعة: هى بنقد بكذا، وبنسيئة بكذا، ولكن لا يفترقان إلا عن رضا، وعن شعبة قال: سألت الحكم وحماداً عن الرجل يشترى من الرجل الشيء فيقول: إن كان نقداً فبكذا، وإن كان إلى أجل فبكذا، قال: لا بأس إذا انصرف على أحدهما. قال شعبة فذكرت ذلك للمغيرة فقال: كان إبراهيم لا يرى بذلك بأساً إذا تفرق على أحدهما.

تحديد الثمن وفوائد التقسيط:

من العقود التى اطلعت عليها وجدت البائع يذكر ثمن السلعة، ثم يذكر فوائد مدة التقسيط، فيقول مثلاً: ثمن السيارة خمسون ألفاً، يدفع عند التعاقد خمسة آلاف ويقسط

---

(١) انظر نيل الأوطار ٥/١٧٢-١٧٣.

الباقى على عشرة أشهر. وبعد هذا نجد عبارة: فوائد التأخير خمسة آلاف، فيكون قيمة القسط الشهرى خمسة آلاف .

وهذا يعنى ربط الزيادة بالدين ومدته، ولذلك إذا رأى المشترى أن يعجل بأداء الدين تخصم منه الفوائد، ويدفع الباقى كأنه اشترى نقداً من بدء التعاقد، وإذا أراد أن يدفع بعض الأقساط فقط قبل موعدها، تخصم فوائد هذه الأقساط، وإذا تأخر فى دفع الأقساط - كلها أو بعضها - عن موعدها، تحسب فوائد تأخير إضافية تعادل سعر الفائدة السائد، وهكذا. وأعتقد أن التحريم هنا واضح جلى.

خصم البائع كمبيالات الأقساط المؤجلة لدى بنك ربوى:

يقصد بالخصم[١] أو **القطع** دفع البنك لقيمة الكمبيالة قبل ميعاد استحقاقها، بعد خصم مبلغ معين يمثل فائدة القيمة المذكورة عن المدة بين تاريخ الخصم وميعاد الاستحقاق، مضافاً إليهاعمولة البنك ومصاريف التحصيل.

والخصم **عقد قرض ربوى** كما بينت بالتفصيل فى البحث الذى قدمته للمؤتمر الثانى للمجمع، وفى أكثر من كتاب من كتبى.

وعند الشراء بالتقسيط قد يأخذ البائع من المشترى كمبيالات بقيمة الأقساط وهى قابلة للتظهير، أى نقل الملكية، ثم يقوم بعملية **الخصم أو القطع** لدى بنك ربوى، فتصبح العلاقة بين المشترى وبين البنك، وهى علاقة مدين بدائن، ويخضع المدين هنا لسعر الفائدة الربوية التى يحددها البنك فى ظل القانون الوضعى.

العينة والتورق:

تحدث شيخ الإسلام **ابن تيمية** عن الحيل الربوية، ومما قاله:

ومن ذرائع ذلك : **مسألة العينة** وهو أن يبيعه سلعة إلى أجل، ثم يبتاعها منه بأقل من

---

(١) من تعريفات الخصم ما يلى:

أ - إن الخصم اتفاق يعجل به البنك الخاصم لطالب الخصم قيمة ورقة تجارية أو سند قابل للتداول أو مجرد حق آخر، مخصوماً منها مبلغ يتناسب مع المدة الباقية حتى استيفاء قيمة الحق عند حلول أجل.

ب - خصم السندات عقد يعجل المصرف بمقتضاه إلى حامل سند مالى على الغير لم يحل أجله دفع قيمته بعد اقتطاع الفائدة. على أن تنتقل ملكية السند إلى المصرف مقيدة بشرط استيفاء الدين عند حلول الأجل.

(عمليات البنوك للدكتور / على جمال الدين ص ٤٩٦).

ويلاحظ فى التعريفات وجود الفائدة نظير إقراض قيمة الورقة التجارية، فهى إذن قرض ربوى.

ذلك، فهذا مع التواطؤ يبطل البيعين؛ لأنها حيلة.

وقد روى أحمد وأبو داود بإسنادين جيدين عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا تبايعتم بالعينة، واتبعتم أذناب البقر، وتركتم الجهاد في سبيل الله: أرسل الله عليكم ذلاً لا يرفعه عنكم حتى تراجعوا دينكم**». وإن لم يتواطآ فإنهما يبطلان البيع الثاني سداً للذريعة، ولو كانت عكس مسألة العينة من غير تواطؤ: ففيه روايتان عن أحمد، وهو أن يبيعه حالاً، ثم يبتاع منه بأكثر مؤجلاً، وأما مع التواطؤ فربًا محتال عليه.

ولو كان مقصود المشترى الدراهم وابتاع السلعة إلى أجل ليبيعها ويأخذ ثمنها. فهذا يسمى: التورق، ففى كراهته عن أحمد روايتان. والكراهة قول عمر بن عبدالعزيز ومالك، بخلاف المشترى الذى غرضه التجارة، أو غرضه الانتفاع أو القنية، فهذا يجوز شراؤه إلى أجل بالاتفاق.

ففى الجملة: **أهل المدينة وفقهاء الحديث** ما نعون من أنواع الربا منعًا محكمًا، مراعون لمقصود الشريعة وأصولها. وقولهم فى ذلك هو الذى يؤثر مثله عن الصحابة، وتدل عليه معانى الكتاب والسنة. ا. هـ (الفتاوى ٩٢ / ٣٠- ٣١).

وقد فصَّل تلميذه العلامة ابن القيم القول فى العينة والتورق وأثبت هنا ما قاله بتمامه: قال عن العينة:

روى محمد بن عبدالله الحافظ **المعروف بمطين** فى كتاب البيوع له عن أنس أنه سئل عن العينة، فقال: إن الله لا يخدع، هذا ماحرم الله ورسوله. وروى أيضًا فى كتبه عن ابن عباس قال: **اتقوا هذه العينة، لا تبع دراهم بدراهم وبينهما حريرة.**

وفى رواية أن رجلاً باع من رجل حريرة بمائة، ثم اشتراها بخمسين، فسئل ابن عباس عن ذلك، فقال دراهم بدراهم متفاضلة دخلت بينهما حريرة. وسئل ابن عباس عن العينة - يعنى بيع الحريرة - فقال: إن الله لايخدع، هذا مما حرم الله ورسوله، وروى ابن بطة بإسناده إلى الأوزاعى قال: قال رسول الله ﷺ: «**يأتى على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع**» يعنى العينة، وهذا المرسل صالح للاعتضاد به والاستشهاد، وإن لم يكن عليه وحده الاعتماد.

قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن أبى إسحاق السبيعى عن امرأته: «**أنها دخلت على عائشة - هى و أم ولد زيد بن أرقم، وامرأة أخرى - فقالت لها أم ولد زيد: إنى بعت من زيد غلامًا بثمانمائة نسيئة، واشتريته بستمائة نقداً، فقالت أبلغى زيداً أنه قد**

أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ ، إلا أن يتوب ، بئسما شريت ، وبئسما اشتريت». رواه الإمام أحمد وعمل به . وهذا حديث فيه شعبة، وإذا كان شعبة فى حديث فاشدد يديك به، فمن جعل شعبة بينه وبين الله، فقد استوثق لدينه .

وأيضًا فهذه امرأة أبى إسحاق السبيعى – وهو أحد أئمة الإسلام الكبار وهوأعلم بامرأته وبعدالتها، فلم يكن ليروى عنها سنة يحرم بها على الأمة وهى عنده غير ثقة، ولا يتكلم فيها بكلمة، بل يحابيها فى دين الله، هذا لا يظن بمن هو دون أبى إسحاق .

وأيضًا فإن هذه امرأة من التابعين قد دخلت على عائشة وسمعت منها وروت عنها، ولا يعرف أحد قدح فيها بكلمة، وأيضًا فإن الكذب والفسق لم يكن ظاهرًا فى التابعين بحيث ترد روايتهم .

وأيضًا فإن هذه المرأة معروفة، واسمها العالية، وهى جدة إسرائيل : كما رواه حرب من حديث إسرائيل : حدثنى أبو إسحاق عن جدته العالية – يعنى جدة إسرائيل – فإنه إسرائيل ابن يونس بن أبى إسحاق ، والعالية امرأة أبى إسحاق، وجدة يونس، وقد حملا عنها هذه السنة، وإسرائيل أعلم بجدته وأبو إسحاق أعلم بامرأته .

وأيضًا فلم يعرف أحد قط من التابعين أنكر على العالية هذا الحديث ولا قدح فيها من أجله، ويستحيل فى العادة أن تروى حديثًا باطلاً ويشتهر فى الأمة ولا ينكره عليها منكر .

وأيضًا فلو لم يأت فى هذه المسألة أثر لكان محض القياس ومصالح العباد وحكمة الشريعة تحريمها أعظم من تحريم الربا، فإنها ربا مستحل بأدنى الحيل .

وأيضًا فإن فى الحديث قصة، وعند الحفاظ إذا كان فيه قصة دلهم على أنه محفوظ، قال أبو إسحاق : حدثتنى امرأتى العالية، قالت : «**دخلت على عائشة فى نسوة ، فقالت : ما حاجتكن ؟ فكان أول من سألها أم محبة ، فقالت : يا أم المؤمنين هل تعرفين زيد بن أرقم ؟ قالت : نعم . قالت : فإنى بعته جارية لى بثمانمائة درهم إلى العطاء** ، وإنه أراد بيعها ، **فابتعتها منه بستمائة درهم نقدًا ، فأقبلت عليها وهى غضبى ، فقالت : بئسما شريت ، وبئسما اشتريت ، أبلغى زيدًا أنه قد أبطل جهاده إلا أن يتوب**» . وأفحمت صاحبتنا ، فلم تتكلم طويلاً، ثم إنها سهل عليها فقالت : «**يا أم المؤمنين ، أرأيت إن لم آخذ إلا رأس مالى ؟ فتلت عليها : ﴿ فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ ﴾** [البقرة : ٢٧٥] .

وأيضًا فهذا الحديث إذا انضم إلى تلك الأحاديث والآثار أفادت بمجموعها الظن الغالب إن لم تفد اليقين .

وكذلك فإن آثار الصحابة كما تقدم موافقة لهذا الحديث ، مشتقة منه مفسرة له. كما أنه لا يليق بالشريعة الكاملة التي لعنت آكل الربا ومؤكله، وبالغت في تحريمه، وآذنت صاحبه بحرب من الله ورسوله، أن تبيحه بأدنى الحيل مع استواء المفسدة. ولولا أن عند أم المؤمنين رضي الله عنها علماً من رسول الله ﷺ لا تستريب فيه ولا تشك به بتحريم مسألة العينة لما أقدمت على الحكم بإبطال جهاد رجل من الصحابة باجتهادها، لا سيما إن كانت قصدت أن العمل يبطل بالردة، واستحلال الربا ردة، ولكن عذر زيد أنه لم يعلم أن هذا محرم، كما عذر ابن عباس بإباحته بيع الدرهم بالدرهمين، وإن لم يكن قصدها هذا، بل قصدت أن هذا من الكبائر التي يقاوم إثمها ثواب الجهاد، ويصير بمنزلة من عمل حسنة وسيئة بقدرها فكأنه لم يعمل شيئاً، ولو كان هذا اجتهاداً منها لم تمنع زيداً منه، ولم تحكم ببطلان جهاده، ولم تدعه إلى التوبة؛ فإن الاجتهاد لا يحرم بالاجتهاد ، ولا يحكم ببطلان عمل المسلم المجتهد بمخالفته لاجتهاد نظيره، والصحابة - ولا سيما أم المؤمنين - أعلم بالله ورسوله وأفقه في دينه من ذلك.

وأيضاً فإن الصحابة كعائشة وابن عباس وأنس أفتوابتحريم مسألة العينة، وغلظوا فيها هذا التغليظ في أوقات ووقائع مختلفة، فلم يجيء عن واحد من الصحابة ولا التابعين الرخصة في ذلك، فيكون إجماعاً.

فإن قيل: فزيد بن أرقم قد خالف عائشة ومن ذكرتم، فغاية الأمر أنها مسألة ذات قولين للصحابة، وهي مما يسوغ فيها الاجتهاد؟

قيل: لم يقل زيد قط إن هذا حلال، ولا أفتى به يوماً ما، ومذهب الرجل لا يؤخذ من فعله، إذ لعله فعله ناسياً أو ذاهلاً، أو غير متأمل ولا ناظر أو متأولاً، أو ذنباً يستغفر الله منه ويتوب، أو يصر عليه وله حسنات تقاومه فلا يؤثر شيئاً، قال بعض السلف: العلم علم الرواية، يعني أن يقول: رأيت فلاناً يفعل كذا وكذا، إذ لعله قد فعله ساهياً، وقال إياس بن معاوية: لا تنظر إلى عمل الفقيه، ولكن سله يصدقك، ولم يذكر عن زيد أنه أقام على هذه المسألة بعد إنكار عائشة، وكثيراً ما يفعل الرجل الكبير الشيء مع ذهوله عما في ضمنه من مفسدة فإذا نبه انتبه، وإذا كان الفعل محتملاً لهذه الوجوه وغيرها لم يجز أن يقدم على الحكم، ولم يجز أن يقال : مذهب زيد بن أرقم جواز العينة، لا سيما وأم ولده قد دخلت على عائشة تستفتيها فأفتتها بأخذ رأس مالها، وهذا كله يدل على أنهما لم يكونا جازمين بصحة العقد وجوازه وأنه مما أباحه الله ورسوله.

وأيضًا فبيع العينة إنما يقع غالبًا من مضطر إليها، وإلا فالمستغنى عنهالا يشغل ذمته بألف وخمسمائة فى مقابلة ألف بلا ضرورة وحاجة تدعو إلى ذلك.

وقد روى أبو داود من حديث على: «**نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر، وبيع الغرر، وبيع الثمرة قبل أن تدرك**».

وفى مسند الإمام أحمد عنه قال: «**سيأتى علينا زمان عضوض يعض الموسر على ما فى يديه، ولم يؤثر بذلك. قال تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾** [البقرة: ٢٣٧] **وينهر الأشرار، ويستذل الأخيار، ويبايع المضطرون**»، وقد نهى رسول الله ﷺ «**عن بيع المضطر، وعن بيع الغرر، وبيع الثمر قبل أن يطعم**».

وله شاهد من حديث حذيفة عن النبى ﷺ رواه سعيد عن هشيم عن كوثر بن حكيم عن مكحول: بلغنى عن حذيفة أنه حدث عن رسول الله ﷺ: «**إن بعد زمانكم هذا زمانًا عضوضًا، يعض الموسر على ما فى يديه، ولم يؤثر بذلك قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ وينهر شرار خلق الله، يبايعون كل مضطر، ألا إن بيع المضطر حرام، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخونه، وإن كان عندك خير فعد به على أخيك ولا تزده هلاكًا إلى هلاكه**».

وهذا من دلائل النبوة، فإن عامة العينة إنما تقع من رجل مضطر إلى نفقة يضن بها عليه الموسر بالقرض حتى يربح عليه فى المائة ما أحب. ا. هـ.

هذا حديث ابن القيم عن العينة. وانتقل بعد هذا للحديث عن التورق فقال: هذا المضطر إن أعاد السلعة إلى بائعها فهى العينة، وإن باعها لغيره **فهو التورق**، وإن رجعت إلى ثالث يدخل بينهما فهو محلل الربا، والأقسام الثلاثة يعتمدها المرابون، وأخفها: التورق، وقد كرهه عمر بن عبدالعزيز وقال: هو أخية الربا.

وعن أحمد فيه روايتان، وأشار فى رواية الكراهة إلى أنه مضطر، وهذا من فقهه رضى الله عنه، قال: فإن هذا لا يدخل فيه إلا مضطر، وكان شيخنا - أى ابن تيمية - رحمه الله يمنع من مسألة التورق، وروجع فيها مراراً وأناحاضر، فلم يرخص فيها وقال: المعنى الذى لأجله حرم الربا موجود فيهابعينه مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها، والشريعة لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه. ا. هـ.

انتهى كلام **ابن القيم** رحمه الله. (إعلام الموقعين ٣ / ٢٢٠ : ٢١٥) وحديث: «**إذا تبايعتم بالعينة**...» بين الشيخ أحمد شاكر صحة إسناده(١).

وذكره البيهقي وقال: روى من وجهين ضعيفين عن عطاء بن أبى رباح عن ابن عمر. فتعقبه ابن التركماني بقوله: ذكره ابن القطان من وجه صحيح عن عطاء عن ابن عمر فقال: .... وذكر الحديث. ثم قال بعد ذكر الحديث: ثم صححه - أعنى ابن القطان - وقال: هذا الإسناد كل رجاله ثقات(٢).

وقال **العلامة المناوى** بعد شرح الحديث الشريف: وهذا دليل قوى لمن حرم العينة، ولذلك اختاره بعض الشافعية، وقال: أوصانا الشافعى باتباع الدليل إذا صح بخلاف مذهبه(٣).

وأحب أن أشير هنا إلى مذهب الشافعية فى تصحيح العقود: فهم يقولون مثلاً: التدليس حرام، وإذا وقع البيع فالعقد صحيح، ويرون صحة بيع التلجئة، والسلاح فى الفتنة، والعنب لم يتخذه خمراً، وزواج التحليل، وهكذا.

فهم لا يدخلون النيات فى العقود، فما دام العقد قد استوفى الشكل الظاهرى فهو صحيح - وإن قصد منه الحرام - أى إن آثار العقد تترتب عليه وإن كان حراماً. وليس معنى هذا أنهم يحلون الحرام - وحاشاهم - ولكنهم يجعلون ما يتعلق بالنية حسابه عند الله عز وجل، ويحكمون على العقود بظاهرها.

التأخر فى دفع الأقساط

زيادة الدين:

من المعلوم أن من ربا الجاهلية ربا الديون الناشئة عن بيع أجل، فكان إذا حل الموعد، وعجز المشترى المدين عن أداء الدين، تطبق القاعدة الجاهلية المعروفة: **إما أن تقضى وإما أن تربى**، وهذه القاعدة الجاهلية نراها فى عصرنا حيث يطبقها البائعون الذين لا يلتزمون بأحكام الشريعة الإسلامية. وعادة يطبق سعر الفائدة الذى تأخذه البنوك الربوية.

---

(١) انظر المسند ٧ / ٢٧ - حديث رقم ٤٨٢٥.

(٢) انظر السنن الكبرى للبيهقى ٥ / ٣١٦، وفى ذيله: الجوهر النقى لابن التركمانى.

(٣) انظر فيض القدير ١ / ٣١٤.

وأمر هؤلاء معلوم، والتحريم واضح جلى، ولكن ماذا يفعل الذين يريدون تحكيم شرع الله عز جل؟

فمن المشكلات الكبرى التى تؤثر فى مسيرة المصارف الإسلامية عدم التزام كثير من المدينين بدفع أقساط الديون فى مواعيدها المتفق عليها، وقليل من هؤلاء ذو عسرة، وأكثرهم يماطلون مع القدرة على الأداء؛ نظرًا لأن المصارف الإسلامية لاتأخذ فوائد التأخير التى يلتزم بها هؤلاء مع البنوك الربوية.

وكثير من المصارف لم تجد علاجًا لهذه المشكلة، ووجدت حلاً جزئيًا فى اللجوء إلى المزيد من الضمانات، غير أن بعض المصارف لجأت إلى حلول أخرى نرجو أن يقول المجمع فيها رأيه ونذكر منها ما يأتى:

أ - عند عجز المدين (المشترى) عن الدفع، وعلم المصرف بهذا، رأى - تقديراً لظروفه ورأفة به - أن يدخل مع هذا المدين فى شركة بقيمة الدين. وربما كان هذا التصرف يتعارض مع قول الحق تبارك وتعالى: ﴿**وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة**﴾.

ب - ومن المصارف ما لجأ إلى إعادة الاتفاق على نسبة الربح، بحيث تزيد هذه النسبة لصالح المصرف تبعًا للزمن الذى يتأجل إليه الدفع.

ولعل هذا مثل إعادة جدولة الديون الربوية، وربما كان فيه شبه من المبدأ الجاهلى: إما أن تقضى وإما أن تربى.

ولعل هذا الموضوع يحتاج إلى وقفة، نبين فيها وجهة نظر القائلين بهذا الرأى، المدافعين عنه، وأثر هذا فى التطبيق العملى.

هل للمصرف مطالبة المدين المماطل بالتعويض؟

رأى المجيزون أن الغنى المماطل أوقع الضرر بالمصرف، فلولا مماطلته لضم هذا المال فعلاً فى مدة المماطلة؛ ولذلك أجازوا للمصرف أخذ تعويض بمقدار نسبة الربح التى كان يمكن أن يحققها دين المماطل لو استثمره المصرف. فمتى تبيَّن المصرف الإسلامى أن المدين المماطل مليء غنى أضاف إلى دينه نسبة تعادل النسبة التى حققها خلال مدة بقاء الدين فى ذمته.

وقد ناقشت بعض هؤلاء المجيزين، ووجدتهم يستدلون بثلاثة أحاديث شريفة، وبالمصلحة المرسلة التى يرون أنها تتفق مع مقاصد التشريع الإسلامى.

والأحاديث الثلاثة هي :

١- [**مطل الغني ظلم**].

٢- [**لي الواجد يحل عرضه وعقوبته**].

٣- [**لا ضرر ولا ضرار**].

والحديث الأول متفق عليه.

قال **ابن حجر في الفتح** (٤ / ٤٦٦، الباب الأول من كتاب الحوالة) : في الحديث الزجر عن المطل، واختلف هل يعد فعله - عمداً كبيرة أم لا؟ فالجمهور على أن فاعله يفسق، لكن هل يثبت فسقه بمطله مرة واحدة أم لا؟

قال النووي : مقتضى مذهبنا اشتراط التكرار، ورده السبكي في شرح المنهاج بأن مقتضى مذهبنا عدمه، واستدل بأن منع الحق بعد طلبه، وابتغاء العذر عن أدائه، كالغصب، والغصب كبيرة. وتسميته ظلماً يشعر بكونه كبيرة، والكبيرة لا يشترط فيها التكرر. نعم لا يحكم عليه بذلك إلا بعد أن يظهر عدم عذره.

والحديث الثاني : «**لي الواجد...**» ذكره السيوطي وأشار إلى رواته وهم : أحمد، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والحاكم. ورمز للحديث بالصحة.

وقال **المناوي في فيض القدير** (٥ / ٤٠٠) : **عرضه** : بأن يقول له المدين : أنت ظالم، أنت مماطل، ونحوه مما ليس بقذف ولا فحش. وعقوبته : بأن يعزره القاضي على الأداء بنحو ضرب أو حبس حتى يؤدي.

ثم قال : «قال الحاكم : صحيح، وأقره الذهبي، ولم يضعفه أبو داود».

والحديث ذكره البخاري تعليقاً. قال في باب : **لصاحب الحق مقال** من كتاب الاستقراض في صحيحه.

ويذكر عن النبي ﷺ : «**لي الواجد يحل عقوبته وعرضه**». قال سفيان : عرضه : يقول مطلتني. وعقوبته : الحبس.

وفي **تغليق التعليق لابن حجر** (٣ / ٣١٨- ٣٢٠) ذكر طرقه المختلفة الموصولة، وقال كما في الفتح : إسناده حسن.

والحديث الثالث : «**لا ضرر ولا ضرار**» : ذكر **السخاوى فى المقاصد الحسنة** (ص : ٤٦٨) أن الحديث أخرجه مالك والشافعى مرسلاً، وأحمد وعبدالرزاق وابن ماجه والطبرانى – وفيه جابر الجعفى – وابن أبى شيبة من وجه آخر أقوى منه، والدارقطنى من وجه ثالث .

وقال **المناوى فى فيض القدير** (٦ / ٤٣٢) : الحديث حسنه النووى وقال : له طرق يقوى بعضها بعضًا، وقال العلائى : للحديث شواهد ينتهى مجموعها إلى درجة الصحة أو الحسن المحتج به .

والحديثان الأول والثانى ظاهران فى ظلم الغنى المماطل، واستحقاقه للعقاب، وهما مما يحتج به ، **والعقوبة تعزيرية**. وذهب الجمهور إلى أن العقوبة هنا هى الحبس، وإن جاز فى التعزير غيره كالضرب والتوبيخ . وما دام الهدف من العقوبة التعزيرية الردع والزجر وأداء الحقوق، وليس فى العقوبة هنا حد مقرر، فالأمر إذن فيه متسع أمام القاضى أو ولى الأمر، فقد يرى فى التوبيخ الكفاية، وقد يرى ضرورة الضرب مع الحبس، والأمر لا يستدعى كبير خلاف ما دام الحكم يصدر من عادل غير محكم للهوى والتشهى .

والحديث الثالث ينهى عن الضرر، ومن القواعد الشرعية المعروفة أن الضرر يزال، والمصرف لحقه ضرر فيجب أن يزال .

ومن المعروف أن الدائن ليس له إلا دينه، سواء أخذه وقت استحقاقه أم بعد مدة المطل، وما أجاز أحد من الفقهاء أن يدفع المدين قدراً زائداً عن الدين كعقوبة تعزيرية . ولو قيل يدفع مقابل الزمن فهو عين الربا .

قال **المجيزون** : إن المصلحة تقتضى منع المماطل من استغلال أموال المسلمين ظلمًا وعدوانًا، وإذا كانت الفائدة الربوية تمنع المطل مع البنوك الربوية، فإن الإسلام لا يعجز عن أن يوجد حلاً لمشكلة المطل التى تعانى منها المصارف الإسلامية، وإذا كان الفقهاء السابقون رأوا أن تكون العقوبة الحبس – وهذا غير مطبق الآن – فعلى فقهاء العصر أن يجتهدوا لإيجاد الحل .

ثم أضافوا : والقدر الذى نرى أن يتحمله المماطل هو ما يقابل الربح الفعلى للمصرف، فهذا ليس من باب الربا، ولكنه من باب منع الضرر الذى يلحق بالمصرف .

وربما كان من الصعب التفرقة بين ما ذهب إليه هؤلاء وبين الربا .

ويبقى هنا كذلك أن نسأل : ما الهدف من العقوبة التعزيرية؟ ومن الذى يحدد هذه

العقوبة؟ ومن الذى يأمر بإيقاعها؟ أو يقوم بتنفيذها؟ أفيمكن أن يكون شيء من هذا للمصرف؟

لو جاز أن يكون للمصرف استحداث عقوبة تعزيرية يوقعها بالعميل، وهى تشتبه بالربا، إن لم تكن هى الربا بعينه، فمن باب أولى أن يكون له الحق فى العقوبة التعزيرية المقررة كالحبس أو الضرب.

ونأتى إلى الجانب التطبيقى لنرى: هل تحقق الهدف من هذه العقوبة؟

بعض المصارف رأت أن المتعاملين معها الذين لا يؤدون الأقساط فى مواعيدها بلغوا من الكثرة حداً يصعب معه النظر فى كل حالة، والتفرقة بين مطل الغنى وعجز الفقير، كما توجد عوامل أخرى تزيد الأمر صعوبة – ولذلك عند تأخر أى مدين عن الأداء يضاف على دينه ما يقابل الربح الذى يعلنه المصرف فى حينه. ولا يستطيع أحد أن يفرق بين هذا وبين الربا المحرم.

وقد يقال إن هذا خطأ فى التطبيق لا فى الفتوى، ولكن على المفتى أن ينظر إلى ما يمكن تطبيقه.

وبعض المصارف الأخرى تمسكت بنص الفتوى، فكانت ترسل للعميل أولاً حتى تتأكد من المطل قبل إنزال العقوبة، ويلاحظ هنا أن الأرباح التى تحققها المصارف الإسلامية أقل من الفوائد الربوية فى أوقات كثيرة؛ فالذين يستحلون هذه الفوائد استمروا فى مطلهم غير عابئين بما يضيفه المصرف الإسلامى وبذلك تحولت العقوبة التعزيرية إلى زيادة ترتبط بربح المصرف والزمن، ورضى بهذا الطرفان!

فهل تحقق الهدف من العقوبة التعزيرية؟ أم تحولت العقوبة إلى نوع جديد من الربا؟

حلول الأقساط قبل موعدها:

المصارف الإسلامية التى لا تأخذ بالنظام السابق – حيث لم تجزه هيئات الرقابة الشرعية لديها – رأت أن اتخاذ الإجراءات ضد المدين المماطل يكلفها الكثير، فنصت فى عقود البيع على أن المشترى إذا تأخر فى دفع قسطين متتاليين فإن باقى الأقساط تحل فوراً، ويحق للمصرف المطالبة بجميع الأقساط، واتخاذ ما يراه لازماً للوصول إلى حقه.

اللجوء إلى التحكيم :

ورأت هذه المصارف كذلك أن تلجأ إلى التحكيم لرفع الضرر : فيختار المصرف حكمًا، ويختار المشترى حكمًا، ويختار الحكمان حكمًا ثالثًا : وينظر المحكمون فى الموضوع من جميع جوانبه، ويكون حكمهم ملزمًا للطرفين غير قابل للنقض، سواء أصدر بالإجماع أم بالأغلبية .

ضع وتعجل :

يلجأ بعض التجار إلى ما يعرف فى الفقه الإسلامى باسم : **ضع وتعجل**. والمراد من **ضع وتعجل** التنازل عن جزء من الدين المؤجل، ودفع الجزء الباقى فى الحال .

ورُوى أن ابن عباس سئل عن الرجل يكون له **الحق على الرجل إلى أجل فيقول : عجل لى وأضع عنك ، فقال : لا بأس بذلك .**

ورُوى أيضًا أن ابن عباس قال : إنما الربا : **أخر لى وأنا أزيدك ، وليس : عجل لى وأضع عنك** (انظر مصنف عبدالرزاق ٨ / ٧٢) .

ويذكر أن الذين أجازوه كذلك هم :

النخعى : وهو من التابعين، توفى سنة ٩٦ هـ .

وزفر : من أصحاب أبى حنيفة، توفى سنة ١٥٨هـ .

وأبو ثور : من أصحاب الشافعى، وتوفى سنة ٣٤٠هـ[١] .

أما الذين لم يجيزوا **ضع وتعجل** فهم عامة الصحابة والتابعين رضى الله عنهم، والأئمة الأربعة وجمهور الفقهاء .

ومما رواه الحافظ عبدالرزاق (المتوفى سنة ٢١١) فى مصنفه تحت (باب الرجل يضع من حقه ويعجل) ما يأتى :

أخبرنا عبدالرزاق قال : أخبرنا معمر عن الزهرى عن ابن المسيب وابن عمر قالا : **من كان له حق على رجل إلى أجل معلوم ، فتعجل بعضه وترك له بعضه ، فهو ربا** . قال معمر : ولا أعلم أحدًا قبلنا إلا وهو يكرهه .

---

(١) انظر المغنى ٤ / ١٧٤ ، وبداية المجتهد ٢ / ١٤٣ ، والأول ذكر النخعى وأبا ثور . والآخر ذكر زفر . وراجع ترجمة الثلاثة فى كتب الرجال .

أخبرنا عبدالرزاق عن الثورى عن ابن ذكوان عن بسر بن سعيد عن أبى صالح مولى السفاح قال: بعت بزًا إلى أجل، **فعرض علىَّ أصحاب الدين أن يعجلوا لى وأضع عنهم**، فسألت زيد بن ثابت عن ذلك فقال: **لا تأكله ولا تؤكله**.

أخبرنا عبدالرزاق قال: أخبرنا ابن عيينة عم عمرو بن دينار قال: أخبرنى أبو المنهال عبدالرحمن بن **مطعم** قال: سألت ابن عمر عن رجل لى عليه حق إلى أجل، فقلت: عجل لى وأضع لك **فنهانى عنه، وقال: نهانا أمير المؤمنين أن نبيع العين بالدين**.

أخبرنا عبدالرزاق قال: أخبرنا إسرائيل عن عبدالعزيز بن رفيع عن قيس مولى ابن يامين قال: سألت ابن عمر، فقلت: إنا نخرج بالتجارة إلى أرض البصرة وإلى الشام، فنبيع بنسيئة ثم نريد الخروج، فيقولون: ضعوا لنا وننقدكم، فقال: **إن هذا يأمرنى أن أفتيه أن يأكل الربا ويطعمه**، وأخذ بعضدى ثلاث مرات، فقلت: إنما أستفتيك، قال: فلا.

أخبرنا عبدالرزاق قال: أخبرنا ابن عيينة عن إسماعيل بن أبى خالد، قال: قلت للشعبى: إن إبراهيم قال فى الرجل يكون له الدين على الرجل فيضع له بعضًا ويعجل له بعضًا: إنه ليس به بأس، وكرهه الحكم بن عتيبة، فقال الشعبى: **أصاب الحكم وأخطأ إبراهيم**[(١)].

والإمام مالك رضى الله عنه تحدث عن هذا الموضوع فى الموطأ، فجعله تحت: **باب ما جاء فى الربا فى الدين** ونقرأ فى هذا الباب ما يأتى:

حدثنى يحيى عن مالك، عن أبى الزناد، عن بسر بن سعيد، عن عبيد أبى صالح مولى السفاح أنه قال: بعت بزًا لى من أهل دار نخلة إلى أجل، ثم أردت الخروج إلى الكوفة، فعرضوا علىَّ أن أضع عنهم بعض الثمن. وينقدونى، فسألت عن ذلك زيد بن ثابت. فقال: لا آمرك أن تأكل هذا ولا تؤكله.

وحدثنى عن مالك، عن عثمان بن حفص بن خلدة، عن ابن شهاب عن سالم بن عبدالله، عند عبدالله بن عمر، أنه سئل عن الرجل يكون له الدين على الرجل إلى أجل، فيضع عنه صاحب الحق ويعجله الآخر **فكره ذلك عبدالله بن عمر ونهى عنه**.

وحدثنى مالك عن زيد بن أسلم أنه قال: كان الربا فى الجاهلية أن يكون للرجل على الرجل الحق إلى أجل، فإذا حل الأجل، قال: أتقضى أم تربى؟ فإن قضى أخذ، وإلا زاده فى حقه، وأخر عنه فى الأجل.

---

(١) راجع المصنف ٨/٧١-٧٥.

قال مالك : **والأمر المكروه الذى لا اختلاف فيه عندنا ، أن يكون للرجل على الرجل الدين إلى أجل ، فيضع عنه الطالب ويعجله المطلوب ، وذلك عندنا بمنزلة الذى يؤخر دينه بعد محله عن غريمه ويزيده الغريم فى حقه ، قال : فهذا الربا بعينه ، ولا شك فيه** . (راجع الباب فى كتاب البيوع من الموطأ) .

وابن رشد الحفيد يبين سبب الخلاف ، فيقول فى **بداية المجتهد** (٢ / ١٤٤) :

وعمدة من لم يجز **ضع وتعجل** أنه شبيه بالزيادة مع النظرة المجتمع على تحريمها . ووجه شبهه بها أنه جعل للزمان مقداراً من الثمن بدلاً منه فى الموضعين جميعاً ، وذلك أنه هنالك لما زاد له فى الزمان زاد له عوضه ثمناً ، وهنا لما حط عنه الزمان حط عنه فى مقابلته ثمناً ، وعمدة من أجازه ما روى عن ابن عباس : أن النبى ﷺ لما أمر بإخراج بنى النضير ، جاءه ناس منهم ، فقال رسول الله ﷺ : « **ضعوا وتعجلوا** » فسبب الخلاف معارضة قياس الشبه لهذا الحديث . ا . هـ .

ولعل الصواب مع الذين لم يجيزوا **ضع وتعجل** للأسباب الآتية :

١ - الحديث الذى استدل به - مع اشتهاره - غير ثابت ، قال الحافظ ابن كثير : روى البيهقى وغيره أنه كانت لهم - أى لبنى النضير - ديون مؤجلة ، فقال رسول الله ﷺ : « **ضعوا وتعجلوا** » وفى صحته نظر . والله أعلم (البداية والنهاية ٤ / ٧٥) .

وفى سنن البيهقى (٦ / ٢٧) نجد باب : (من عجل له أدنى من حقه قبل محله فيقبله ، ووضع عنه ، طيبة به أنفسهما) .

وتحت الباب يذكر بسنده أن الرسول الله ﷺ قال : « **من أحب أن يظله الله فى ظله فلينظر معسراً ، أو ليضع عنه** » .

وحديثاً آخر : « **من سره أن ينجيه الله من كرب يوم القيامة فلينظر معسراً أو ليضع عنه** » .

ثم يذكر أن ابن عباس كان لا يرى بأساً أن يقول : أعجل لك وتضع عنى .

قال : **وقد روى فيه حديث مسند فى إسناده ضعف ، وذكر هذا الحديث الضعيف** .

وبعد الباب السابق يأتى باب : « **لا خير فى أن يعجله بشرط أن يضع عنه** » . (٦ / ٢٨) .

وتحت الباب ذكر عدة أخبار تتفق مع روايات عبدالرزاق التى أثبتناها من قبل .

٢ - لو صح الحديث يمكن أن يدل على حكم خاص لا يقبل التعميم ، فالأمر هنا

لليهود، وهم الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿ **فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا (١٦٠) وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ** ﴾ [النساء: ١٦٠- ١٦١].

فما يضعونه قد يكون من الربا، ومن أموال الناس التى أكلوها بالباطل وهذا لا ينطبق على المسلمين.

٣- **ابن عباس** - رضى الله عنهما - **حبر الأمة وترجمان القرآن**، ولكنه عندما يجتهد وينفرد بالرأى دون الصحابة الكرام، فقد لا نجد حرجًا فى عدم الأخذ برأيه، ولذلك خالفه التابعون، والأئمة الأعلام.

٤- قد لا نجد فرقًا بين أن يأخذ الدائن مائة لتأجيل ألف وأن يعطى مائة لتعجيل ألف. والحالة الثانية فى حقيقتها هى: **ضع وتعجل** ولذلك كان قول الإمام مالك: فهذا الربا بعينه، لا شك فيه.

الاحتفاظ بملكية المبيع أو رهنه:

يلجأ بعض التجار - ضمانا لحقهم - إلى الاحتفاظ بملكية المبيع إلى أن يتم دفع جميع الأقساط. وإذا كان من حق البائع أن يستوثق لحقه فيمكنه أن يلجأ لعقود الاستيثاق كالرهن والضمان، **ولكن ليس من حقه أن يمنع أهم الآثار المترتبة على العقد**.

وقد يلجأ البائع إلى الطريقة المباشرة للاحتفاظ بالمبيع، وإنما يلجأ إلى عقد آخر، وهو ما يسمى بالبيع التأجيرى، أو الإجارة المنتهية بالتمليك.

وكل العقود التى رأيتهالاتخرج عن كونها حيلة للاحتفاظ بملكية المبيع؛ فما يسمى بالإيجار يتناسب مع ثمن المبيع لا أجرة العين المؤجرة.

والتزامات ما سمى بالمستأجر هى التزامات المشترى.. وهكذا.

أما اللجوء إلى الرهن، فهو يتنافى مع مقتضى العقد، غير أنه قد يكون ضروريًا، إذا لم يقدم المشترى للبائع ضمانات كافية.

ومما يقلل من أضرار الرهن فى عصرنا عدم ضرورة حبس العين تحت يد المرتهن فى كثير من الحالات، حيث تسلم العين للمشترى، ويكتفى بتسجيل أنها مرهونة مقابل مبلغ كذا للبائع. وهذا التسجيل يمنع المشترى من التصرف فى المبيع بأى عقد من العقود الناقلة للملكية، أو تعلق حق لأى أحد يتعارض مع حق البائع، حتى يفك الرهن.

أثر الموت فى حلول الأجل:

إذا مات البائع قبل استيفاء الثمن انتقلت الملكية للورثة، فإذا كان الثمن أقساطًا مؤجلة فليس من حق الورثة المطالبة بها قبل موعدها.

ولكن إذا مات المشترى قبل أداء الأقساط، كلها أو بعضها، أفللبائع أن يطالب بحقه قبل توزيع التركة، أم توزع التركة على الورثة، ويكون الدين فى ذمتهم، يؤدونه فى موعده؟

إذا لم يوثق الورثة الدين برهن أو غيره فللبائع أن يطالب بدينه قبل توزيع التركة.

أما إذا وثقوه بما يضمن حق البائع، وأداء الأقساط فى مواعيدها، أفيبقى حقهم فى الأجل، أم أن الأجل كان حقًا للمشترى ما دام حيًا، وبموته يسقط هذا الحق ويحل الأجل؟

يرى الحنفية والمالكية والشافعية أن الدين يحل بالموت، وأن الأجل يسقط بموت من له الأجل.

فإذا مات المدين حل أجل الدين، وإذا كان له كفيل ومات فى حياة المدين، سقط الأجل بالنسبة للكفيل، وكان للدائن أن يطالب ورثته، وأن يأخذ حقه من مال الكفيل قبل توزيع التركة.

جاء فى المدونة (٥ / ٢٥٧) تحت عنوان (**فى الحميل أو المتحمل به يموت قبل محل الحق**)، ما يلى :-

«أرأيت إن تكفلت لرجل بماله على رجل إلى أجل، فمات الكفيل، أو مات المكفول به؟ (قال): قال لى مالك: إذا مات الكفيل قبل محل الأجل، كان لرب الحق أن يأخذ حقه من مال الكفيل، ولا يكون لورثة الكفيل أن يأخذوا من الذى عليه الحق شيئًا حتى يحل أجل المال. (**قال مالك**): وإن مات الذى عليه الحق قبل الأجل كان للطالب أن يأخذ حقه من ماله فإن لم يكن له مال لم يكن له أن يأخذ الكفيل بالحق حتى يحل الأجل».

وفى **الشرح الصغير للدردير** (٢ / ١٥٩):

«(**وعجل**) الدين (بموته) أى الضامن قبل الأجل، من تركته إن كان له تركة (ورجع وارثه) أى وراث الضامن على الغريم (بعد الأجل أو) بعد (موت الغريم) على تركته (إن تركه) أى إن ترك ما يؤخذ منه الدين، وإلا سقط).

وفى كتاب **الأم** (٣ / ٢٠٤) تحت باب الضمان جاءما يلى :

« **(أخبرنا الربيع)** قال : قال **الشافعى** رحمه الله : وإذا تحمل أو تكفل الرجل عن الرجل بالدين، فمات الحميل قبل أن يحل الدين، فللمتحمل عليه أن يأخذه بما حمل له به، فإذا قبض ماله برئ الذى عليه الدين والحميل، ولم يكن لورثة الحميل أن يرجعوا على المحمول عنه بما دفعوا عنه حتى يحل الدين. وهكذا لو مات الذى عليه الحق، كان للذى له الحق أن يأخذه من ماله، فإن عجز عنه لم يكن له أخذه حتى يحل الدين » .

وفى الدر المختار (٤ / ٢٧٥) :

« وإذا حل الدين المؤجل على الكفيل بموته لا يحل على الأصيل، فلو أداه وارثه لم يرجع له الكفالة بأمره إلاإلى أجله خلافًا لزفر. كما لا يحل المؤجل على الكفيل اتفاقًا إذا حل على الأصيل به، أى بموته » .

وعقب ابن عابدين فى حاشيته رد **المحتار على الدر المختار** قائلاً :

« (قوله : وإذا حل الدين المؤجل.... إلخ) : أفاد أن الدين يحل بموت الكفيل، كما صرح به فى الغرر **وشرح الوهبانية علن المبسوط**، وعلله فى المنح عن الولواجية : بأن الأجل يسقط من له الأجل. (قوله : لايحل على الأصيل) : وكذا إذا عجل الكفيل الدين حال حياته لا يرجع على المطلوب إلا عند حلول الأجل عند علمائنا الثلاثة، وهو نظير ما لو كفل بالزيوف وأدى الجياد » .

وإذا تركنا المذاهب الثلاثة وجئنا إلى الحنابلة وجدناهم يرون أن الدين المؤجل لا يحل بموت الضامن أو المضمون عنه :

تنص المادة ١١١٨ من مجلة الأحكام الشرعية على ما يأتى :

« لا يحل الدين المؤجل بموت الضامن ولا بموت المضمون عنه. لكن إذا ماتا جميعًا فإنه يحل إلا إذا وثقه الورثه برهن يحرز، أو كفيل ملىء، بأقل الأمرين من الدين والتركة » .

ولعل رأى الحنابلة أولى ، فما دام الورثة قد وثقوا الدين بما يضمن حق البائع، وأداء الأقساط فى مواعيدها ، فلماذا يسقط حقهم فى الأجل، وعلى الأخص أن الأجل له نصيب من الثمن كما رأينا، وهو المتبع عادة.

وفى عصرنا جرى العرف بما لم يعرفه السابقون فى معاملاتهم، فقد يباع بيت أو شقة

بالتسقيط لمدة عشرين عامًا أو ثلاثين عامًا، وبالطبع يكون الثمن أضعاف الثمن الحال، فإذا مات المشترى بعد بداية العقد فكيف يطالب الورثة بمثل هذا الثمن فورًا؟ والمبيع بالتقسيط لو أعيد بيعه حالاً فإنه لا يفى إلا بجزء قليل من الأقساط. وقد يكون له إيجار يفى بهذه الأقساط.

وعقد البيع بالتقسيط فى مثل هذه الحالة غالبًا يعطى حق الأجل لمن يملك المبيع سواء أكان المشترى أم ورثته أم مشتر آخر.

والله تعالى أعلم بالصواب، وهو الهادى إلى سواء السبيل.

﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ (١٨٠) وَسَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ (١٨١) وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٨٢) ﴾ [الصافات: ١٨٠ - ١٨٢].

***

قراران للمجمعين

قرار مجمع الرابطة

بشأن

هل يجوز للمصرف أن يفرض غرامة جزائية على المدين بسبب تأخره عن سداد الدين فى المدة المحددة بينهما ؟

الحمد الله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده سيدنا ونبينا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى فى دورته الحادية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة فى الفترة من يوم الأحد ١٣ رجب ١٤٠٩ هـ الموافق ١٩ فبراير ١٩٨٩م إلى يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤٠٩ هـ الموافق ٢٦ فبراير ١٩٨٩م قد نظر فى موضوع السؤال المطروح من فضيلة الشيخ يوسف البرقاوى رئيس قسم الدعوة والإرشاد فى الزرقاء بالأردن، وصورته كما يلى: (إذا تأخر المدين عن سداد الدين فى المدة المحددة، فهل له - أى البنك - الحق بأن يفرض على المدين غرامة مالية جزائية بنسبة معينة، بسبب التأخير عن السداد فى الموعد المحدد بينهما؟).

وبعد البحث والدراسة قرر مجلس المجمع الفقهى **بالإجماع** ما يلى:

إن الدائن إذ شرط على المدين أو فرض عليه أن يدفع له مبلغًا من المال غرامة مالية جزائية محددة أو بنسبة معينة إذا تأخر عن السداد فى الموعد المحدد بينهما، فهو شرط أو فرض باطل، ولا يجب الوفاء به ، بل ولا يحل، سواء كان الشارط هو المصرف أو غيره، لأن هذا بعينه هو ربا الجاهلية الذى نزل القرآن بتحريمه.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه و سلم تسليمًا كثيراً والحمد لله رب العالمين.

قرار مجمع المنظمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد الله وحده والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم: ١٠٩ (٣/١٢)

بشأن موضوع

الشرط الجزائى

إن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى الدولى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى فى دورته الثانية عشرة بالرياض فى المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١ هـ إلى غرة رجب ١٤٢١ هـ (٢٣ - ٢٨ سبتمبر ٢٠٠٠).

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (الشرط الجزائى). وبعد استماعه إلى المناقشات التى دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء.

قرر ما يلى:

أولاً: الشرط الجزائى فى القانون هو اتفاق بين المتعاقدين على تقدير التعويض الذى يستحقه من شرط له عن الضرر الذى يلحقه إذا لم يُنفَّذ الطرف الآخر ما التزم به ، أو تأخر فى تنفيذه.

ثانيًا: يؤكد المجلس قراراته السابقة بالنسبة للشرط الجزائى الواردة فى قراره فى السلم رقم ٨٥ (٩/٢)، ونصه: «لا يجوز الشرط الجزائى عن التأخير فى تسليم المسلم فيه؛ لأنه عبارة عن دين، ولا يجوز اشتراط الزيادة فى الديون عند التأخير»، وقراره فى الاستصناع رقم ٦٥ (٧/٣) . ونصه: «يجوز أن يتضمن عقد الاستصناع شرطًا جزائيًا بمقتضى ما اتفق عليه العاقدان ما لم تكن هناك ظروف قاهرة» ، وقراره فى البيع بالتقسيط رقم ٥١ (٦/٢) ونصه: «إذا تأخر المشترى المدين فى دفع الأقساط بعد الموعد المحدد فلا يجوز إلزامه أى زيادة على الدين بشرط سابق أو بدون شرط، لأن ذلك ربًا محرم».

ثالثًا: يجوز أن يكون الشرط الجزائى مقترنًا بالعقد الأصلى، كما يجوز أن يكون فى اتفاق لاحق قبل حدوث الضرر.

رابعًا: يجوز أن يشترط الشرط الجزائى فى جميع العقود المالية ما عدا العقود التى يكون الالتزام الأصلى فيها دينًا؛ فإن هذا من الربا الصريح.

وبناء على هذا، فيجوز هذا الشرط - مثلاً - فى عقود المقاولات بالنسبة للمقاول، وعقد التوريد بالنسبة للمورد، وعقد الاستصناع بالنسبة للصانع إذا لم ينفذ ما التزم به أو تأخر فى تنفيذه.

ولا يجوز - مثلاً - فى البيع بالتقسيط بسبب تأخر المدين عن سداد الأقساط المتبقية سواء، كان بسبب الإعسار، أو المماطلة، ولا يجوز فى عقد الاستصناع بالنسبة للمستصنع إذا تأخر فى أداء ما عليه.

خامسًا: الضرر الذى يجوز التعويض عنه يشمل الضرر المالى الفعلى، وما لحق المضرور من خسائر حقيقية، وما فاته من كسب مؤكد، ولا يشمل الضرر الأدبى أو المعنوى.

سادسًا: لا يُعمل بالشرط الجزائى إذا أثبت من شُرط عليه أن إخلاله بالعقد كان بسبب خارج عن إرادته، أو أثبت أن من شرط له لم يلحقه أى ضرر من الإخلال بالعقد.

سابعًا: يجوز للمحكمة بناء على طلب أحد الطرفين أن تُعدِّل فى مقدار التعويض إذا وجدت مبرراً لذلك، أو كان مبالغًا فيه.

توصيات:

يوصى المجمع بعقد ندوة متخصصة لبحث الشروط والتدابير التى تقترح للمصارف الإسلامية لضمان حصولها على الديون المستحقة لها.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

الفصل الرابع

حكم أعمال البُرصة(*) فى الفقه الإسلامى
(محاضرة)

الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات ، نحمده سبحانه وتعالى ، ونستعينه ، ونستغفره، ونتوب إليه ، ونسأله عز وجل السداد والرشاد ، ونصلى ونسلم على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه .

أما بعد : فإن ديننا العظيم الذى شرع العبادات نظم المعاملات ، فجاء والناس يتعاملون، فأخذ ينظم معاملاتهم : حرم منها ما حرم، وأحل منها ما أحل ، وعدَّل منها ما عدَّل .

أحل البيع وحرم الربا . ووجدت أسواق فى عهد رسول الله ﷺ ، وكان هو بنفسه عليه الصلاة والسلام يمر على هذه الأسواق، ويرسل من يراقب هذه الأسواق فى مكة لما كان فى المدينة . والخلفاء الراشدون من بعده ﷺ كانوا أيضاً يراقبون الأسواق . ونعرف أن سيدنا عمر رضى الله عنه كان لا يسمح لتاجر بأن يدخل سوق المسلمين إلا إذا كان عالماً بفقه المعاملات ؛ حتى لا يقع فى الربا . وكان يلاحظ عندما يدخل السوق ألا يلحق ضرر بالمشترين ولا بالبائعين ، ليست المسألة حماية المشترين فقط كما قد يتبادر إلى الأذهان ، وإنما أيضاً بالنسبة للبائعين ؛ فيذكر أن أحد البائعين أراد أن يبيع أقل من السوق فقال له : إما أن تبيع مثلهم وإما أن ترحل عن سوقنا. إذن هناك حماية للمشترين وحماية للبائعين ، وفرق كبير بين أولئك البائعين الذين يستحقون الحماية ، وبين بائعين محتكرين مستغلين جشعين.

ولما تطورت الأسواق فى ظل النظام الإسلامى كان التطور فى حضانة الإسلام ، ولذلك نشأت عقود جديدة ومعاملات مستحدثة فى تلك العصور : فى القرن الثانى ظهرت معاملة مثلاً تعتبر مستحدثة بالنسبة للقرن الأول ، وعقد ينشأ فى القرن الثالث يعتبر مستحدثاً

(*) البرصة – بضم الباء وبدون واو – من الكلمات المستحدثة التى أقرها مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، والجمع بُرَص وبِراص – انظر المعجم الوسيط للمجمع.

بالنسبة لما قبله، وهكذا كانت النشأة فى حضانة الإسلام ، ولذلك كانت تتفق مع كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وفى ضوء المبادئ الإسلامية العامة .

ولهذا انتظمت الأسواق ، وظهرت وظيفة **المحتسب** ، وكانت الوظيفة الأساسية له وظيفة دينية؛ وهى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، غير أنه أيضًا كان يراقب الأسواق ، فيمنع الغش فى الكيل أو الوزن أو البضاعة وهكذا .

ولهذا وجدنا أن البائع يستفيد وأن المشترى يستفيد ، وبين البائع والمشترى محبة ومودة وأخوة إسلامية ، لا عداوة كالتى نراها بين المقامرين ، ولا يكسب هذا إلا على حساب ذاك ، إذا خسر هذا ربح ذاك . **أما فى البيع الحلال فالبائع يبيع للمشترى ويدعو له ، والمشترى يأخذ من البائع ويدعو له، والبائع** إذا عرف أن المشترى أخذ يتاجر فباع فكسب يفرح لهذا ولا يغضب، إنما المقامر ربحه مرتبط بخسارة غيره ، لا يربح إلا إذا خسر غيره .

من هنا وجدنا فى البيوع أن ما فيه قمار فهو حرام أو ما هو شبيه بالقمار ، فأكثر العقود مرد فسادها إلى أمرين أساسين : **الربا والميسر** ، وما فى معنى الربا ومعنى الميسر .

لهذا وجدنا بيوعًا ينهى عنها الإسلام كبيع الثمار قبل بدو صلاحها ، لأنه لا يدرى أتصلح أم لا تصلح ؟ وكبيع الجمل الشارد ، والعبد الآبق لأن هنا من باع إنما يبيع بثمن بخس ، إذا كان هذا يساوى ألفًا يمكن أن يبيعه بمائة ، فإذا اشترى المشترى بمائة ثم بحث فوجده قال البائع له : قمرتنى لأنك أخذت ما قيمته ألف بمائة ، وإذا بحث المشترى ولم يجد وضاع عليه المائة أيضًا قال للبائع : قمرتنى .

الآن مثلاً لو فرضنا أن سيارة ضائعة ومالكها يقول أنا أبيعها ، قيمتها خمسون ألفًا وأبيعها بعشرة آلاف . واشتراها شخص بعشرة آلاف بالتراضى بين الطرفين ، المشترى راضٍ والبائع راضٍ ، فإذا أخذ المشترى يبحث عن السيارة فوجدها فى مكان قريب فهل التراضى الذى كان موجوداً ، يظل موجوداً ؟ إذا كان المشترى يبحث ولا يجد السيارة وخسر عشرة الآلاف فهل يرضى ؟ ولذلك فإن مثل هذه البيوع مما حرمه الإسلام تماماً .

والأصل فى البيوع أن الإنسان يبيع الشىء أو يشترى لأنه فى حاجة إلى المال أو السلعة ، أو فى غنًى عن السلعة ، ولذلك يتم التقابض ، وهناك بيوع لابد فيها من هذا التقابض وهى تبادل الأجناس الربوية الستة وما يلحق بها ، فاستبدال طعام بطعام ، أو نقود بنقود ، لابد فيه من التقابض فى المجلس .

ولكن يمكن أن يكون هناك البيع الآجل ، وهو بيع السلعة بالثمن المؤجل ، ويمكن أن يكون مايسمى فى الفقه الإسلامى بيع السَّلَم ، تدفع الثمن الآن والسلعة نتسلمها فى وقت لاحق، لما صح فى الحديث المرفوع : « من أسلف فليسلف فى كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم » .

وعندما وضع الإسلام هذه القاعدة وضعها للتيسير على الناس ، ولذلك إذا كان فى البيع الآجل زيادة فى الثمن فيها غبن فاحش وظلم بين كان البيع حرامًا .

فى السلم يدفع المشترى الثمن ويستغنى عنه ، ويستفيد البائع من هذا الثمن ، وفى نظير ذلك قد تكون السلعة أرخص ، ولكن لا يتخذ من هذا وسيلة للتجارة قبل أن يتسلم السلعة ؛ لذا **أجمع الفقهاء على أن من اشترى سلمًا لا يجوز له أن يبيع السلعة قبل قبضها**، وفى الحوالة يقولون بأنه لا تجوز الحوالة إلا بدين مستقر، ويضربون مثلا على ذلك دين السلم ، فيقولون لا تجوز الحوالة به لأنه دين غير مستقر .

ما معنى : دين **غير مستقر** ؟ إن معناه أنه إذا جاء الوقت الذى استحق فيه المشترى السلعة ، ولأى سبب من الأسباب لم توجد ، وأخذ الثمن يأخذ الثمن الذى دفعه ويفسخ العقد ، والثمن الذى دفعه بقى شهوراً ، ونحن نرى هنا أنه لا يأخذ أكثر من الثمن .

وبعض الذين قرأوا لشيخ الإسلام ابن تيمية فى فتواه شيئًا عن دين السلم بعضهم قرأ جزءاً ولم يقرأ باقى الأجزاء ، وقرأ شيئًا متعلقاً بموضوع معين ولم يفهم المقصود ، ولم يجمع الموضوعات الأخرى ،لأن شيخ الإسلام فى الفتاوى قد يجعل الموضوع الواحد فى أكثر من جزء ، فهذا يستدعى التثبت .

وبعض المعاصرين قرأوا لشيخ الإسلام بأنه يجوز للمشترى الاعتياض عن دين السلم بأن يأخذ مكانه شيئًا آخر ، وأن هذه مسألة خلافية ولكنه أيد هذا الاعتياض : فقالوا إذن هنا يجوز بيع دين السلم ، واقترحوا فى عصرنا أن نستفيد من هذا ، فيصدرون صكوكًا بألف وبعد شهر بألف وعشرة ، وبعد شهرين بألف وعشرين وهكذا .

هؤلاء الذين قرأوا لابن تيمية هذا القول لم يقرأوا له ما كتبه فى مكان آخر من أن **الأئمة الأربعة أجمعوا على أنه لا يجوز بيع دين السلم** ، ولم يفرقوا بين كلمتى بيع واعتياض : فالبيع للربح أما الاعتياض فمعناه أن يأخذوا بمثل السلعة أو بأقل ، فلا يجوز الربح .

هذه قواعد عامة لاحظها فقهاء سابقون ، بعد هذا نأتى إلى عصرنا . نظم الاقتصاد فى

العالم المعاصر بعيداً عن الإسلام ، ونشأت المعاملات بعيدة عن الإسلام ، ولذلك رأينا كيف أن البنوك نشأت نشأة يهودية ربوية ، فدخلت بلاد الإسلام كما هى - يهودية ربوية ولا تزال - إلا ما نسمعه الآن عن المصارف الإسلامية .

ولننظر إلى البرصة : وهى تختلف عن الأسواق فى بعض الأشياء ، فصفقاتها مثلاً عمليات كبيرة فى أشياء مثلية متجانسة .. . إلخ . ونريد أن نقف عند الصفقات التى تعقد فى البرصة لنرى جانب الحل والحرمة .

مادامت البرصة قد نشأت فى غير ظل الإسلام فإننا لا نتوقع أن تكون إسلامية ، قد يكون فيها شيء يتفق مع الإسلام ، ولكن لا نتوقع أن تكون إسلامية خالصة ؛ بل إننا عندما ننظر فى أعمال البرصة فإننا سنجد أن أكثر أعمالها بعيدة عن الإسلام .

فعندنا مثلاً برصة الأوراق المالية : ماذا يباع فيها؟ السندات والأسهم، وبرصة سلع حاضرة، وآجلة ، وبرصة نقود يباع فيها النقود . ننظر إلى ما يتم فى تلك البرص .

السندات الى تباع، ما حقيقتها؟ السندات سواء أكانت حكومية أم تصدرها هيئة أم شركة: هى قروض طويلة الأجل أو قصيرة الأجل، وهذه القروض تكون الهيئة أو الشركة أو الحكومة التى أصدرتها ضامنة لها، فتدفع فائدة سنوية محددة، سند مثلا بمائة وله فائدة سنوية عشرة، فلو فرضنا أن شركة من الشركات هى التى أصدرت السندات فإنها فى نهاية العام - قبل توزيع الأرباح على المساهمين - تخرج الزيادة الربوية للمقترضين وما تبقى يوزع على المساهمين فإذا لم تربح الشركة أخذ من أصولها، وإذا أفلست الشركة دخل أصحاب السندات مع الدائنين، والمساهمون لا يأخذون شيئا إلا بعد الديون.

فلا خلاف حول أن السندات قرض بزيادة فى مقابل الزمن ، وهذا هو ربا الديون الذى حرمه الإسلام . **كأن البرصة إذن عندما تبيع سندات إنما تبيع قروضاً ربوية** . أمر عجيب أن القرض نفسه يباع . وأيضاً قد يباع ربوياً فى الحال ، وقد يباع بالأجل كما سنرى فى طريقة البيع ، فما دام السند له فائدة محددة مقابل الزمن بالقيمة الاسمية فهذه الزيادة الربوية تجعل السند قرضاً ربوياً ، ومادام قرضاً ربوياً فلا يحل بيعه ولا شراؤه ولا تملكه ولا إصداره ولا حيازته . وكل من تعامل فى سندات فقد أذن بحرب من الله ورسوله .

هذا بالنسبة للسندات ، **ونأتى للأسهم** : ماهى الأسهم؟ مثلا وجدنا اثنين أو ثلاثة يكونون شركة بينهم ، وكل دفع جزءاً من رأس المال فى شركة صغيرة عادية ، غير أننا نجد

فى بعض الشركات – وبالذات فى عصرنا – أن رأس المال يكون كبيراً ، فبيع الأسهم يعنى أن رأس مال الشركة قسم إلى أجزاء والسهم يمثل جزءاً من هذه الأجزاء .

فلو فرضنا أن الشركة طرحت ألف سهم واشترى واحد عشرة أسهم ، فهو إذن يملك من الشركة عشرة فى الألف (١٪) الشركة هذه التى تكونت من الأسهم أصبح المساهمون يمثلون أصحاب رأس المال . أصحاب رأس مال الشركة . ومعنى هذا أن الربح للمساهمين والخسارة أيضًا على المساهمين . أو كما قيل : **الغنم بالغرم** .

وأحياناً نجد شركة تريد أن تزيد فى رأس المال ، فتصدر أسهماً جديدة فيصبح من اشترى هذه الأسهم شريكاً بنسبة أسهمه إلى مجموع الأسهم .

ولكن الشركة أحيانًا تصدر سندات بدلا من الأسهم ، لماذا؟

لأن الشركة تنظر بتفكير ربوى معاصر ، هل الأفضل لها إصدار السند بفائدة كذا ، أو إصدار أسهم ؟ فإذا وجدت أن السند بفائدة يحقق للمساهمين أرباحاً أكثر أصدرت سندات ، وإذا وجدت أن الأسهم تحقق أرباحًا أكثر أصدرت أسهمًا . وقد تكون السندات لوقت قصير حتى يعاد القرض ويبقى عدد الأسهم كما هو .

إذن فالفرق بين الأسهم والسندات أن السندات قرض ربوى ، وأن الأسهم جزء مشاع فى شركة ، ومعنى هذا أن من اشترى أسهمًا أصبح شريكاً فى الشركة . وهل هذا يعنى أن شراء الأسهم فى البرصة حلال ؟

ننظر هنا : الأسهم هذه لأى شركة ؟ لابد أن ننظر أولا للشركة التى أصدرت الأسهم .

فلنفرض أنها شركة تتعامل بالحرام :

مصنع خمور أو تجارة خمور ، بديهى أن من اشترى أسهمًا أصبح تاجر خمور . شركة لإنشاء بنك ربوى : إذن فشراء سهم من أسهم البنك الربوى يعنى أن المشترى أصبح أحد المرابين .

وهكذا لابد أن ننظر إلى عمل الشركة :

لنفرض أن الشركة تتعامل فى الحلال ، شركة نقل بحرية مثلاً ، أو شركة صناعية ، ولكن لهذه الشركة فائضاً من أموالها : فأين تستثمره ؟

إنها عادة تضعه فى البنوك الربوية بفائدة ربوية ، ولذلك فإن المشترك فى هذه الشركة سيكون من كسبه هذا الجزء من الربا .

وحتى لا يلتبس الأمر ، وحتى نضع حداً فاصلاً لمن أراد أن يشترى الأسهم ، وضعت هيئة الرقابة الشرعية لمصرف قطر الإسلامى شرطين لابد من تحققهما إذا أراد المصرف شراء أسهم أى شركة ، وهذان الشرطان هما :

أن تكون الشركة مالكة الأسهم شركة إسلامية ، ولها رقابة شرعية(١) .

فإذا نظرنا إلى البرصة : فأين الشركات المساهمة الإسلامية التى لها رقابة شرعية وتتعامل فى البرصة ؟ إذا وجدت هذه الشركات يكون الاشتراك فى الشركات حلالاً ، أما إذا لم توجد وقد لا توجد – إلا إذا وجدت سوق إسلامية – فمعنى هذا أن الأسهم فى البرصة معظمها – إن لم يكن كلها – يحرم التعامل فيها بالشراء والبيع والحيازة وغيرها مادامت الشركة ليست إسلامية .

أمر آخر : لو فرضنا أن الأسهم فى الشراء حلال فكيف يتم البيع والشراء فى البرصة ؟

من المعلوم عند عقد البيع وجوب قبض البدلين كليهما أو أحدهما : فإما أن نقبض السلعة أو الثمن، أما الدين بالدين فالأئمة يمنعونه .

كيف يتم الشراء فى البرصة ؟

فى البيع فى السوق العاجل يشترى المتعامل أو يبيع ويقبض ، فإذا كان السهم حلالاً فالعقد صحيح حلال ، ولكن نأتى إلى البيع الآجل سواء أكان هذا فى أسواق الأوراق المالية، أم البضائع ، أم النقود . هذا البيع الآجل ماذا يعنى ؟

له صور مختلفة : منه ما يسمى **بالبيع البات** ؛ وهو بيع آجل وبات ، أى نهائى ، بمعنى أن المشترى والبائع يتفقان على شراء أسهم معينة محددة تسمح بها نظم البرصة ، فالبرصة تجعل البيع لعدد معين ومضاعفاته ، وتتم الصفقة والثمن كم هو ؟ أزاد عن وقت الاتفاق ، أم قلّ ، أم بقى كما هو ؟ فإذا كان أكثر أو أقل ننظر هنا : ألصالح البائع أم المشترى ؟

نضرب مثلاً : البائع والمشترى اتفقا على شراء أسهم معينة بسعر مائة ، معنى هذا أن البائع ملتزم ببيع أسهم من هذا النوع فى وقت التصفية بسعر مائة، وأن المشترى يلتزم بشراء هذه الأسهم بسعر مائة ؛ فإذا كان السعر السائد فى وقتها مائة انتهى الأمر بلا كسب ولا خسارة إلا بقدر ما يخسره المتعاملون فى البرصة ، وهو ما يدفع للإدارة والسماسرة . إذن يسلم الأسهم ويأخذ الثمن ، ولكن لا حاجة إلى هذه ، لأنه لا بيع ولا شراء أصلاً فى الواقع، وإنما هو ما **يسمى بالمضاربة** .

(١) بعد أن استقلت من هيئة الرقابة الشرعية للمصرف بفترة وجيزة بدأ التجارة فى الأسهم الدولية مع ما فيها من الربا وغيره مما يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية!! «إنا لله وإنا إليه راجعون» .

والحقيقة أن فى البرصة أسماء تلتبس مثل كلمتى **مضاربة ومرابحة**: المضاربة فى الإسلام تعنى شركة يكون فيها رأس المال من جانب والعمل من جانب ، والربح يقسم بين الاثنين بالنسبة المتفق عليها ، **أما المضاربة فى البرصة فتعنى المقامرة!** كيف هذا ؟ المشترى عندما اشترى بمائة لأنه يضارب - **يقامر** - على الزيادة ، والبائع ، عندما باع بمائة إنما باع لأنه يتوقع النقصان ، فمثلا :

السهم الذى اتفق عليه بمائة فى موعد التصفية أصبح يباع حالا فى السوق العاجلة بمائة وعشرة ، المشترى اشترى بمائه ، فمعنى هذا أنه يأخذ من البائع بمائة ويبيع هو بمائة وعشرة ، والمسألة لا تحتاج إلى تعب وتسليم وتسلم ، وإنما الوسيط الذى يقوم بالعمليتين يسجل العملية الأولى بأن المشترى اشترى مثلاً ألف سهم بسعر مائة ، ثم الآن له هذا الألف بسعر مائة وعشرة ، فالمكسب عشرة آلاف ، يقيد لحسابه ، وهذه تعنى أنها تخصم من حساب البائع، ولذلك قلت بأنه لا كسب لأحد إلا على حساب الآخر ، تماماً كالمقامرين .

لنفرض أن هذا السهم جاء على غير ما توقع ، المشترى توقع أن يزيد فإذا به ينخفض كما توقع البائع ، فأصبح بخمسة وتسعين ، فالبائع يستطيع أن يشترى من السوق الحالّ بخمسة وتسعين ويبيع بمائة ، ولكن الوسطاء والقائمين على البرصة يسهلون المسألة ، لا حاجة إلى تسليم وتسلم ، **ما جاء به الإسلام من مسألة القبض والتسليم والتسلم هذا أمر لا حاجة إليه عند هؤلاء** ، أنت الآن بعت واتفقت على أن تبيع بمائة ، والسعر الآن أصبح خمسة وتسعين ،يعنى إذن إذا اشتريت بخمسة وتسعين تبيع بمائة وتكسب خمسة فلك خمسة آلاف ، فيكون هذا كسبًا لمن باع خصمًا من حساب المشترى . هذه حالة ، فهل مثل هذا يمكن أن يعد بيعاً وشراء ؟

شيء آخر : المشترى قد يحتاط لنفسه ، يخشى أن تنخفض الأسعار لدرجة كبيرة جداً ، فيشترى مع خيار شرطى ، بأن يتم الصفقة أو يدفع تعويضاً للبائع . وتوضيح هذا : أن المشترى يشترى ويجعل لنفسه الخيار : يتفق مع البائع بأن له الخيار : إما أن يتم البيع ، أو يدفع له تعويضاً ، ففى الحالة السابقة قد يشترى المشترى بمائة مع شرط التعويض بخمسة إذا رغب فى عدم إتمام الصفقة ، فعندما يأتى الوقت إما أن يشترى بمائة ، أو يترك الصفقة ويدفع خمسة عن كل سهم ، فلو فرضنا أن السعر فى وقتها أصبح بمائة فإنه يشترى حتى لا يخسر ، وإن كان بمائة وعشرة فهى فرصة للكسب ،لأنه يشترى ويبيع بمائة وعشرة ، وإن كان بخمسة وتسعين استوى عنده إتمام الصفقة وعدم إتمامها ، فهو خاسر حتماً ، والخسارة

واحدة : إذا اشترى بمائة وباع بخمسة وتسعين خسر خمسة ، وإذا لم ينفذ العملية خسر خمسة ، فالوسيط يقيد عليه عدد الأسهم وخسارتها ، ولو أن قيمة الأسهم قلّت عن هذا فأصبحت مثلا بثمانين فإنه يخسر عشرين فى كل سهم إذا أتم الصفقة ، ولهذا فإنه لا يتمها، ويكتفى بدفع التعويض للبائع . هذا بالنسبة للمشترى .

أما البائع فإنه على عكس هذا ، يتوقع انخفاض السعر فيبيع مع شرط الخيار له أيضًا فى أن يتم الصفقة أو يدفع تعويضاً . فإذا اتفق بمائة ، ثم أصبح سعر السهم عند التصفية تسعين ، يشترى بتسعين ويبيع بمائة ويربح عشرة ، وإذا أصبح بمائة يبيع ويشترى ولا يدفع تعويضاً ، ولا يربح ولا يخسر إلا الخسارة التى أشرت إليها من قبل – وهى ما يأخذه السماسرة وإدارة البرصة .

وإذا وصل سعر السهم إلى مائة وخمسة ، وكان قد اتفق أن يبيع بمائة ، فلو اشترى من السوق العاجل بمائة وخمسة وباعه بمائة خسر خمسة ، والتعويض أصلاً خمسة ، فهو سيدفع التعويض لا محالة . وإذا ارتفع السعر أكثر من هذا ، أصبح مائة وعشرة أو مائة وعشرين ، فهنا لا ينفذ العملية وإنما يدفع التعويض وهو خمسة .

فهذا كما نرى شرط للمشترى أو شرط للبائع ، ولا ثمن ولا سلعة ، ولا تسليم ولا تسلم، وإنما هى مسألة أن هذا يتوقع أن يكون السوق فى اتجاه الارتفاع ، والآخر يضارب – أى يقامر – فى اتجاه الانخفاض ، فإذا جاء – كما توقع أحدهما – ربح على حساب الآخر الذى جاء على خلاف توقعه .

قد يأتى واحد يقول هنا : البيع فى الإسلام فيه خيار الشرط ، وأجازه الأئمة الأعلام ؟

نعم يوجد خيار الشرط ، ولكن ما معنى خيار الشرط فى البيع فى الفقه الإسلامى ؟ عندنا خيار المجلس وخيار الرؤية وخيار التعيين وخيار العيب وهكذا ، خيارات مختلفة « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » .

إن خيار الشرط يعنى أن البائع عندما يبيع السلعة يسلم ، ويتسلم المشترى ، قد يشترط المشترى الخيار مدة يوم أو يومين أو ثلاثة مثلاً ، بحيث إنه فى هذه المدة يشاور ، قد يكون اشتراه لغيره فيسأل غيره ، قد يكون على غير دراية بالسوق ، فيقول هنا : لى خيار يوم أو يومين أو ثلاثة حتى أبحث : هل السعر مناسب أم لا ؟

والبائع كذلك قد يجعل خياراً لنفسه ، وخيار الشرط يعنى أن المدة إذا انقضت ولم

ينفسخ البيع فإن البيع تام كما هو ، لا زيادة ولا نقصان ولا تعويض ، إذا جاء المشترى فى مدة الخيار وفسخ البيع أخذ البائع سلعته وأخذ المشترى الثمن ، إذا جاء البائع وكان له حق الخيار – خيار الشرط – وأراد أن يسترد سلعته أخذها ورد الثمن .

هذا معنى خيار الشرط ، أما أن يكون الخيار بمعنى ألا سلعة ولا ثمن ، وأن هنا تخمينا وظناً أن السعر قد يكون كذا ، فهذا أشبه فى الحقيقة بموائد القمار ، لأن الهدف الأساسى هنا هو المضاربة كما يقولون ، ولكن الواقع أنها المقامرة : المترجمون ترجموا الكلمة إلى العربية بكلمة مضاربة ، لأن المترجمين أيضًا لا يعرفون معنى المضاربة الإسلامية ، ولذلك وجدنا أن بعض المسلمين الذين فهموا معنى مضاربة إسلامية عندما جاءوا للترجمة قالوا نسمى هذه متاجرة ، وأقول : **إنها ليست متاجرة ، إلا إذا اعتبرنا القمار نوعاً من التجارة ،** فإنه لا تسلم ولا تسليم ولا بيع ولا شراء ، وإنما كل واحد يضارب الآخر على الصعود أو الهبوط ،أى يقامره .

وأنتقل بعد هذا لبيان صورة أخرى من صور التعامل فى البرصة وهى : أن يحدَّد سعر أدنى وأعلى للبيع أو الشراء ، على أن يكون للمشترى أو للبائع الخيار .. فى ماذا ؟ السعر مثلاً قد اتفق على أنه من سبعين إلى ثمانين ، والخيار للمشترى . والخيار للمشترى يعنى أنه إما أن يبيع بسبعين ، وإما أن يشترى بثمانين . ومعنى هذا أن المشترى – عندما يأتى وقت التصفية – إما أن يظل مشترياً ، وإما أن يتحول هو إلى بائع ، والبائع يتحول إلى مشترٍ .

فإذا كان السعر سبعين باعه بسبعين ، وإذا كان ثمانين اشترى بثمانين ، وإذا كان السعر بين السبعين والثمانين فإن البائع يربح ، لأن المشترى إذا اختار أن يكون بائعًا فسيبيع له بسبعين ، يعنى لو فرضنا مثلاً أنه كان بخمسة وسبعين فالمشترى الذى له الخيار : إذا قال أنا أبيع فإنه يبيع بسبعين ، ويخسر خمسة ، أو يشترى بثمانين ، فالبائع يشترى بخمسة وسبعين ويبيع بثمانين ، أى أن البائع فى حالة الخيار للمشترى يربح إذا كان السعر بين السعرين : السبعين والثمانين ، أما إن زاد عن الثمانين أو قلّ عن السبعين فإن البائع لابد أن يخسر والمشترى الذى قامره يكسب بقدر خسارة خصمه ، بأن يتحول إلى بائع ، ويظل مشتريًا والعكس بالنسبة للبائع لو أن الخيار كان له .

ونترك المضاربة ونأتى إلى ما يسمى فى **البرصة بالمرابحة** :

قد يأتى الوقت المحدد للتصفية ، ولا يستطيع المشترى أن يتم الصفقة لأن الأسعار تطورت تطوراً كبيراً على خلاف ما توقع ، فقد يكون اشترى بمائة وثلاثين فإذا به يصل إلى

مائة ، فعليه – عندئذ – أن يشترى الأسهم بمائة وثلاثين ، ويبيع بمائة ، فيخسر ثلاثين فى كل سهم، ويمكن أن يكون اشترى فإذا وجد المشترى أنه لا يستطيع أن يتم الصفقة فى الموعد، فهنا يمكن أن يؤجل هذه الصفقة إلى التصفية التالية عن طريق التأجيل بالمرابحة .

وقد يختلط الأمر عند سماع كلمة المرابحة ، ونحن نعرف أن المصارف الإسلامية تبيع بالمرابحة ، ولكن الأمر مختلف تماماً كالمضاربة فى البرصة والمضاربة فى الإسلام .

فالمرابحة فى البرصة لا تعنى المرابحة فى المصارف الإسلامية؛ لأن المرابحة فى المصارف الإسلامية تعنى أن المصرف له الحق فى بيع السلعة متى اشتراها وامتلكها وحازها ، وضَمِن هلاكها قبل التسليم ، ثم يقع على المصرف تبعة الرد بالعيب الخفى بعد البيع .

أما التأجيل بالمرابحة هنا فمعناه أنه يبحث عن ممول يخرجه من ورطته هذه مقابل زيادة .. فائدة ، فسمى هذا : زيادة بالمرابحة أو تأجيلاً بالمرابحة أى أنه قرض ربوى مقابل التأجيل.

والبائع قد يخسر ولا يستطيع تنفيذ الصفقة، **فيؤجل بالوضيعة**، الوضيعة أيضاً نعرفها فى الإسلام ، عندنا فى الفقه الإسلامى بيع المساومة وبيوع الأمانة ، فبيع المساومة هو البيع الشائع الذى يتم به الشراء دون إشارة إلى ربح البائع أو عدم ربحه أو خسارته .

أما بيوع الأمانة فإنها تعتمد على أمانة البيع ، وتقسم إلى **مرابحة تولية وحطيطة أو وضيعة**: فالمرابحة تكون عندما يتفق البائع مع المشترى على البيع مع تحديد ربح معين ، كأن يقول : هذه كلفتنى مائة وأبيعها لك بمائة وعشرة . **هذا بيع المرابحة** .

وقد يكون عند التاجر سلعة يريد أن يتخلص منها فيقول أنا أبيعها بسعر التكلفة ، فهذا **بيع التولية** : يعنى لا ربح ولا خسارة .

وقد يخشى التاجر على البضاعة أن تتلف – أو لسبب ما – فيقول : أنا أبيعها وأخسر فيه عشرة فى المائة مثلاً . فهنا يسمى **بيع الحطيطة أو الوضيعة**.

أما فى البرصة فإن الوضيعة لا تعنى هذا ، إنما تعنى أن البائع إذا ارتفعت عليه الأسعار، وأصبحت خسارته كبيرة ، فأراد تأجيل الصفقة فعليه أن يجد متعاملاً يملك النوع المطلوب من الأوراق المالية ، فيشتريها منه ، ثم يبيعها له مرة أخرى على أساس موعد التصفية التالى حسب التقاصّ ، **أى تتم إعارة هذه الأوراق لقاء فائدة ربوية تسمى وضيعة**.

فالمرابحة – فى البرصة – قرض ربوى للمشترى .

الوضيعة قرض ربوى للبائع .

وأحياناً تكون العملية مركبة بحيث يشترط أكثر من شرط ، أو يدخل ليشترى هنا ويبيع هناك ، حتى إذا كان الاتجاه فى الصعود يقلل من الخسارة ، وكذلك إذا كان الاتجاه فى الهبوط .

البيع الآجل فى الواقع لا يعنى بيعاً ولا شراء ، ولا تسليماً ولا تسلماً ، ففى برصة نيويورك – على سبيل المثال – عندما قاموا بإحصائية وجدوا أن القبض الفعلى لا يكاد يصل إلى اثنين فى المائة ، معنى هذا أن الداخلين إلى سوق البيع الآجل إنما هم مريدون للمضاربة، أى المقامرة ، فلا يريدون الشراء وليسوا فى حاجة إلى أسهم ، وإنما هم يدخلون السوق من أجل المقامرة بمعنى إذا رأى أن السعر سيرتفع من وجهة نظره اشترى ، وإذا رأى أنه سينخفض باع بسعر معين .

ويذكرون مما يحدث أشياء عجيبة ، يذكرون أشياء وحيلاً يلجأ إليها هؤلاء أحيانًا للتلاعب بالأسعار ، كأن تتفق مجموعة مثلاً على حيازة سلعة معينة أو أسهم معينة ، ثم تشترى بالأجل ، فإذا جاء وقت الأجل يبحث البائع عن السلعة فلا يجدها ، لأن المجموعة احتفظت بها ، ويسمى هذا (الكورنر) ويعنى هذا وضع السلعة بحيث لا يمكن أن تتحرك .. ماهذا ؟ هل هذا هو البيع الذى أحله الإسلام ؟ هل هذا هو الذى يحقق المصلحة التى من أجلها ﴿ أحل الله البيع وحرم الربا ﴾ ؟

ولذلك فإن الأسواق المالية هذه

لا يجوز لمسلم أن يدخلها بائعاً أو مشترياً ؛ إلا إذا كان يريد بالفعل أن يشترى أسهماً إسلامية ، وأن يتسلم الأسهم ، ويدفع الثمن ، أو يدفع الثمن ويتحدد موعد الأسهم ، أما بيع الدين بالدين فلا .

وهنا كذلك : إذا كانت الأسهم تمثل نقوداً فمن شروط بيع النقود بعضها ببعض – وهو ما يسمى بالصرف فى الفقه الإسلامى – التقابض فى المجلس، فلا يجوز التأجيل .

وأما برصة السلع فلها نفس العمليات التى قلناها هناك، وأحيانًا يقوم بعمليات مركبة؛ فعالم البرصة هذا عالم عجيب، لأنه كما قلنا نشأ بعيداً عن حضانة الإسلام، وعن أحكام الإسلام .

هناك أنواع من البرص تبيع سلعًا حاضرة بحيث إن الإنسان يشترى ويتسلم السلعة ويدفع الثمن ، لا شئ فى هذا . ومن قبل قامت برص فعلا بهذا مثل برصة **مينا البصل**، وبرص معينة كانت تقوم بهذا البيع فعلاً ، وتيسر البيع والشراء ،لأن الكميات كبيرة فيمكن شراء كميات كبيرة أو بيع كمية كبيرة ، أو جمع كمية كبيرة وبيعها مادام الاتجاه للشراء الفعلى .

ولو فرضنا أنه اشترى معادن بالأجل ، وتسلم المعادن والثمن مؤجل ، أو باع المعادن والثمن مؤجل ، أو تسلم الثمن والمعادن مؤجلة، هل هذا حلال أم حرام ؟

قلنا أنه يوجد فى الفقه بيع آجل وسلم ، وتبعًا للبيع الآجل فإن هذا ممكن ، وتبعًا للسلم هذا أيضاً ممكن ، ولكن يبقى هنا قول الرسول ﷺ : «**الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبُر بالبُر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح ، يداً بيد ، سواء بسواء ، مثلاً بمثل ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى ؛ الآخذ والمعطى فيه سواء**» معنى هذا أن تبادل ذهب بذهب لابد أن يكون بنفس الوزن ، والنقود كذلك تلحق بالذهب والفضة . ولذلك قلنا بأنه أصبح عندنا الآن أجناس كثيرة ، ففى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام كان هناك جنسان : جنس الذهب وجنس الفضة ، أما فى هذه الأيام فإننا نجد الفضة والذهب والعملات الورقية ، كل دولة لها عملة ، وكل عملة تعتبر جنسا : فريال قطر جنس، ودرهم الإمارات جنس ، والريال السعودى جنس ، وهكذا ، فيمكن التبادل « **إذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم ، إذاً كان يداً بيد** » .

وقول سيدنا عمر رضى الله عنه بأنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « **الذهب بالوَرِق – العملة الفضية – ربا إلا هاء وهاء** » أى : **خذ وهات** .

ولذلك كانت الفتوى الإجماعية للمؤتمر الثانى للمصرف الإسلامى بأنه **لا يجوز بيع الذهب والفضة والنقود الورقية بعضها ببعض إلا مع التقابض الفورى ، وأن البيع الآجل هو من الربا المحرم** .

ومعنى هذا أننا أردنا أن نشترى سلعًا ، والسلعة ستتأجل ، أو الثمن سيتأجل ، فإن هذا يمكن فى غير الذهب والفضة ، ولكن وجدنا فى عصرنا من الباحثين المسلمين من قال بأن الذهب كما يجوز أن نشتريه ونقبضه يجوز مع الأجل ! لماذا ؟

قال : بالنسبة للذهب ، فإن الرسول عليه الصلاة والسلام جعل القبض يداً بيد فى البيع

لأنه كان ثمناً ، والعلة الثمنية، والأثمان فى عصرنا هى النقود الورقية لا الذهب .

ولتوضيح ما يتصل بالعملة فى الذهب أقول : إن الفقهاء اختلفوا فى التعليل ، فبعضهم قال : **العلة الوزن**، وقال كل ما يوزن لابد أن يكون فيه التقابض فى المجلس، فيلحق بالذهب النحاس والرصاص والحديد وغير ذلك مما يوزن . وبعضهم قال : **العلة الثمنية** ، والفقهاء الذين قالوا بالثمنية قالوا بأن هذه العلة قاصرة ، ومعنى قاصرة أنها لا تتعدى الذهب والفضة، بمعنى أن هذا الحكم قاصر على الذهب والفضة .

ولماذا إذن أدخلنا النقود ؟ قالوا : ربما شارك الأصل شيء فيلحق به ، ولذلك فإن المالكية قالوا **بالعلة القاصرة** ، فلما ظهرت فى عصرهم النقود النحاسية وراجت وأصبحت نقوداً ،قال الإمام مالك قوله المشهور :

(لو أن الناس اتخذوا الجلود حتى يكون لها سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والوَرِق نظرة) يعنى أكره أن تباع بالذهب والورق مع التأجيل ، والكراهة عند الأقدمين ليس معناها ما نسمعه من أن الحكم الشرعى خمسة أقسام : حلال وحرام ومستحب ومكروه ومباح ، لا ، **الكراهة إذا أطلقت عند الأقدمين فقد تعنى التحريم** .

فالجلود ذاتها لا تلحق بالذهب والفضة ، ولكنها إذا أصبحت نقوداً ألحقت بالذهب والفضة ، وكذا الورق الآن لا يلحق بالذهب والفضة ، فإذا أصبح ريالات قطرية أو سعودية أو غيرها ألحق بالذهب والفضة ، لا لأنه ورق ولكن لأنه نقود . أما الذهب والفضة فالحكم باقٍ بالنسبة لهما سواء أكانا نقوداً أم غير نقود .

ومن المعلوم فى أصول الفقه أننا عندما نبحث عن العلة للقياس ، فإنها إذا وجدت فى فرع ألحقناه بالأصل قياسًا عليه ، أما الأصل فهو ثابت بالنص لا بالاجتهاد ، وعلى أى حال فقد ثبت النص والإجماع مدة أربعة عشر قرناً على أنه لا يجوز التأجيل أبداً بالنسبة للذهب والفضة .

وبعض الاقتصاديين أيضاً **أفتوا** بجواز التأجيل . فقالوا : لم تعد هناك علاقة بين الذهب وبين النقود بعد أن ترك الدولار القاعدة الذهبية منذ عام ١٩٧٢ م فأصبح الذهب ليس ثمناً. فما دام الدولار تخلى عن الذهب ، فلم يعد الذهب نقداً ولا ثمناً . إنما أصبح سلعة كأى سلعة .

وهذ القول لا يصح فقهاً ولا اقتصاداً :

فمن الناحية الفقهية لا يجوز الخروج على النص والإجماع ، لا يجوز أبداً ، ومسألة العلة إنما هى للإلحاق لا لإخراج الأصل، فأنا أبحث عن العلة لألحق شيئًا بالأصل لا لأخرج الأصل وأدخل الفرع ، فالعلة إذا وجدت فى حكم لم ينص عليه فهل نلحقه بحكم المنصوص عليه، وأخرج الحكم المنصوص عليه؟ كيف هذا؟ كيف هذا؟ فقهاً كيف هذا؟

وأما من **الناحية الاقتصادية** فبعض الاقتصاديين الذين لم يتحرجوا عن التصدى للإفتاء ، والقول بعلم أو بغير علم ، قالوا : الذهب الآن يباح أن يباع مع التأجيل ؛ لأنه سلعة بعيدة عن الثمنية . وإذا بحثنا وجدنا هذا القول – الذى لا يصح فقهاً – غير صحيح من الناحية الاقتصادية :

عندما يقول الاقتصادى هذا ألا يعلم مثلاً أن **صندوق النقد الدولى** يشترط بالنسبة لحصص الأعضاء أن يكون **الربع من الذهب الخالص والباقى بالعملة المحلية**؟ وأن هناك هيئات دولية كثيرة تشترط مثل هذا الشرط، حتى أوروبا الشرقية عندما ارتبطت **بالروبل** ربطته بالذهب وقدّرته به . وإلى جانب صندوق النقد الدولى نجد **بنك التنمية الآسيوى، والبنك الدولى للإنشاء والتعمير ، وهيئات التنمية الدولية، والبنك الدولى للتعاون الاقتصادى لدول أوروبا الشرقية**، كل هؤلاء يشترطون جزءًا معينًا من الذهب، **والفرق بين الذهب وباقى العملة أن العضو المشترك فى صندوق النقد الدولى له أن يأخذ قروضًا ميسرة مثل نصيبه من الذهب، وإن زاد على النصيب من الذهب يأخذ بالقروض التى يفرضها البنك.**

إذن أيهما أكثر ثمنية ونقدية : الذهب أم النقود الإلزامية ؟ ولو أن أى واحد منا عرض عليه أو على أى دولة ذهب أو نقود ورقية فأيهما يفضل ؟ ولو أن النقود الورقية لم تكن إلزامية من كان يأخذها؟ فكيف إذن أخرجت الذهب وهو الأصل ؟

ولذلك أعجبنى هذا الإعلان عن شركة إسلامية قامت لإعادة التعامل بالدينار الذهبى والدرهم الفضى ، وأرباح المشتركين ستكون بالدينار الذهبى والدرهم الفضى .

وأذكِّر هؤلاء الاقتصاديين بأن كثيراً من بلاد العالم تحتفظ بأرصدة ذهبية بنسبة معينة من قيمة عملتها .

وأذكر للاقتصاديين والفقهاء أيضًا أنه فى وقت ما كانت قاعدة المدفوعات فى مصر بالنحاس ، بحيث كان الذهب يقوّم بالنحاس . العملة كانت نحاسية فى وقت من الأوقات، ومن كان عنده ذهب أو عملة ذهبية فإن قدر العملة يقدر بالنسبة للنحاس ، وخسر الناس وقتها كثيراً لأن النحاس أصبح هو القاعدة . فقد كان من يملك نحاسًا أفضل ممن يملك ذهبًا . ومع هذا ما وجدنا فقيها يقول : أخرجوا الذهب من النص وأدخلوا النحاس ، وما وجدنا هذا . ولم يدم ذلك طويلاً حتى عاد الذهب إلى وضعه الطبيعى مرة أخرى .

ولو فرضنا أن الذهب لا يعود فعندنا نص وإجماع ، لا نستطيع أن نخرج على النص ولا على الإجماع إطلاقاً .

وعلى الاقتصاديين أن يتوقفوا عن الإفتاء ، وعلى الفقهاء الذين أفتوا أن يبحثوا الجانب الاقتصادى بحثاً دقيقاً ، ثم عليهم أيضًا ألا يخرجوا على إجماع أو على نص .

ونحمد الله أن الفتوى الى صدرت فى المؤتمر الثانى للمصرف الإسلامى صدرت بالإجماع(١)، مع أن هناك من حاول أن يثير مسألة الذهب وأنه أصبح سلعة عادية ، وبمناقشته هو نفسه رجع عن رأيه وصوت مع الباقين على هذا القرار . فعلى من قال بهذا أن يرجع إن لم يكن قد رجع ؛ لأن هذه قضية خطيرة .

بعد هذا العرض السريع أقول : إذا دخلنا فى برصة سلع لنشترى ، فلنشترِ بالسعر الحالّ ، أما أن نشترى فى موعد التصفية ولا سلعة تقبض ، ولا ثمن يقبض لهذا لا يبيحه الإسلام ، وعلى هذا فلو أصبح فى مقدورنا كمسلمين – ونحن نمثل أكثر من خمس العالم – لو أصبح فى مقدورنا أن ننشئ برصة إسلامية – سوقًا إسلامية – لاستطعنا أن ننشئها كما كانت فى الإسلام، فى ظل عقود المعاملات فى الفقه الإسلامى، ولا نتخطى هذه العقود .

وأوضح مثل على هذا أننا عندما وجدنا المسلمين يخرجون على هذه القاعدة، ويسايرون غيرهم، ويتعاملون بمثل هذا التعامل غير الشرعى، فى دولة شقيقة – وهى الكويت – وجدنا الكارثة التى حدثت فى سوق المناخ : ربا وميسر، معاملات إذا أردنا أن نقومها فهى مجموعة من الربا والميسر، إلى أن تدخلت الدولة ، واهتز الاقتصاد هناك، ثم لا تزال تعالج وتعانى من هذا .

إننا نحن المسلمين لا حياة لنا إلا إذا تمسكنا بكتاب ربنا عز وجل، وسنة نبينا ﷺ ، وآمنا

---

(١) صدر بعد ذلك قرارات من المجامع الفقهية .

أننا لا يمكن أن ننجح إلا إذا تعاملنا كمسلمين : فى الحرب ، فى السلم ، فى أى مجال : نقود الحرب كمسلمين .. نبيع كمسلمين .. نشترى كمسلمين ، وإلا فلا خير فينا ولا فى أموالنا ، نسأل الله تعالى أن يزكى نفوسنا ، وأن يزكى أموالنا ، وأن يقنعنا بالحلال ويغنينا به ، وأن يجنبنا الحرام ويبعده عنا ويبعدنا عنه ، هو نعم المولى ونعم النصير ، وشكر الله لكم .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

قراران للمجمعين

أولا : قرار المجمع الفقهى الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى بمكة المكرمة البُرصة

فى الدورة السابعة للمجمع صدر القرار التالى سنة ١٤٠٤هـ حول سوق الأوراق المالية والبضائع (البورصة)

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام وعلى من لا نبى بعده ، سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيراً . وبعد :-

فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى قد نظر فى موضوع سوق الأوراق المالية والبضائع (البورصة) ، وما يعقد فيها من عقود - بيعًا وشراءً - على العملات الورقية وأسهم الشركات ، وسندات القروض التجارية والحكومية ، والبضائع ، وما كان من هذه العقود على معجل ، وما كان منها على مؤجل .

كما اطلع مجلس المجمع على الجوانب الإيجابية المفيدة لهذه السوق فى نظر الاقتصاديين والمتعاملين فيها ، وعلى الجوانب السلبية الضارة فيها .

أ - فأما الجوانب الإيجابية المفيدة فيها :

أولا : أنها تقيم سوقًا دائمة تسهل تلاقى البائعين والمشترين ، وتعقد فيها العقود العاجلة والآجلة على الأسهم والسندات والبضائع .

ثانيا : أنها تسهل عملية تمويل المؤسسات الصناعية والتجارية والحكومية عن طريق طرح الأسهم وسندات القروض للبيع .

ثالثا : أنها تسهل بيع الأسهم وسندات القروض للغير والانتفاع بقيمتها ؛ لأن الشركات المصدرة لا تصفى قيمتها لأصحابها .

رابعًا : أنها تسهل معرفة ميزان أسعار الأسهم وسندات القروض والبضائع ، وتموجاتها فى ميدان التعامل عن طريق حركة العرض والطلب .

ب- أما الجوانب السلبية الضارة فى هذه السوق فهى :

أولاً : أن العقود الآجلة التى تجرى فى هذه السوق ليست فى معظمها بيعاً حقيقياً ، ولا شراءً حقيقيًا ، لأنه لا يجرى فيها التقابض بين طرفى العقد فيما يشترط له التقابض فى العوضين أو فى أحدهما شرعًا .

ثانيا : أن البائع فيها غالباً يبيع ما لا يملك من عملات وأسهم وسندات قروض أو بضائع، على أمل شرائه من السوق وتسليمه فى الموعد ، دون أن يقبض الثمن عند العقد كما هو الشرط فى السلم .

ثالثا : أن المشترى فيها غالباً يبيع ما اشتراه لآخر قبل قبضه ، والآخر يبيعه أيضًا لآخر قبل قبضه . وهكذا يتكرر البيع والشراء على الشيء ذاته قبل قبضه إلى أن تنتهى الصفقة إلى المشترى الأخير ، الذى قد يريد أن يتسلم المبيع من البائع الأول ، الذى يكون قد باع مالاً يملك ، أو أن يحاسبه على فرق السعر فى موعد التنفيذ ، وهو يوم التصفية ، بينما يقتصر دور المشترين والبائعين – غير الأول والأخير – على قبض فرق السعر فى حالة الربح ، أو دفعه فى حالة الخسارة ، فى الموعد المذكور ، كما يجرى بين المقامرين تماماً .

رابعاً : ما يقوم به المتمولون من احتكار الأسهم والسندات والبضائع فى السوق للتحكم فى البائعين الذين باعوا ما لا يملكون ؛ على أمل الشراء قبل موعد تنفيذ العقد بسعر أقل ، والتسليم فى حينه ، وإيقاعهم فى الحرج .

خامساً : أن خطورة السوق المالية هذه تأتى من اتخاذها وسيلة للتأثير فى الأسواق بصفة عامة ، لأن الأسعار فيها لا تعتمد كليًا على العرض والطلب الفعليين من قبل المحتاجين إلى البيع أو إلى الشراء ، وإنما تتأثر بأشياء كثيرة بعضها مفتعل من المهيمنين على السوق ، أو من المحتكرين للسلع أو الأوراق المالية فيها ، كإشاعة كاذبة أو نحوها . وهنا تكمن الخطورة المحظورة شرعًا ؛ لأن ذلك يؤدى إلى تقلبات غير طبيعية فى الأسعار ، مما يؤثر على الحياة الاقتصادية تأثيراً سيئاً .

وعلى سبيل المثال لا الحصر : يعمد كبار الممولين إلى طرح مجموعة من الأوراق المالية من أسهم وسندات قروض ، فيهبط سعرها لكثرة العرض ، فيسارع صغار حملة هذه الأوراق إلى بيعها بسعر أقل ، خشية هبوط سعرها أكثر من ذلك وزيادة خسارتهم ، فيهبط سعرها مجدداً بزيادة عرضهم ، فيعود الكبار إلى شراء هذه الأوراق بسعر أقل بغية رفع سعرها

بكثرة الطلب، وينتهى الأمر بتحقيق مكاسب للكبار ، وإلحاق خسائر فادحة بالكثرة الغالبة ، وهم صغار حملة الأوراق المالية ، نتيجة خداعهم بطرح غير حقيقى لأوراق مماثلة ، ويجرى مثل ذلك أيضاً فى سوق البضائع .

ولذلك قد أثارت سوق (البورصة) جدلاً كبيراً بين الاقتصاديين ، والسبب فى ذلك أنها سببت – فى فترات معينة من تأرجح العالم الاقتصادى – ضياع ثروات ضخمة فى وقت قصير ، بينما سببت غنى للآخرين دون جهد ، حتى إنهم فى الأزمات الكبيرة التى اجتاحت العالم طالب الكثيرون بإلغائها ، إذ تذهب بسببها ثروات ، وتنهار أوضاع اقتصادية فى هاوية ، وبوقت سريع ، كما يحصل فى الزلازل والانخسافات الأرضية .

ولذلك كله ، فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى ، بعد اطلاعه على حقيقة سوق الأوراق المالية والبضائع (البورصة) وما يجرى فيها من عقود عاجلة وآجلة على الأسهم وسندات القروض والبضائع والعملات الورقية ومناقشتها فى ضوء أحكام الشريعة الإسلامية يقرر ما يلى :

أولا : أن غاية السوق المالية (البورصة) هى إيجاد سوق مستمرة ودائمة يتلاقى فيها العرض والطلب والمتعاملون بيعًا وشراءً ، وهذا أمر جيد ومفيد ، ويمنع استغلال المحترفين للغافلين والمسترسلين الذين يحتاجون إلى بيع أو شراء ، ولا يعرفون حقيقة الأسعار ، ولا يعرفون المحتاج إلى البيع ومن هو محتاج إلى الشراء .

ولكن هذه المصلحة الواضحة يواكبها فى الأسواق المذكورة (البورصة) **أنواع من الصفقات المحظورة شرعاً والمقامرة والاستغلال وأكل أموال الناس بالباطل**.

ولذلك لا يمكن إعطاء حكم شرعى عام بشأنها ؛ بل يجب بيان حكم المعاملات التى تجرى فيها ، كل واحدة منها على حدة .

ثانيا : أن العقود العاجلة على السلع الحاضرة الموجودة فى ملك البائع التى يجرى فيها القبض – فيما يشترط له القبض فى مجلس العقد شرعًا – هى عقود جائزة ، مالم تكن عقوداً على محرم شرعًا ، **أما إذا لم يكن المبيع فى ملك البائع فيجب أن تتوافر فيه شروط بيع السلم ، ثم لا يجوز للمشترى بعد ذلك بيعه قبل قبضه .**

ثالثا : العقود العاجلة على أسهم الشركات والمؤسسات حيث تكون تلك الأسهم فى ملك البائع جائزة شرعاً ، **مالم تكن تلك الشركات أو المؤسسات موضوع تعاملها محرم شرعًا كشركات البنوك الربوية وشركات الخمور** ، فحينئذ يحرم التعاقد فى أسهمها بيعاً وشراءً .

رابعا : أن العقود العاجلة والآجلة على سندات القروض بفائدة ، بمختلف أنواعها غير جائزة شرعًا ، لأنها معاملات تجرى بالربا المحرم .

خامسا : أن العقود الآجلة بأنواعها ، التى تجرى على المكشوف ، أى على الأسهم والسلع التى ليست فى ملك البائع ، بالكيفية التى تجرى فى السوق المالية (البورصة) غير جائزة شرعًا ؛ لأنها تشتمل على بيع الشخص مالا يملك ، اعتماداً على أنه سيشتريه فيما بعد ويسلمه فى الموعد . وهذا منهى عنه شرعًا لما صح عن رسول الله ﷺ أنه قال : «**لا تبع ماليس عندك**» ، وكذلك ما رواه الإمام أحمد وأبو داود بإسناد صحيح عن زيد بن ثابت رضى الله عنه : «أن النبى ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم» .

سادسًا : ليست العقود الآجلة فى السوق المالية (البورصة) من قبيل بيع السلم الجائز فى الشريعة الإسلامية ، وذلك للفرق بينهما من وجهين :

أ — فى السوق المالية (البورصة) لا يدفع الثمن فى العقود الآجلة فى مجلس العقد ، وإنما يؤجل دفع الثمن إلى موعد التصفية ، بينما الثمن فى بيع السلم يجب أن يدفع فى مجلس العقد .

ب— فى السوق المالية (البورصة) تباع السلعة المتعاقد عليها وهى فى ذمة البائع الأول — وقبل أن يحوزها المشترى الأول — عدة بيوعات — وليس الغرض من ذلك إلا قبض أو دفع فروق الأسعار بين البائعين والمشترين غير الفعليين ، مخاطرة منهم على الكسب والربح ، كالمقامرة سواء بسواء ، بينما لا يجوز بيع المبيع فى عقد السلم قبل قبضه .

وبناء على ما تقدم يرى المجمع الفقهى الإسلامى أنه يجب على المسئولين فى البلاد الإسلامية ألا يتركوا أسواق (البرصة) فى بلادهم حرة تتعامل كيف تشاء فى عقود وصفقات؛ سواء أكانت جائزة أم محرمة ، وألا يتركوا للمتلاعبين بالأسعار فيها أن يفعلوا ما يشاءون، بل يوجبوا فيها مراعاة الطرق المشروعة فى الصفقات التى تعقد فيها ، ويمنعوا

العقود غير الجائزة شرعاً ؛ ليحولوا دون التلاعب الذى يجر إلى الكوارث المالية ويخرب الاقتصاد العام ، ويلحق النكبات بالكثيرين ؛ لأن الخير كل الخير فى التزام طريق الشريعة الإسلامية فى كل شيء ، قال الله تعالى : ﴿ **وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾ [الأنعام : ١٥٣] .

والله سبحانه هو ولى التوفيق ، والهادى إلى سواء السبيل وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

ثانياً : قرار مجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه .

قرار رقم ٦٥ / ١ / ٧

بشأن

الأسواق المالية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة مؤتمره السابع بجدة فى المملكة العربية السعودية من ٧ إلى ١٢ ذو القعدة ١٤١٢ هـ الموافق ٩-١٤ مايو ١٩٩٢ .

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع : « الأسواق المالية » الأسهم، الاختيارات ، السلع ، بطاقة الائتمان .

وبعد استماعه إلى المناقشات التى دارت حوله ، قرر :

أولاً – الأسهم

١ – الإسهام فى الشركات :

أ– بما أن الأصل فى المعاملات الحل فإن تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مشروعة أمر جائز شرعاً .

ب– لا خلاف فى حرمة الإسهام فى شركات غرضها الأساسى محرم ، كالتعامل بالربا أو إنتاج المحرمات أو المتاجرة بها .

ج– الأصل حرمة الإسهام فى شركات تتعامل أحياناً بالمحرمات ، كالربا ونحوه ، بالرغم من أن أنشطتها الأساسية مشروعة .

٢ – ضمان الإصدار (UNDER WRITING) :

ضمان الإصدار : هو الاتفاق – عند تأسيس شركة مع من يلتزم بضمان جميع الإصدار من الأسهم ، أو جزء من ذلك الإصدار ، وهو تعهد من الملتزم بالاكتتاب فى كل ما تبقى مما لم يكتتب فيه غيره ، وهذا لا مانع منه شرعاً إذا كان تعهد الملتزم بالاكتتاب بالقيمة

الاسمية بدون مقابل لقاء التعهد ، ويجوز أن يحصل الملتزم على مقابل عن عمل يؤديه – غير الضمان – مثل إعداد الدراسات أو تسويق الأسهم .

٣- تقسيط سداد السهم عند الاكتتاب :

لا مانع شرعًا من أداء قسط من قيمة السهم المكتتب فيه وتأجيل سداد بقية الأقساط يعتبر من الاشتراك بما عجل دفعه ، والتواعد على زيادة رأس المال ، ولا يترتب على ذلك محذور لأن هذا يشمل جميع الأسهم ، وتظل مسؤولية الشركة بكامل رأس مالها المعلن بالنسبة للغير ، لأنه هو القدر الذى حصل العلم والرضا به من المتعاملين مع الشركة .

٤- السهم لحامله :

بما أن المبيع فى (السهم لحامله) هو حصة شائعة فى موجودات الشركة، وأن شهادة السهم هى وثيقة لإثبات هذا الاستحقاق فى الحصة، فلا مانع شرعًا من إصدار أسهم فى الشركة بهذه الطريقة وتداولها .

٥- محل العقد فى بيع السهم :

إن المحل المتعاقد عليه فى بيع السهم هو الحصة الشائعة من أصول الشركة ، وشهادة السهم عبارة عن وثيقة للحق فى تلك الحصة .

٦- الأسهم الممتازة :

لا يجوز إصدار أسهم ممتازة لها خصائص مالية يؤدى إلى ضمان رأس المال أو ضمان قدر من الربح أو تقديمها عند التصفية ، أو عند توزيع الأرباح . ويجوز إعطاء بعض الأسهم خصائص تتعلق بالأمور الإجرائية أو الإدارية .

٧- التعامل فى الأسهم بطرق ربوية :

(أ) لا يجوز شراء السهم بقرض ربوى يقدمه السمسار أو غيره للمشترى لقاء رهن السهم ، لما فى ذلك من المراباة وتوثيقها بالرهن وهما من الأعمال المحرمة بالنص على لعن آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه .

(ب) لا يجوز أيضًا بيع سهم لا يملكه البائع وإنما يتلقى وعداً من السمسار بإقراضه السهم فى موعد التسليم ، لأنه من بيع ما لا يملك البائع ، ويقوى المنع إذا اشترط إقباض الثمن للسمسار لينتفع به بإيداعه بفائدة للحصول على مقابل الإقراض .

٨- بيع السهم أو رهنه :

يجوز بيع السهم أو رهنه مع مراعاة ما يقتضى به نظام الشركة ، كما لو تضمن النظام تسويغ البيع مطلقًا أو مشروطًا بمراعاة أولوية المساهمين القدامى فى الشراء ، وكذلك يعتبر النص فى النظام على إمكان الرهن من الشركاء برهن الحصة المشاعة .

٩- إصدار أسهم مع رسوم إصدار:

إن إضافة نسبة معينة مع قيمة السهم ، لتغطية مصاريف الإصدار ، لا مانع منها شرعاً ما دامت هذه النسبة مقدرة تقديراً مناسبًا .

١٠- إصدار أسهم بعلاة أو حسم (خصم) إصدار :

يجوز إصدار أسهم جديدة لزيادة رأس مال الشركة إذا أصدرت بالقيمة الحقيقية للأسهم القديمة (حسب تقويم الخبراء لأصول الشركة) أو بالقيمة السوقية .

١١- ضمان الشركة شراء الأسهم :

يرى المجلس تأجيل إصدار قرار فى الموضوع لدورة قادمة لمزيد من البحث والدراسة .

١٢- تحديد مسؤولية الشركة المساهمة المحدودة :

لا مانع شرعًا من إنشاء شركة مساهمة ذات مسؤولية محدودة برأس مالها ، لأن ذلك معلوم للمتعاملين مع الشركة وبحصول العلم ينتفى الغرر عمن يتعامل مع الشركة . كما لا مانع شرعًا من أن تكون مسئولية بعض المساهمين غير محدودة بالنسبة للدائنين بدون مقابل لقاء هذا الالتزام ، وهى الشركات التى فيها شركاء متضامنون وشركاء محدودو المسؤولية .

١٣- حصر تداول الأسهم بسماسرة مرخصين، واشتراط رسوم العامل فى أسواقها :

يجوز للجهات الرسمية المختصة أن تنظم تداول بعض الأسهم بأن لا يتم إلا بواسطة سماسرة مخصوصين ومرخصين بذلك العمل . لأن هذا من التصرفات الرسمية المحققة لمصالح مشروعة .

وكذلك يجوز اشتراط رسوم لعضوية المتعامل فى الأسواق المالية لأن هذا من الأمور التنظيمية المنوطة بتحقيق المصالح المشروعة .

١٤- حق الأولوية :

يرى المجلس تأجيل البت فى هذا الموضوع إلى دورة قادمة لمزيد من البحث والدراسة.

١٥- قضايا حق التملك :

يرى المجلس تأجيل البت فى هذا الموضوع إلى دورة قادمة لمزيد من البحث والدراسة .

ثانياً - بيع الاختيارات

صورة العقد :

إن المقصود بعقود الاختيارات الاعتياض عن الالتزام ببيع شئ محدد موصوف أو شرائه بسعر محدد خلال فترة زمنية معينة أو فى وقت معين إما مباشرة أو من خلال هيئة ضامنة لحقوق الطرفين .

حكمه الشرعى :

إن عقود الاختيارات - كما تجرى اليوم فى الأسواق العالمية - هى عقود مستحدثة لا تنضوى تحت أى عقد من العقود الشرعية المسماة . وبما أن المعقود عليه ليس مالا ولا منفعة ولا حقًا ماليًا يجوز الاعتياض عنه فإنه عقد غير جائز شرعاً . وبما أن هذه العقود لا تجوز ابتداء فلا يجوز تداولها .

ثالثاً : التعامل بالسلع والعملات والمؤشرات فى الأسواق المنظمة

١- السلع :

يتم التعامل فى الأسواق بإحدى أربع طرق وهى التالية :

* الطريقة الأولى :

أن يتضمن العقد حق تسلم المبيع وتسلم الثمن فى الحال مع وجود السلع أو إيصالات ممثلة لها فى ملك البائع وقبضه . وهذا العقد جائز شرعًا بشروط البيع المعروفة .

* الطريقة الثانية :

أن يتضمن العقد حق تسلم المبيع وتسلم الثمن فى الحال مع إمكانهما بضمان هيئة السوق .

وهذا العقد جائز شرعًا بشروط البيع المعروفة .

*** الطريقة الثالثة :**

أن يكون العقد على تسليم سلعة موصوفة فى الذمة فى موعد آجل ودفع الثمن عند التسليم وأن يتضمن شرطاً يقتضى أن ينتهى فعلاً بالتسليم والتسلم .

وهذا العقد غير جائز لتأجيل البدلين ، ويمكن أن يعدل ليستوفى شروط السلم المعروفة . فإذا استوفى شروط السلم جاز . وكذلك لا يجوز بيع السلع المشتراة سلماً قبل قبضها .

*** الطريقة الرابعة :**

أن يكون العقد على تسليم سلعة موصوفة فى الذمة فى موعد آجل ودفع الثمن عند التسليم دون أن يتضمن العقد شرط أن ينتهى بالتسليم والتسلم الفعليين بل يمكن تصفيته بعقد معاكس .

وهذا هو النوع الأكثر شيوعاً فى أسواق السلع ، وهذ العقد غير جائز أصلا .

٢- التعامل بالعملات :

يتم التعامل بالعملات فى الأسواق المنظمة بإحدى الطرق الأربع المذكورة فى التعامل بالسلع .

ولا يجوز شراء العملات وبيعها بالطريقتين الثالثة والرابعة .

أما الطريقتان الأولى والثانية فيجوز فيهما شراء العملات وبيعها بشرط استيفاء شروط الصرف المعروفة .

٣- التعامل بالمؤشر :

المؤشر هو رقم حسابى يحسب بطريقة إحصائية خاصة يقصد منه معرفة حجم التغير فى سوق معينة . وتجرى عليه مبايعات فى بعض الأسواق العالمية .

ولا يجوز بيع وشراء المؤشر لأنه مقامرة بحتة وهو بيع شىء خيالى لا يمكن وجوده .

٤- البديل الشرعى للمعاملات المحرمة فى السلع والعملات :

ينبغى تنظيم سوق إسلامية للسلع والعملات على أساس المعاملات الشرعية وبخاصة بيع السلم والصرف والوعد بالبيع فى وقت آجل والاستصناع وغيرها .

ويرى المجمع ضرورة القيام بدراسة وافية لشروط هذه البدائل وطرائق تطبيقها فى سوق إسلامية منظمة .

رابعًا - بطاقة الائتمان :

- تعريفها :

بطاقة الائتمان هى مستند يعطيه مصدره لشخص طبيعى أو اعتبارى - بناء على عقد بينهما - يمكنه من شراء السلع أو الخدمات ممن يعتمد المستند دون دفع الثمن حالاً لتضمنه إلتزام المصدر بالدفع . ومن أنواع هذا المستند ما يمكن من سحب نقود من المصارف .

ولبطاقات الائتمان صور :

* منها ما يكون السحب أو الدفع بموجبها من حساب حاملها فى المصرف وليس من حساب المصدر فتكون بذلك مغطاة . ومنها ما يكون الدفع من حساب المصدر ثم يعود على حاملها فى مواعيد دورية .

* ومنها ما يفرض فوائد ربوية على مجموع الرصيد غير المدفوع خلال فترة محددة من تاريخ المطالبة . ومنها ما لا يفرض فوائد .

* وأكثرها يفرض رسماً سنويًا على حاملها ومنها ما لا يفرض فيه المصدر رسمًا سنويًا .

وبعد التداول قرر المجلس تأجيل البت فى التكييف الشرعى لهذه البطاقة وحكمها إلى دورة قادمة لمزيد من البحث والدراسة . والله أعلم .

اليانصيب والقمار
قرار لمجمع الرابطة
بشأن
موضوع عملية اليانصيب

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم .

أما بعد :

فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى فى دورته الرابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة التى بدأت يوم السبت ٢٠ من شعبان ١٤١٥ هـ الموافق ٢١ / ١ / ١٩٩٥ قد نظر فى هذا الموضوع وهو عملية اليانصيب وهى المعرَّفة فى القانون بأنها «لعبة يسهم فيها عدد من الناس بأن يدفع كل منهم مبلغاً صغيراً ابتغاء كسب النصيب ، وهو عبارة عن مبلغ كبير ، أو أى شئ آخر ، يوضع تحت السحب ، ويكون لكل مساهم رقم، ثم توضع أرقام المساهمين فى مكان ويسحب منها عن طريق الحظ رقم ، أو أرقام ، فمن خرج رقمه كان هو الفائز بالنصيب » .

وبناء على هذا التعريف فإن عملية اليانصيب تدخل فى القمار ، لأن كل واحد من المساهمين فيها إما أن يغنم النصيب كله ، أو يغرم ما دفعه ، وهذا هو ضابط القمار المحرم.

والتبرير الذى تذكره بعض القوانين لجواز لعبة اليانصيب إذا كان بعض دخلها يذهب للأغراض الخيرية يرفضه الفقه الإسلامى ، لأن القمار حرام أيًّا كان الدافع إليه ، فالميسر - وهو قمار أهل الجاهلية - كان الفائز فيه يفرق ما كسبه على الفقراء ، وهذا هو نفع الميسر الذى أشار إليه القرآن ، ومع ذلك حرمه ، لأن إثمه أكبر من نفعه ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا** ﴾ [البقرة : ٢١٩] ثم أنزل سبحانه قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ﴾ [المائدة : ٩٠] . ثم يوصى المجلس بأن تقوم إدارة المجمع

بإجراء دراسة ميدانية لأنواع الجوائز والمسابقات والتخفيضات المنتشرة فى وسائل الإعلام والأسواق التجارية ثم استكتاب عدد من الفقهاء والباحثين وعرض الموضوع على المجلس فى دورته القادمة إن شاء الله .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين .

الفصل الخامس

مجالات الاستثمار فى البنوك الإسلامية (محاضرة)

الحمد لله نحمده سبحانه وتعالى، ونستعينه، ونستهديه، ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فهو المهتدى، ومن يضلل فلن تجد له وليًا مرشداً.

والصلاة والسلام على رسوله المصطفى، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه، واتبع سنته إلى يوم الدين.

أما بعد: حديث اليوم موضوع هام يشغل أذهان الكثير من المسلمين:

كيف تقوم المصارف الإسلامية باستثمار أموال المسلمين؟

سؤال يرد كثيراً؛ لأننا عرفنا أن البنوك الربوية نشأت يهودية ربوية، ثم دخلت بلادنا وقت الاستعمار، بطبيعتها اليهودية الربوية، وما كان لنا من حول ولا قوة، فما كنا نستطيع أن نقول هذا حلال وهذا حرام.

ومن قال بأن هذا حرام لم يسمع صوته، نذكر على سبيل المثال فضيلة الشيخ **عبدالمجيد سليم** - رحمه الله - الذى تولى مشيخة الأزهر مرتين قبل الشيخ **شلتوت** - رحمه الله عز وجل -: وتولى الإفتاء عشرين عامًا، وله آلاف الفتاوى، عندما سئل عن **بنك التسليف** - وبنك التسليف فى مصر إنما أنشىء أساساً لمعاونة الفلاحين ، يسلف الفلاحين لمساعدتهم فى الزراعة - وعندما سئل عن هذا قال بأن هذا حرام؛ لأنه دراهم بفائدة والدراهم بفائدة حرام، وإن كانت الدولة تأخذ فائدة قليلة، ولكنه يعرف حديث رسول الله ﷺ بأنه «**لعن آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء، الآخذ والمعطى سواء**». وسواء كان هذا

كثيراً أم قليلاً، إلا أن مثل هذا التحريم كان له أثره فى توجيه الرأى العام إلى أن هذا حرام، فلتفكروا فى الحلال إذاً.

ماكان هناك بديل، ثم وجدنا خطوة هامة سنة ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م خطوة فى مدينة تسمى مدينة **ميت غمر**، تجربة لبنوك ادخار تقوم على أساس النشاط الإسلامى، ويمكن أن نتصور كيف أن بنكًا واحداً يقوم على أساس إسلامى، وكل العالم يقوم على أساس ربوى، والذى حدث أنه نتج عن أعماله نجاح غير متوقع، ومن هنا كانت الحرب.

معنى هذا: الحكم بالفشل على كل البنوك القائمة، فحورب بنك الادخار بميت غمر وحول إلى بنك ربوى، شىء مزعج!

ثم كانت الخطوة الرائدة فى مجال الفكر الإسلامى فى المؤتمر الثانى لمجمع البحوث الإسلامية الذى اشترك فيه خمس وثلاثون دولة إسلامية يمثلها عدد من أكبر علمائها. هؤلاء جميعًا أجمعوا على أن فوائد البنوك من الربا المحرم، ودعوا أهل الاختصاص إلى التفكير فى إنشاء بديل إسلامى. وكان لهذه الدعوة الأثر الكبير عندما بدأ المسلمون ينظرون إلى أنفسهم، ويحاولون أن يتخلصوا من الاستعمار السياسى، ثم بدأوا يتجهون إلى التخلص من الاستعمار الاقتصادى. ووجدنا أن مؤتمر وزراء خارجية الدول الإسلامية - المؤتمر الأول - يدعو إلى البحث عن نظام اقتصادى إسلامى، ووجدنا المؤتمر الثانى يبدأ بخطوة عملية، هى وضع نظام لإنشاء البديل الإسلامى، وكان من نتيجة هذا أن أنشىء بنك التنمية الإسلامى فى جدة، واشترك فيه آنذاك ست وعشرون دولة إسلامية، ثم ارتفع العدد بعد هذا إلى خمس وأربعين . ووجدنا قبل إنشاء هذا البنك بأشهر قليلة إنشاء بنك دبى الإسلامى، ثم تتابع إنشاء بنوك إسلامية كثيرة، والعدد الآن يقرب من المائة فى أنحاء العالم الإسلامى وغير الإسلامى، لأن هناك بنوكًا إسلامية فى دول غير إسلامية، والسؤال هنا هو: هذه البنوك الإسلامية كيف تستطيع أن تستثمر أموال المسلمين بطريقة إسلامية؟

الأساس الذى انبنى عليه البنك الإسلامى هو شركة المضاربة الإسلامية بأن يأخذ أموال المسلمين كمضارب أو كعامل، ثم يتاجر أو يصنع أو يزرع أو يعمل أى عمل يقره الإسلام، وناتج الربح يقسم بين البنك وبين المودعين بنسب متفق عليها.

وفى توجيه الاستثمار بدأوا ينظرون إلى أعمال البنوك الربوية، لأنهم يريدون أن يدعوا المسلمين إلى ترك التعامل مع البنوك الربوية، وإلى التعامل مع البنوك الإسلامية. وهذا يصبح

فرضًا على المسلمين، فنظروا هنا إلى المعاملات التى تقوم بها البنوك الربوية: المسلم لماذا يلجأ إلى بنك ربوى؟

إنه يلجأ إليها لفتح اعتماد مثلاً.

وتسأله: لماذا تفتح اعتمادًا هنالك يا أخى المسلم؟

فيقول: أنا أريد فتح اعتماد لأننى أريد أن أشترى بضاعة وسلع كذا، وأتاجر فى عمل كذا، وليس معى النقود الكافية، إنما هذه العملية تتكلف مليون ريال، وليس معى إلا خمسمائة ألف ، فيقول البنك الإسلامى له: نعم يمكن أن نفتح لك اعتمادًا، ولكن ليس كالبنك الربوى، فتح الاعتماد فى البنك الربوى يعنى أن تقترض بفائدة، ولكن يختلف عن القرض العادى بأن الفائدة فيه تبدأ من وقت الاقتراض، ولفتح الاعتماد عمولة.

البنك الإسلامى فى هذه الحالة ينظر إلى المشروع، ويدرسه ، فإذا وجد أن هذا المشروع مما يطمئن إليه، وأنه يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية، يقول لهذا المسلم: أنا أدخل معك شريكًا، أنت تريد فتح اعتماد بخمسمائة ألف ومعك خمسمائة ألف: المبلغ الذى معك أدفع مثله ونشترى ما تريده من الأشياء، أو نفتح به هذا المصنع، أو نبنى به هذا البيت ، أو المشروع الذى تريده. وبعد أن يدرس المصرف الإسلامى المشروع ويطمئن له وللعميل يدخل معه شريكًا، ثم يبدأ العمل.

فلو اشترى أشياء وبيعت وربحت يقسم الربح بين الاثنين، ولو خسرت؛ فإن الخسارة تقسم بين الاثنين، الغرم بالغنم ، و هكذا.

ثم نفرض أن هذه ليست بضاعة اشتريت وبيعت، وإنما هو يريد أن يبنى بيتًا، ثم هو يريد أن يأخذ من البنك الربوى قرضًا ليبنى البيت ويرد القرض بفائدة، لأنه لا يريد شريكًا معه فى البيت، هنا يدخل معه أيضًا المصرف الإسلامى؛ ولكن ليس كإقراض بالربا، إنما يدخل معه كالآتى:

الأرض هذه قيمتها كذا، والمبنى ما قيمته؟ قيمته كذا، أيضًا يدخل شريكًا مؤقتًا فى شركة مؤقتة تنتهى بالتمليك ، كيف ذلك؟

أنت دفعت قيمة الأرض وأنا - كمصرف إسلامى - دفعت قيمة المبنى فأصبح لى مثلاً(٥٠٪) وأنت لك (٥٠٪) فلنجعل هذه أسهمًا والبيت يؤجر ليكون لى نصف الإيجار

ولك نصف الإيجار، آخذ نصف الإيجار، ونصف الإيجار الذى لك هل تستغنى عنه بالكامل؟ يقول له نعم عندى الأرض فلا أريد الإيجار، فيقول المصرف: آخذ الجزء الآخر ثمنًا لجزء من العقار.

ما قيمة المبنى مع الأرض؟ قيمةالمبنى مع الأرض مثلاً مليونان، وأنا أخذت جزءاً من الإيجار، هذا الجزء يعادل (٥٠٪) من المبنى والأرض، أنا أخذت إيجارى وهو النصف، وأخذت خمسة فى المائة، فأصبح لك الآن بعد أن أخذت إيجار العام الأول (٥٥٪) ولى (٤٥٪).

إذًا أنا فى العام القادم لى فى الإيجار (٤٥٪)، وأنت لك فى الإيجار (٥٥٪) نبدأ فى العام التالى، آخذ الإيجار كله أيضًا فيصبح لك أنت أكثر من العام الأول مثلاً (٦٣٪) وأنا لى (٣٧٪) فى العام التالى أصبح لك (٧٠٪) وأنا لى (٣٠٪) فآخذ إيجار (٣٠٪) ثم أخذت أنت بعد ذلك ما يقابل إيجار (٨٠٪) فهذا يعادل مثلاً (١٠٪) من الأرض والمبنى، العام الرابع والخامس، أصبح لك المبنى كله مع الأرض، شركة منتهية بالتمليك، وأنا الآن كبنك إسلامى استخدمت المال هذا فى البناء، وأخذت مايعادل نصيبى فى الإيجار، ونصيبك أخذته أيضًا، ولكن ليس كفائدة قرض، وإنما كبيع جزء من الأرض والمبنى لأن البيت أصبح ملكًا لنا معًا، بعد أن صرنا شركاء فيه.

أحيانًا يقول له: أنا أريد جزءاً من الإيجار، ولا أستغنى عن كل الإيجار فيقول المصرف: لا مانع، يمكن أن تأخذ جزءاً من الإيجار والجزء الباقى أيضاً آخذه مقابل جزء من الثمن، وبدلاً من أن تنفض الشركة وتنتهى بعد خمس سنوات مثلاً فإنها تنتهى بعد عشر سنوات وهكذا.

نقطة أخرى أنه يريدالمبلغ ولا يريد المشاركة، لماذا؟ لأنه مثلاً بنى البيت فعلاً، ولكن ينقصه أشياء: تشطيبات معينة تحتاج إلى أعمال نجارة وسباكة، فهو لا يريد شريكًا فى البيت، أو إن هذا البيت سوف يسكنه فلا يريد شريكًا فيه، فهل هناك من حل إسلامى؟

نعم هناك، وهو حل يجب أن يفهمه، لأن حوله ثار كثير من التساؤلات، وغفل كثير من المسلمين عن الفرق بينه وبين الربا، هذا ما يسمى ببيع المرابحة. نريد أن نفهم المراد ببيع المرابحة؛ لأن بيع المرابحة يأتى فى المرابحات الداخلية التى قامت بدلاً من فتح الاعتماد، وفى المرابحات الخارجية عند طلب فتح اعتماد مستندى. فما معنى بيوع المرابحة؟

بيوع المرابحة تحدد فى ضوء الفتوى التى أصدرها المؤتمر الثانى للمصرف الإسلامى الذى عقد سنة ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م) ما هذه الفتوى؟

أفتى المؤتمر أنه **يجوز للمصرف الإسلامى أن يبيع السلعة مرابحة بعد أن يتملكها ويحوزها، ويقع عليه تبعة الهلاك قبل التسليم، وضمان الرد بالعيب الخفى بعد التسليم**.

نضرب مثلاً: المصرف اشترى سلعة من هنا أو من الخارج، وطلب أحدهم أن يشتريها مرابحة، وتم **وعد بيع المرابحة**، ودفع العربون. وفى الطريق ضاعت السلعة أو هلكت، فمن المسئول عنها؟

المصرف الإسلامى هو المسئول؛ لأنه وإن كان تملكها - لأنه اشتراها - إلا أنه لم يحزها، فلا يستطيع أن يبيعها. ولذلك فإنها إذا ضاعت أو تلفت أو هلكت فإن المصرف هو الذى يتحملها، ولو وصلت إلى الميناء وليس عنده مخازن تكون السلعة موجودة، وليس المستندات فحسب، وإنما المستندات تكون قد وصلت من قبل، والسلعة وصلت أيضًا إلى الميناء، فيأتى الواعد للشراء قائلاً السلعة وصلت، وأنت وعدت بالشراء، فحان الآن تنفيذ الوعد فتأتى لتشترى السلعة.

إذًا هو يبيع الآن بعد أن ملك وحاز، ولنفرض أن هذه السلعة مثلاً حديد للبناء، والمشترى أخذ الحديد، وجاء للبناء فظهر أن الحديد ليس بالمواصفات المتفق عليها، إن الصفقة بالكامل فى هذه الحالة ترد للمصرف، المشترى يأخذ ما دفعه كاملاً.

ولو فرضنا أن هذه السلعة آلات وأجهزة، ثم ظهر فيها عيب خفى؟ إن نص الفتوى على أنه يتعهد بضمان الرد؛ أى رد السلعة بالعيب الخفى، إذا كان هذا العيب الخفى يمكن إصلاحه فعلى المصرف أن يتحمل نفقات الإصلاح وإذا كان هذا العيب الخفى جوهريًا لا يمكن إصلاحه فإن السلعة ترد للمصرف ويتحمل ثمنها بالكامل، ففى المرابحة تملك وحيازة وضمان للرد بالعيب الخفى.

يأتى أحد هنا ويقول: المصرف اشترى السلعة بمليون وباعها بمليون وخمسين ألفًا، فما الفرق بينه وبين البنك الربوى الذى فتحنا عنده اعتمادًا مستنديًا، أو اعتمادًا بمليون وأخذ فوائد خمسين ألفًا؟ ما الفرق بين الاثنين؟ الفرق واضح جدًا، ونضرب مثلاً بشىء عملى حدث هنا فى قطر، وكان على سفينة واحدة، والبضاعة لرجل واحد، ولكنها كانت نتيجة اعتمادين مستنديين، أحد الاعتمادين لمصرف إسلامى، والاعتماد الآخر لبنك ربوى.

ماذا حدث؟ المسلم هذا ذهب إلى المصرف الإسلامى وقال له: أنا أريد استيراد كذا، فقال له: أنت معك الثمن؟ قال: ليس معى الثمن، فقال المصرف: إذن أشترى ثم أبيع لك مرابحة. السلعة كذا، ومواصفات السلعة كذا ، وسأستوردها، ثم أبيعها لك.

وكان العميل يريد كمية كبيرة، ولظروف قدرها المصرف رأى ألا يوافق إلا على شراء نصفها فقط، فذهب لبنك ربوى، وقال له: أريد استيراد سلعة كذا، فقال: لا مانع، أفتح لك اعتماداً مستندياً بمبلغ كذا، وحسب عمولة فتح الاعتماد المستندى، والمبلغ يدفع بفائدة ربوية تبعًا للقرض، رأس المال والقرض ، ثم لا شأن له بالبضائع ، وإنما يأتيه بالمستندات فقط.

اشترى كل من المصرفين البضائع المطلوبة، وشاء الله أن يتم شحنها على سفينة واحدة، وعندما وصلت هذه السفينة إلى مدينة بورسعيد - لأمر ما - تم الحجز على السفينة والبضائع.

التاجر هنا سمع بهذا، ذهب إلى المصرف الإسلامى وقال: البضائع حجزت فى مدينة كذا، قال له المصرف: وما شأنك أنت؟ أنت تملك السلعة عندما نبيعها لك، هل بعناها لك؟ هى الآن ملك لنا، إذا تم الحجز هناك وضاعت السلعة فلا شىء عليك إطلاقًا، أنت لا تتحمل أى شىء وإنما المصرف هو الذى يتحمل الثمن بالكامل؛ لأنه هو صاحب هذه السلعة، معنى هذا أن التاجر لا يفكر فى جزء معين من البضائع، أصبح لا يفكر فيه، المصرف هو الذى يتصل بالدول ويتصل بشركات أخرى، ويحاول أن يأتى بها فإن لم يأت فالخسائر عليه هو.

ذهب للبنك الربوى فقال له البنك: وما شأننا نحن بهذا؟! أنت تتعامل معنا فى فتح اعتماد مستندى، تريد قرضًا بفائدة، ونحن ملزمون بالمستندات، تفضل هذه مستنداتك خذها، والبضائع هذه ثمنها كذا، دفعت يوم كذا، إذاً أصبح عليك دين من يوم كذا بفائدة كذا، فعليك أن تدفع وإلا كلما تأجل زادت الفائدة.

بعد مدة، وبمحاولات واتصالات، أمكن أن يفرج عن البضائع وأن تشحن من جديد، وأن تأتى، بعد هذا عندما وصلت كان المتفق عليه أن البضاعة هذه ثمنها كذا وربحها كذا، فظهر بعد إعادة الشحن من جديد والتأخير هذا أصبح المكسب المتفق عليه أقل من الثمن المدفوع، يعنى مثلاً بضاعة بمليون والأرباح خمسون ألفًا، تكلفت أكثر من الخمسين ألفًا، ماذا يعمل المصرف الإسلامى؟ يتحمل الخسارة. ولذلك باعه كما اتفق، وأصبحت

هذه السلعة التى أخذها التاجر كاملة بالثمن الذى اتفق عليه، والربح الذى اتفق عليه، وخرج المصرف الإسلامى من هذا خاسراً من الناحية المادية، ولكنه كسب كثيراً حيث شاءت إرادة الله عز وجل أن يتم هذا الحدث على باخرة واحدة، لتاجر واحد، فى دولة واحدة، لبنكين مختلفين، فأصبح ظاهراً أمام المسلمين الفرق بين النشاط الإسلامى وبين النشاط الربوى، وأصبح واضحًا أن بيوع المرابحة لا تعنى الإقراض بأجل، وإنما بيع المرابحة قد يربح به المصرف الإسلامى لأن المودعين أودعوا للربح، وأيضًا قد يخسر أكثر من الربح، بل قد يخسر الصفقة كاملة.

فلهذا الذى يتساءل المصرف الإسلامى اشتراها بمليون لماذا يبيعها بمليون وخمسين ألفًا؟ نقول: نعم، أنت عندما أودعت أموالك فى المصرف الإسلامى، أودعتها لماذا؟ أودعتها للاستثمار أم لأعمال خيرية بدون مقابل؟ ألا تنتظر ربحًا لأموالك المودعة بالمصرف الإسلامى؟

قد نجد من يأتى ويقول: لماذا نطلب قروضًا من المصرف الإسلامى فلا يقرضنا؟ ويشترى الأشياء ويبيعها أكثر مما يشتريها؟

ونقول: انظر أولاً هنا من الذى أودع أمواله فى هذا المصرف؟ المسلمون الذين أودعوا أموالهم.

وماذا أرادوا من هذا الإيداع؟ هل قالوا للمصرف: خذ هذه الأموال وأقرضها لله؟

هل قالوا للمصرف اشتر وبع لله بدون مقابل؟ أم اشتر وبع بيعًا حلالاً واستثمر استثماراً حلالاً؟

إن المصرف إذا لم يفعل هذا ولم يكسب فمعناه أنه يقول للمودعين: ما كسبنا شيئًا بل خسرنا إيجار المبنى ورواتب الموظفين وهكذا.

لعل ما سبق يوضح بيع المرابحة فى حالة ما إذا كان العميل لا يملك ثمن البضاعة، فإذا اطمأنت المصارف إلى مركزه ووجدت الضمانات الكافية إذا باعت، هنا تأتى إلى بيوع المرابحة على أساس أنها تشترى، وتحوز بعد أن ملكت، ثم بعد هذا تبيع.

ولو أن مصرفًا باع قبل الملك أو قبل الحيازة فتصرفه غير إسلامى.

قد يحدث هذا من بعض المصارف، قد يحدث نعم، هناك حالات بيوع فى مصارف إسلامية تمت دون أن يتم التملك الفعلى والحيازة الفعلية، تم فعلاً، لماذا؟ فى الغالب نتيجة

خطأ فى التطبيق، فمن الذى يقوم بالعمل فى المصارف الإسلامية؟ وأين تلقوا دراستهم؟ ومن أين أخذوا علومهم؟ فى كليات التجارة، وعلومها أساسًا مبنية على شرح الجوانب الاقتصادية الربوية، ومعاملات البنوك الربوية دون ذكر أن هذا ربا، فثقافتهم أساسًا ربوية، فعندما يجيئون إلى مصارف إسلامية، ويأخذون دورات لبيان الفرق بين الربا وما أباح الإسلام، ويعلمون الفرق بين هذا وذاك، فليس معنى هذا أنهم فجأة يستطيعون أن يميزوا بين الحلال والحرام.

وهنا يأتى دور الإدارة الرشيدة للمصارف، والرقابة الشرعية التي تقوم بعملها كما يجب، فالإدارة هنا إذا رأت شيئًا تشك فيه، وعملية جديدة لم يسبق لها أن قامت بمثلها، أو عقدًا جديدًا لم يسبق للمصرف أن تعامل به، هنا لابد أن يعرض هذا الأمر أولاً وقبل كل شيء على الرقابة الشرعية، وعلى الرقابة الشرعية أن تفتى وتقول: الحرام كذا والحلال كذا، يأيها المصرف اعمل كذا ولا تعمل كذا.

ولكن هذا ليس وحده هو دور الرقابة الشرعية لأن **دور الرقابة الشرعية أيضًا أن تنظر إلى الأعمال التى تمت، وأن تنظر فى ملفات كل عملية إذا أمكن لترى الخطوات التى تمت**: هل هذه الخطوات سليمة أم لا؟ فإذا رأت أن خطوة تمت مخالفة للشرع فهذا يعنى الخطأ فى التطبيق وليس فى المنهج، لأننا نحن المسلمين لم ندرب أصلاً على أن نتعامل فى مصارف إسلامية ولذلك نظن أن أخطاء التطبيق لابد منها.

إن واجب الرقابة الشرعية أيضًا لا يمنع واجب المتعاملين مع المصارف الإسلامية تتعامل مع مصرف إسلامى، وأنت تعرف شروط بيع المرابحة، إذا وجدت شيئًا مخلاً بهذا فلتقل: هذا مخل ببيوع المرابحة الإسلامية. كأن يأتى بعض المتعاملين ويقول: عملية كذا لا أطمئن لها ويشرح كيفية العمل، فيظهر من شرحه وقوع خطأ فى التطبيق.

بعض المصارف وضعت خطوات عملية لتجنب أخطاء التطبيق. الخطوة الأولى كذا، ابدأ بكذا، ثم كذا، ثم كذا. بيوع المرابحة وضع لها عشر خطوات، خطوة تليها خطوة، تليها خطوة، وهكذا حتى يأتى الموظف فيسير تبعًا لهذه الخطوات ما دام لا يستطيع أن يعرف التطبيق تمامًا.

وأكثر من هذا أن مصارف إسلامية فكرت فى استحداث شيء آخر - نتيجة أخطاء التطبيق - كأن تجعل هناك ما يسمى **بالمدقق الشرعى الداخلى**، وهو: موظف فى داخل المصرف ملم بالجانبين: العملى والشرعى، لينظر فى الأعمال: مثلاً هذه الخطوات العشر،

هل كل عمل يطبق الخطوات العشر أم لا؟ فإن وجد شيئًا لا يطابق، أو شيئًا يرى أنه قد لا يطابق، أو شيئًا لم يفهم هل هو مطابق أو غير مطابق؟ فإنه يسجل هذا، وهو - كمدقق شرعي داخلى ثقافته الشرعية محدودة، لكنها أكثر من ثقافة موظف المصرف العادى لذا فإنه يعرض الأمر على الرقابة الشرعية. **والمراقب الشرعى أو المستشار الشرعى**، أو المستشارون الشرعيون كلجنة، يقولون: هذا العمل يصح شرعًا أم لا؟

إن هناك فرقًا جوهريًا جداً بين بيوع المرابحة وبين القروض الربوية التى تقوم بها البنوك الربوية.

وإلى جانب المشاركة والمرابحة يمكن أن نجد حالة تختلف عما سبق: فقد يأتى للمصرف الإسلامى شخص عنده مشروعات معينة، ويستطيع فعلاً أن يقوم بهذه المشروعات، وهى تنفع المجتمع المسلم، وفى نفس الوقت تعود هذه المشروعات بأرباح، فالواجب مراعاة خدمة المجتمع المسلم وتحقيق الأرباح خدمة للمجتمع لأن هذا هدف أساسى، لأن المودعين يريدون أرباحًا؛ لذلك فإنه إذا اطمأن ا لمصرف إلى هذا المشروع، ووجد أن صاحبه لا يريد شريكًا معه فى رأس المال، وإنما هو يريد مالاً يستثمره فى هذا الجانب، الذى يحقق أرباحًا معينة، وهو لا يريد أن يتملك المشروع، وإنما يريد مبلغًا من المال تبعا للأرباح التى يحققها. فهو لا يملك ما يكون به شريكًا فى رأس المال، ولا يريد عقد إجارة، ولا مرابحة، فماذا يعمل المصرف الإسلامى؟ هل توجد طريقة إسلامية؟

نعم هناك طريقة إسلامية: وهى أن يدخل المصرف مع هذا كصاحب رأس مال، والعميل كمضارب. انظروا إلى هذه النقطة. قلنا: إن المصرف يعتبر مضاربًا أو عاملاً بالنسبة للمودعين، والمودعون هم أصحاب رأس المال.

المصرف فى هذه الحالة أصبح هو صاحب رأس المال، والعميل الذى يتعامل معه أصبح هو العامل أو المضارب. فاتفق المصرف مع هذا العميل على القيام بمشروع كذا، والربح يقسم نصفين مثلاً: قام العميل بالمشروع وانتهى المشروع ومضى وظهر أنه حقق أرباحًا مقدارها كذا، أخذ العميل النصف والمصرف أخذ النصف، المصرف أخذ النصف لمن؟ لموظفيه؟ الموظفون يأخذون راتبا. أخذه لمن؟ للمساهمين؟ المساهمون يمثلون المصرف. أخذه هنا ربحًا يضم للأرباح العامة، بمعنى أن المصرف الإسلامى عندما يأتى فى نهاية العام ويحدد الأرباح يدخل ضمن الربح هذا الجزء الذى تحقق. وبذلك يكون له نصيب من هذا الربح كمضارب، والمودعون المستثمرون لهم نصيبهم - كأصحاب رأس المال - فهذه أيضًا صورة من الصور التى تلجأ إليها المصارف الإسلامية لاستثمار أموال المسلمين.

أحيانًا تتوسع المصارف أكثر، ويكون عندها خبرة أكثر، وعندها مخازن وخبراء فنيون فى كذا، فهنا يمكن أن تقوم بدورها بنشاط تجارى أو صناعى أو زراعى، ثم ما يتحقق من أرباح يقسم بينهم وبين المستثمرين أصحاب رؤوس الأموال، نذكر هنا على سبيل المثال: أن مؤسسة من المؤسسات الإسلامية التى أنشئت استصلحت خمسمائة ألف فدان فى السودان، لو أردنا ألا نلجأ إلى مصرف إسلامى أو شركة إسلامية، بل إلى بنوك ربوية لنطلب منها أن نستصلح الأرض؟ إنها لا يمكن أن تقرض بفائدة لاستصلاح الأرض إلا إذا كان عندها ضمانات كافية؛ لأن هذه البنوك الربوية لا شأن لها بالأرض، و لا باستصلاحها، ولا بزراعتها، وإنما هى - كما عرفنا عند الاقتصاديين - تتاجر فى الديون، فهى لا تتاجر فى أرض، ولا فى زرع، ولا استصلاح، و إنما هى تتاجر فى الديون وفى النقود، فهى تقترض بربا وتقرض بربا، إذًا فلو أن بنكًا ربويًا أراد أن يدخل فى هذا لدخل كمقرض ربوى، ولذلك فإنه لا يدخل فى مثل هذه المشروعات.

وننظر إلى الشركة الإسلامية، التى قامت بهذا، و إلى نتيجة عملها عندما تأتى فى مساحات شاسعة مثل السودان، تستصلح خمسمائة ألف فدان، وتزرع خمسمائة ألف فدان، العائد هنا يعود على من؟

ثم ناحية أخرى اقتصادية بحتة. لنفرض أننا ننظر إلى هذا العمل من الجانب الاقتصادى المجرد، المبلغ الذى دفعناه فى استصلاح خمسمائة ألف فدان والزرع الذى نتج من هذا بعد سنوات قيمة الخمسمائة ألف فدان هل تبقى كما هى أم ترتفع؟ لا شك أنها ترتفع، المبلغ الذى دفع لو أنه فى بنك ربوى: هل ترتفع القيمة فيه أم تنخفض؟ لا شك أنها تنخفض؛ ولذلك فإن النشاط الإسلامى هو الأنفع اقتصاديًا، وقد ضربنا مثلاً من قبل بالمدخرات إنه - اقتصاديًا وليس إسلاميًا فقط - أى إنه هو الأنجح والأحسن والأولى لصالح المجتمع، لصالح الدول، والأفراد.

هذه بعض طرق الاستثمار، وهناك طرق أخرى متعددة، والحمد لله تعالى حمدًا كثيرًا، والصلاة والسلام على رسوله المصطفى، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واتبع سنته إلى يوم الدين، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الفصل السادس

التطبيق المعاصر للزكاة
(محاضرتان وفتاوى مؤتمر الزكاة)

المحاضرة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله. نحمده سبحانه وتعالى ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فهو المهتدى، ومن يضلل فلن تجد له وليًا مرشداً، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه ومن اهتدى بهديه واتبع سنته إلى يوم الدين.

أما بعد: أيها الإخوة المسلمون: تعرفون الحديث المشهور الذى نتداوله: «**بنى الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً**». فالركن الثالث بعد الشهادتين والصلاة: الزكاة، وبغير هذه العمد الخمسة لا يقوم الإسلام، ولا يقبل إسلام المرء بغير هذه الخمسة.

ولذلك نعرف أن فى عهد سيدنا أبى بكر رضى الله عنه كانت حروب الردة، وحروب الردة ضد قوم يشهدون أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ولكنهم فرّقوا بين الصلاة والزكاة، فرأوا أن يقيموا الصلاة وألا يؤتوا الزكاة، فقال الصديق رضى الله عنه: **لا نفرق بين الصلاة والزكاة**، ذلك أن تارك الصلاة جحوداً كافر، وأن تاركها إن لم يكن جاحداً فجمهور الفقهاء يرى أن يقتل، والخلاف هنا، أيقتل لأنه كافر؟ أم يقتل حداً؟

فالحرب – حرب الردة – قامت لأن هؤلاء منعوا الزكاة، الركن الثالث من الأركان التى قام عليها الإسلام، والصحابة جميعًا وافقوا الصديق على هذا؛ لذلك فلابد من معرفة هذه الأركان وإقامة هذه الأركان.

والزكاة فى عهد سيدنا رسول الله ﷺ كان المسلمون يؤدونها، وبعده أدوها كذلك – إلا

من ارتد – وكانوا يعرفون كيف يؤدونها، كانوا يعرفون هذا لأن الرسول ﷺ حدد مقادير الزكاة، وبين أنصبتها. والأشياء التى يمكن أن يكون فيها خطأ أمر بكتابتها: كزكاة الماشية فالأنصبة والمقادير قد يخطىء فيها المصدقون العاملون عليها، فأمر ﷺ بكتابتها.

وفى عصرنا جدت أمور كثيرة؛ فقد يريد الإنسان أن يخرج الزكاة أحيانًا ولا يدرى ماذا يعمل؟

فمثلاً: النقود الورقية ما كانت موجودة فى عهد الرسول ﷺ، والشركات المساهمة، والأسهم والسندات، وودائع البنوك، والتأمين، وأشياء كثيرة جدت فى عصرنا. التاجر الآن يصعب أن يعرف مقدار الزكاة إلا إذا سأل. لذلك نريد أن نلقى نظرة سريعة على هذه الأمور.

وقبل أن نبدأ هذا نذكر **بعض القواعد العامة فى الزكاة.**

القاعدة الأولى: هى أن الزكاة تجب فى ا لمال الذى يملكه الإنسان، فمن الشروط تمام الملكية. ويقصد به تمام الملك فى التصرف والمنفعة؛ لأن الملك الحقيقى فى الإسلام لله سبحانه وتعالى: ﴿ **وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ** ﴾ [النور:٣٣] فالمال ليس مالكم، وإنما مال الله تعالى، أما أنتم ف﴿ **وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ** ﴾ [الحديد:٧] فأنتم مستخلفون فى هذا المال، ولذلك فأنتم تتصرفون بحسب إرادة المالك الحقيقى وهو الله سبحانه وتعالى.

وهذا يختلف عن النظم المعاصرة؛ ففى النظام الشيوعى تكون الملكية للدولة، وفى النظام الرأسمالى، تكون الملكية للفرد، أما فى الإسلام فالملكية لله سبحانه وتعالى، ففى النظام الشيوعى تفعل الدولة ما تشاء، والفرد ليس له ملكية خاصة، وفى النظام الرأسمالى يتصرف الفرد فى رأس ماله.

أما فى الإسلام فالمال مال الله تعالى، ولذلك فلابد أن نتصرف بحسب ما أمرنا صاحب المال، ومالكه الحقيقى، وهو الله سبحانه وتعالى.

المراد إذًا بتمام الملك أن الإنسان يستطيع أن يتصرف فيه، لأن الإنسان إذا كان لا يملك المال فكيف يزكيه وهو لا يملكه؟ ولذلك وجدنا أن المال الحرام لا زكاة فيه.

كيف لا يزكى؟ أيكون عند الإنسان مال حرام ولا يزكيه؟ لا ليس هكذا.. انظروا مثلاً إلى أول آية كريمة نزلت فى الربا: ﴿ **وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُو عِندَ اللَّهِ وَمَا**

آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم:٣٩] فالربا إذًا يقابل الزكاة، هذا ضد هذا. والمال الذى فيه ربا حرام لا يتطهر بالزكاة **﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾** [التوبة:١٠٣] فالمال الحرام لا يزكى ولا يتطهر ولا ينمو بالزكاة. من أخذ المال الحرام، لم تتطهر نفسه بالزكاة، ولذلك فإن المال الحرام كله لا يملكه الإنسان.

إذا جاءك مال حرام – والعياذ بالله – فلا تخلطه بمالك ولا تنتفع به ما دمت مسلمًا، وإلا كان كل مالك خبيثًا. إن الحرام إذا خالط الحلال أفسده، ليصبح الكل خبيثًا.

فإذا جاء مال حرام فإنه ينفق فى الصالح العام للمسلمين كحالات فقر شديد، أو حرب مشروعة، أو غير ذلك.

والقاعدة الثانية هى: أن الزكاة تجب فى المال النامى، والمال النامى إما أن يكون ناميًا بطبيعته أو أن الإنسان ينميه، المال الذى اعتبر ناميًا بطبيعته هو الذهب والفضة والنقود، فمن استثمره زكاه، ومن لم يستثمره وجب أن يزكيه أيضًا، فلو أن أحدًا كنز مالاً قلنا له: المال فى الإسلام له وظيفته، وأنت خالفت الوظيفة، ومع هذا فإن عليك أن تؤدى الزكاة؛ لذلك أمرنا بأنا نتاجر فى أموال اليتامى حتى لا تأكلها الصدقة.

والمال الذى ليس ناميًا بطبيعته مثل ماذا؟

مثلاً: بيت أسكنه، سيارة أركبها، متاع فى البيت، آلات أستخدمها كل هذه الأشياء وما شابهها ليست معدة للتنمية، مادامت ليست معدة للنماء فلا زكاة فيها.

تجارة أتأجر فيها، بضائع عندى أنميها، زرع خرج من أرض: هذا نماء للأرض، فالأصل هذا أن الزكاة إنما تجب فى المال النامى.

والقاعدة الثالثة: هى أن الزكاة تؤخذ من الأغنياء فترد على الفقراء، فمن الغنى الذى تؤخذ منه الزكاة؟ ومن الفقير الذى يأخذ الزكاة؟

الغنى هو الذى عنده فضل مال يزيد على حاجته، وعلى دينه إن كان عليه دين، فهذا الفضل متى بلغ النصاب، وحال عليه حول، أخرج عنه الزكاة.

والفقير هو الذى لا يجد تمام كفايته، لا يجد المسكن، أو لا يجد الملبس، أو لا يجد المأكل، أو لا يجد المشرب، بل إنه إذا أراد أن يتزوج لا يجد الزوجة لأنه لا يجد المال الذى يتزوج به، ومثل هذا يمكن أن يساعد بالزكاة.

انظروا إلى حـديث الرسـول ﷺ الذى رواه أبو داود وسكت عنه هو والمنذرى، يعنى أنهما لا يريان فيه ضعفًا، ورواه الإمام أحمد بعدة طرق: «**من ولى لنا عملاً وليس له مسكن فليتخذ مسكنًا، وليس له زوجة فليتزوج، وليس له دابة فليتخذ دابة**» وفى رواية «**وليس له خادم فليتخذ خادمًا**».

ما معنى هذا؟ معنى هذا أن من ولى عملاً فى الدولة المسلمة فإن الدولة المسلمة تكفل له المسكن، إما أن يكون - كما يقول الفقهاء - الأجر الذى يأخذه يكفيه للمسكن، أو أن الدولة تؤجر له مسكنًا، وأجره يكفيه للزواج أو الدولة تساعده ليتزوج، ويحتاج إلى وسيلة انتقال وهى الدابة، يأخذ ما يساعده على شراء وسيلة الانتقال، وإذا كان عمله هذا عملاً لصالح المسلمين يشغله عن خدمته الخاصة فاحتاج إلى خادم فليتخذ خادمًا؛ أى أن العمل إذا كان يشغله عن خدمة نفسه فعلى الدولة أن تأتيه بخادم يقوم بخدمته.

نأخذ من هذا أن الإسلام يضمن للمسلم تمام الكفاية لا كما تضمن الشيوعية حد الكفاف، وإنما تمام الكفاية. ولذلك فإننا نعجب أن نجد فى المسلمين من ينادى بالشيوعية؟ معنى هذا أن هذا المسلم لا يفهم الإسلام، لا يعرف دينه العظيم، لأن الإسلام يضمن من الحقوق أكثر من الشيوعية، ثم هو بعد هذا يتيح الملكية الخاصة للفرد، ولا يعطى العبودية إلا لله سبحانه وتعالى، أما هناك فالملكية للدولة، والعبودية للدولة.

فإذا كان الفرد أحد عمال الدولة فإنه يأخذ ما يفى بتمام كفايته أو يزيد، ولكن لو فرضنا أنه فى عمل خاص، والعمل الخاص هذا يأتى بربح لا يكفيه لحاجته هو ومن يعول، فإنا لا نستطيع أن نلزم صاحب العمل الخاص بأن يعطيه ما يكفيه هو ومن يعول ما دام ناتج العمل لا يأتى بهذا، أو هو يعمل عملاً خاصاً وناتج هذا العمل لا يكفيه لحاجاته الضرورية - **تمام كفايته** - فهنا نعطيه من الزكاة تمام الكفاية.

ولكن ما المدة كم يومًا؟ أو كم شهرًا؟ تمام الكفاية لأى مدة؟ انظروا هنا أيها الإخوة، اختلف الفقهاء: فمنهم من قال نعطيهم تمام الكفاية لمدة حول، قد يقول قائل هذا كثير، ولكن الخلاف ليس هنا، فمن الفقهاء من قال: نعطيه تمام الكفاية مدة عمره، وليس مدة حول، وإنما مثل هذا عادة فى الغالب يعيش كم سنة؟ نعطيه ما يكفيه هذه المدة، كيف نعطيه ما يكفيه هذه المدة؟

ننظر هنا فى مجتمعنا، كيف نعطى إنسانًا ما يكفيه مدة حول، وكيف نعطيه ما يكفيه مدة عمره؟ إنسان لا يستطيع أن يعمل، به عاهة مثلاً، لأن الصدقة لا تجوز لقوى مقتدر، لا

تحل لغنى ولا لذى مرة سوى، مستوى الأعضاء. فالغنى هنا لا يأخذ من الصدقة، إنما لو فرضنا أن به عجزاً لا يستطيع أن يعمل، هذا يمكن أن نعطيه من الصدقة ما يغنيه مدة الحول، وفى الحول التالى يأخذ أيضاً؛ لأننا كل حول نزكى.

ولكن لو فرضنا أن إنساناً يجيد صنعة ما، وليس عنده مال، فأتيناه بآلة يعمل عليها، ويأكل من غلتها، ألم نكفه هنا مدة حياته؟ وكأننا الآن أعطيناه هذا ليأكل من غلته بصفة مستمرة. وآخر يستطيع أن يزرع ولا أرض عنده، اشترينا له قطعة أرض يزرعها فكأننا كفيناه مدة حياته.

ولذلك فإن مفهوم الزكاة ليس كما يظن كثير من الناس: أن نعطى لقيمات، أن نعطى بعض الدراهم، مفهوم الزكاة فى الإسلام هو:

أن نحارب الفقر.

أن نعطى ما يغنى.

أن نقلل من عدد الفقراء.

أن نحول هذا الفقير الذى يستحق الزكاة إلى غنى يعطى الزكاة فيما بعد.

ولذلك يتحول المجتمع المسلم من مجتمع فيه كثير من الفقراء إلى مجتمع فيه كثير من الأغنياء. ولهذا وجدنا المصدقين فى عهد سيدنا عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه أخذوا يبحثون عمن يستحق الزكاة فما وجدوا، فأخذ منادى أمير المؤمنين ينادى:

هل من ناكح فنزوجه؟

هل من مدين فنسد عنه دينه؟ وهكذا.

وبهذا المنهج الإسلامى الربانى تحول المجتمع إلى مجتمع كله من الأغنياء حتى أنهم أخذوا يبحثون عن فقير فما وجدوا.

ولذلك فإننا عندما نجد الفقراء، وعندما نسمع أن الآلاف، بل آلاف الآلاف من المسلمين يموتون جوعاً فى عصرنا، إنما يكون هذا لأن الأغنياء قد أكلوا أموالهم. وسيحاسبون يوم القيامة فيعذبهم الله بها فى نار جهنم.

فى كلمة منشورة ذكر أن أحد الأغنياء قبيل وفاته قال لأحد موظفيه: أحسب لى زكاة مالى كى أخرجها، فحسبها فإذا بها تصل ملايين، وهذا يعنى أنه يملك مئات الملايين، لأن

الزكاة فى النقود (٢,٥٪) فإذا كان سيخرج (٢,٥٪) فسيبقى عنده (٩٧,٥٪) لم ينظر إلى ما بقى عنده وإنما نظر إلى هذا الذى سيخرج، فشحت نفسه، وما علم أن هذا المال ليس ملكًا له، لأننا قلنا إن المال ملك الله سبحانه تعالى، وعندما يحدد ربنا عز وجل زكاة مقدارها كذا؛ فإن هذا يعنى أن الملكية تنتقل إلى المصارف الثمانية التى حددها ربنا عز وجل: ﴿ **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ** ﴾ [التوبة: ٦٠] فالملكية تنتقل ممن عنده هذا المال إلى من يستحق الزكاة، ولكن شحت نفس ذاك الرجل المسكين ومات ولم يخرج زكاة. وهو الآن يعذب بها فى قبره، وسيعذب بها فى جهنم ولا ندرى من جاء بعده أين ينفق هذه الأموال الطائلة، ربما ينفقها فى حرام فيزداد إثمة.

إننا هنا نرجو أن ندرك مفهوم الزكاة فى الإسلام: **إذا أعطيتم فأغنوا** إذا وجدت إنسانًا يمكن أن يتحول إلى فقير محتاج يسأل الناس فأعطه ما يصبح به غنيًا.

ولكن مع هذا نجد فرقًا بين من يستحق الزكاة وبين من يطلب الزكاة، هذا الذى نعطيه ما يكفيه حوله أو ما يكفيه دهره، ليس معناه أن من حقه أن يسأل الناس.. لا.. ليس معناه هذا وإلا كنا نذهب إلى أن الإسلام يساعد على التسول.

لا ليس معناه أن واحدا عنده مثلاً ما يكفيه عشرة أشهر فيقول: لله، لأنى ليس عندى إلا ما يكفى عشرة أشهر فقط، أريد شهرين، أو على الرأى الآخر أريد باقى الدهر. من كان عنده غداؤه وعشاؤه فلا يسأل الناس. ومن ملك ما يكفيه فى اليوم لا يسأل الناس.

القاعدة الرابعة أيها الإخوة مهمة للغاية: وهى أن **الضريبة لا تغنى عن الزكاة، فالضرائب** - من حيث الأسباب ومن حيث المصارف - تختلف عن الزكاة؛ لأن الزكاة حددت فى أموال معينة، والمصارف الثمانية حددها ربنا عز وجل فى كتابه، فالصدقات لا تخرج عن هذه المصارف الثمانية، أما الضرائب فإن الدولة قد تفرضها لإنشاء مستشفى يعالج فيها الغنى والفقير فهل تكون هذه زكاة؟! أتكون زكاة والغنى يعالج فيها؟

وإذا كانت الدولة تريد ضرائب لإنشاء طريق فليس هذا من المصارف الثمانية.

أحيانًا الزكاة لا تكفى حاجات الدولة كما يحدث فى أعوام الشدة، فهنا من حق الدولة أن تفرض ضرائب فوق هذا، إذن: الضرائب شىء والزكاة شىء آخر فبينهما فروق كثيرة.

ومن الأسئلة التى كثيراً ما توجه إلينا: **أنا موظف فى منظمة كذا وتأخذ منى (٥٪) من الراتب. هل أعتبر هذا من الزكاة؟**

نقول له: لا يا أخى، هذه ضريبة، هذه ليست زكاة، والزكاة عبادة ولذلك يشترط فيها النية: فأنت إذا دفعت أموالاً ثم تقول مثلاً: أحسب هذا من الزكاة؟ فأنت مخطىء، لأنك لم تنو الزكاة، والدولة لم تطلب زكاة لتصرفها فى مصارفها، فلا تحسب هذه الضريبة من الزكاة.

القاعدة الخامسة: أنه لا ثنى فى الصدقة، بمعنى:

أن المال لا يزكى فى الحول الواحد أكثر من مرة

ولا يزكى مرتين بسببين مختلفين:

فتاجر الماشية مثلاً لا يزكى زكاة ماشية وزكاة تجارة فى الماشية ذاتها.

ولكن ما دامت للتجارة أصبحت كسائر عروض التجارة، فإنه يخرج زكاة تجارة، أى ٢,٥٪ من قيمتها، ولا يخرج عنها زكاة الماشية. فيمكن إذن الجمع بين الزكاة والضريبة، ولكن لا يجمع بين زكاتين فى مال واحد.

القاعدة السادسة: أن الزكاة متى وجبت فلا تسقط بالتقادم، فمن وجبت الزكاة فى ماله، ولم يخرجها لأكثر من حول، فإن ذمته لا تبرأ إلا بإخراج كل ما وجب منها.

ونختم الحديث عن القواعد العامة **بمسألة تتعلق بالدولة والفرد**، فمن المعلوم أن الدولة المسلمة من وظائفها جمع الزكاة، وإنفاقها فى مصارفها، ولكن **إذا لم تقم الدولة بهذا الواجب فلا تسقط الزكاة عن المكلف.**

وفى عصرنا نرى أن معظم الدول لا تجمع الزكاة، **وفرق جوهرى بين الدولة فى الإسلام والدولة العصرية**؛ الدولة العصرية عندما تنشأ تنشىء القانون ولذلك فإن الإنسان إذا لم يكن فى دول عصرية فإنه لا ينفذ القانون، أما الدولة المسلمة إنما تنشأ بعد أن جاء القانون، فما قانون الدولة المسلمة؟ إنه حكم الله فى الكتاب والسنة. وحكم الله موجود قبل أن توجد الدولة.

وفرق آخر بين الدولة المسلمة والدولة العصرية، وهو أن الإنسان فى الدولة العصرية ينفذ القانون ما دام فى الدولة، والرقيب عليه هو الدولة، وأجهزة الدولة، الفرد فى الدولة المسلمة

ينفذ القانون سواء وجدت الدولة أم لم توجد، أنفذت الدولة القانون الإسلامى أم لم تنفذ، أراقبت الدولة أم لم تراقب، لأن الرقابة هنا فى الدولة الإسلامية مزدوجة. رقابة الدولة من ناحية، ومراقبة الله عز وجل وهى الأهم من رقابة الدولة، وبذلك نستطيع أن نفسر لماذا لم يكن فساد عصرنا موجوداً فى الدولة الإسلامية سابقًا؟

هذه قواعد عامة نرجو أن نفهمها بالنسبة للزكاة، ونبدأ فى الزكاة، بزكاة **النقود الورقية**.

النقود الورقية لم تكن موجودة فى عصر الرسول ﷺ، ففى عصر التشريع كانت النقود الموجودة من الذهب وهى الدنانير، أو من الفضة وهى الدراهم، والرسول ﷺ حدد النصاب والمقدار. فالنصاب مئتا درهم من الفضة ونصاب الذهب عشرون ديناراً ذهبيًا. النقود بعد هذا تطورت إلى أن وصلت إلى ما وصلت إليه الآن، فكيف نحسب النصاب فى عصرنا؟ وما مقدار الزكاة الآن؟ مقدار الزكاة حدد فى أيام الرسول ﷺ وهو (٢٫٥٪) أى ربع العشر،و ولكن كيف نحسب النصاب؟ كيف نعرف أن الريالات أو الجنيهات التى معنا الآن وصلت إلى النصاب؟ بالبحث وجد أن عشرين ديناراً ذهبيًا تزن خمسة وثمانين جرامًا من الذهب، وأن مائتى درهم من الفضة تزن خمسة وتسعين جرامًا من الفضة. فعرض على **مجمع البحوث** موضوع النصاب: كيف نحدده بالنسبة للعملة الورقية الآن؟ فقال:

نحدد النصاب بالذهب لأنه أكثر ثباتًا

فما بلغت قيمته عشرين مثقالاً ذهبيًا وجبت فيه الزكاة.

فلو أن معى ريالات قطرية كيف أحسب الزكاة وأعرف النصاب؟ أنظر إلى سعر الذهب: كم ثمن الجرام؟ ثم أنظر إلى ما معى: هل أستطيع بهذا المبلغ الذى معى أن أشترى (٨٥) جرامًا من الذهب؟

إذا وصل إلى هذا المقدار فقد أصبحت من الأغنياء ووجبت الزكاة على هذه النقود. بعد ذلك نترك الذهب وننظر إلى ما معى؟ كم ريالاً معى؟ الألف نخرج منه خمسة وعشرين، خمسة آلاف نخرج منها مائة وخمسة وعشرين.. وهكذا.

فأنا أحسب ما معى من الريالات – أو أى عملة من العملات – وأخرج عنها (٢٫٥٪) هذه زكاة النقود.

أما الذهب الآن فنصابه هو النصاب السابق بلا خلاف، ولكن الذهب الآن نراه فى أى

شيء؟ كنا نجده فى النقود والآن لا توجد نقود ذهبية، نراه الآن فى حلى النساء كما كان، وحديثًا أيضًا نراه فى حلى أناس ينتسبون إلى الرجال، أشكالهم أشكال رجال ولكنهم يتشبهون بالنساء فلعنهم الرسول ﷺ، ونراه أيضًا فى عصرنا فى أوانٍ وملاعق وشوك وتحف، وغير ذلك من سرف العصر وسفهه.

فأما حلى النساء فهى حلال لهن، واختلف الفقهاء هنا فى وجوب الزكاة عليها، بعضهم قالوا: تجب زكاتها، لبسها حلال ولكن فيها زكاة. ولكن أكثر الفقهاء يرون أنه ما دامت المرأة تلبسها، ولا يزيد ما تلبس عن حد الحاجة، فلا زكاة فيها، فإذا زادت عن الحاجة وجبت فيها الزكاة.

فالحلى التى لا تلبس

أو التى تزيد عن حد المعقول والمعروف

أو التى تشترى بقصد الادخار

تجب فيها الزكاة.

أما بالنسبة **للذهب فى غير الحلى**، كالذهب فى الأوانى [**هذا لهم** - أى الكفار - **فى الدنيا، ولكم أيها المؤمنون فى الآخرة**] هكذا أخبرنا الرسول عليه الصلاة والسلام. ولذلك فإن من يأكل أو يشرب فى هذه الأوانى **فإنما يجرجر فى بطنه ناراً يوم القيامة**. فاستعمالها حرام، وعليها زكاة.

والرجال الذين خرجوا عن رجولتهم فى عصرنا ولبسوا هذه الحلى عليهم زكاتها، وهم آثمون ملعونون لأنهم متشبهون بالنساء، ولأنهم استخدموا الذهب فى غير ما يستخدم له.

نترك زكاة الحلى ونأتى إلى سؤال يتكرر كثيراً، وهو:

كيف يحسب التاجر الآن زكاة أمواله؟

هذه مشكلة فعلاً. ولكن لننظر: هذا التاجر عنده ما يسمى: **بالأصول الثابتة** كالمبنى والمكاتب وأشياء أخرى ثابتة لا يتجر فيها، **هذه لا زكاة فيها**. السيارة التى يركبها، وسيارات العمال، ومكاتب العمال أيضًا، هو لا يتاجر فيها، فلا زكاة، عنده مبنى اتخذه مخزنًا لسلعة أيضًا لا زكاة عليه. ولكن **الزكاة فى عروض التجارة**، فى الأشياء التى يتاجر

فيها.، تاجر يتاجر فى أجهزة الكمبيوتر، الزكاة إذن فى الأجهزة التى يتاجر فيها.

تاجر يتاجر فى السيارات، الزكاة فى السيارات التى يتاجر فيها.

تاجر أقمشة تزكى الأقمشة التى يتاجر فيها وهكذا.

ففى كل حول يحسب التاجر قيمة الأشياء التى يتاجر فيها، ويضم إليها ما عنده من نقود، وماله من ديون مرجوة الأداء، ويسقط ما عليه من ديون، ثم يزكى الباقى.

من الأشياء المعاصرة استيراد التجار سلعًا عن طريق ما يسمى **الاعتماد المستندى**، وهو جزء من ثمن هذه البضائع التى يريد أن يستودرها، وقد يكون ثمن البضائع كاملاً. والبنك يأخذ أيضًا مبلغا آخر كأجر أو كجعل.

ننظر هنا: هذا التاجر جاء الموعد الذى يخرج فيه زكاته فوجد أن عنده فى مصرف كذا غطاء اعتماد مستندى بمائة ألف ريال.

فهل يدفع زكاة على هذا الغطاء؟

ثم هو دفع مثلاً ألفين للبنك كأجر فهل يدخلان فى الزكاة؟

الألفان لا زكاة فيهما؛ لأن الملكية انتقلت للبنك - وقلنا لابد من الملكية - ولكن مائة الألف هذه أيدفع عنها الزكاة أم لا؟ نعم: هذا المبلغ كله، يدفع عنه الزكاة. ولكن لو فرضنا أن البضائع وصلت بالفعل إلى الميناء، والمبلغ دفع للمصدّر فى الخارج، فهذا لم يعد عليه زكاة فى المبلغ، بل يصبح عليه الزكاة فى عروض التجارة، أى فى البضائع التى استوردها للتجارة، فينظر لقيمة البضائع التى استوردها بمائة ألف، مثلاً قيمتها مائة وخمسون، إذن يدفع زكاة عن مائة وخمسين، وليس عن مائة، وعلى العكس: فإذا ظهر أن هذه البضائع التى دفع فيها مائة ألف عندما جاءت كانت تالفة فلا زكاة عليها، ولو وصلت وانخفضت قيمتها، يخرج ٢,٥٪ من القيمة السوقية، فهو إذن ينظر إلى ما يملك، فإذا كانت البضائع لم تصل فهو يملك مائة ألف، وإذا كانت البضائع وصلت فهو يملك البضائع، فيزكى عن قيمتها؛ فلو كانت قيمتها مائة وخمسين يدفع الزكاة على مائة وخمسين، ولو كانت أقل من مائة يدفع عن أقل من مائة، ولو كانت بلا قيمة فلا يدفع عنها شيئًا، وهكذا.

والحمد لله فى الأولى والآخرة، والصلاة والسلام على رسوله المصطفى، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

التطبيق المعاصر للزكاة

المحاضرة الثانية

فى الحديث الماضى ذكرنا قواعد عامة فى الزكاة ، نستطيع من خلالها أن نعرف المال الذى يزكى والذى لا يزكى ، وإن التطبيق أحيانًا يحتاج إلى إدراك واسع ، وفهم لغير هذه المبادئ ، أى ليس فهم المبادئ فقط .

ثم تحدثنا عن زكاة الذهب والفضة والنقود الورقية فى عصرنا . وكنا بدأنا الحديث عن زكاة التجارة ، وبيَّنا كيف يستطيع التاجر المسلم الآن أن يزكى أمواله .

وبالنسبة لعروض التجارة هناك نقطة لم نستكملها ، وهى أن بعض التُّجَّار فى عصرنا يذكرون أنهم أحيانًا لا يستطيعون أن يدفعوا زكاة ، لعدم وجود سيولة .

فإذا كان عدم وجود السيولة نتيجة لأن هذا التاجر اشترى بضاعة وهو مدين بثمنها وعليه أن يسدد الأثمان، فمثل هذا التاجر نقول له : عليك أن تخصم الديون التى أخذتها لتجارتك وتزكى الباقى؛ إذا تبقى ما يجب فيه الزكاة، ولكن يأتى عدم السيولة أحيانًا نتيجة كساد ، أو حالة ركود شديدة ، فكيف يزكى التاجر تجارته ؟ إذا كانت عروض التجارة يمكن أن يخرج الزكاة من عينها زكاها ، فيخرج ٢,٥٪ مما عنده ، فتاجر أقمشة يمكن أن يزكى بأن يخرج من الأقمشة ذاتها ، ولكن أحياناً لا يستطيع التاجر أن يخرج الزكاة من عروض التجارة ذاتها ، فماذا يفعل ؟

المالكية لهم رأى فى التجارة فقسموا التجارة إلى قسمين :

تاجر مدير وتاجر محتكر ، المدير الذى يبيع ويشترى دون انتظار ، فقالوا : هذا لابد أن يزكى عروض تجارته فى الوقت المحدد ، فإذا كان قد تعود أن يزكى الأموال فى شعبان أو فى رمضان أو فى أى وقت من العام الهجرى فعليه أن يزكى تجارته فى هذا الوقت .

والتاجر المحتكر هو التاجر الذى لا يبيع بضاعته فى الحال ، وإنما يتربص بها ثم يبيعها فى الوقت المناسب، فقالوا : هذا التاجر يخرج الزكاة عندما يتم البيع كمن يشترى عقاراً للتجارة، وينتظر مدة لارتفاع السعر ، ثم يبيعه .

والتاجر المدير إذا حدثت حالة كساد فهل يظل مديراً له حكم التاجر المدير ؟ أم يتحول

إلى حكم التاجر المحتكر ؟ اختلف المالكية هنا : فمنهم من رأى أن يبقى كما هو وعليه أن يزكى . وآخرون رأوا أنه يصبح كالتاجر المحتكر، بمعنى أنه مادام لا يستطيع أن يخرج الزكاة من التجارة ذاتها ، وإنما عليه أن يخرج القيمة ولا يستطيع أن يبيعها حالياً ، ولا يملك من النقود ما يدفعه للزكاة ، قالوا: هنا : هذه الحالة تكون مثل حالة التاجر المحتكر ، فيبقى حتى يبيع عروض تجارته . وعندما يبيع يخرج الزكاة . وبهذا الرأى أفتى بعض فقهاء العصر تيسيراً على التجار .

فيمكن لتاجر – إذا سادت حالة ركود شديدة فعلا – وكانت الأموال التى معه للأشياء الضرورية ؛ كالمعيشة والرواتب للموظفين وما شابه ذلك ولا يبقى منها شيء زائد ، والبضاعة الموجودة لا يستطيع أن يخرج منها زكاة ؛ لأنه – مثلا – تاجر سيارات أو تاجر عمارات ولا يستطيع أن يخرج من العين ، فهنا يمكن أن يأخذ بهذا الرأى إن شاء الله .

ولو فرضنا أن الديون التى على هذا التاجر ليست متعلقة بالتجارة ولكنه اشترى بيتًا بالتقسيط على عشر سنوات ، أو اشترى آلات لمشروع آخر بمبالغ طائلة قد تكون بملايين ، فالأموال التى عنده : هل يخرج زكاتها أم يخصم الدين الآخر – وهو ما يسمى بالدين الاستثمارى؟ فهل يسقط الدين الاستثمارى ؟ أو لا يخصم؟

إذا قلنا يخصم قد نجد أصحاب ملايين لا يخرجون زكاة أموالهم – وقد حدث هذا بالفعل – واحد عنده ثلاثة ملايين فى البنوك واشترى بالتقسيط أشياء لمشروع آخر بأربعة ملايين ، إذن كأنما عليه أربعة ملايين وله ثلاثة ملايين ، فلا زكاة عليه !

معنى هذا أن كثيراً من تجار العصر لا زكاة عليهم ؛ لذلك فقد عرض هذا الموضوع – موضوع الدين الاستثمارى – على المؤتمر الأول للزكاة ، وبحث ، فرأى المؤتمر أن يأخذ بصفة مؤقتة بأن من كان عليه دين ليس متعلقًا بذات التجارة ، وإنما هو دين استثمارى كشراء عقارات أو غير ذلك ، بأنهم يأخذون برأى بعض الفقهاء مثل الشافعية من أن :

الدين إذا لم يكن حالاً فلا يسقط الزكاة :

بمعنى أنه إذا كانت الأقساط على عشرين سنة فلا أنظر للعشرين سنة ، وإنما أنظر للدين الذى حل وعلىَّ أن أدفعه الآن ، مثلاً علىَّ قسط الآن أدفع هذا القسط ، أما باقى أقساط السنوات التالية فلا أحسبها ، وإنما أخرج زكاة على المال الذى عندى بعد إخراج هذا القسط .

ونأتى لزكاة الشركات :

الشركة إذا كانت ملكًا لفرد واحد فهى ليست شركة فى الحقيقة وإن أخذت هذا الاسم، وكما قلنا بالنسبة لزكاة التاجر فإنه ينظر لما عنده فيزكى كالآتى : الأشياء الثابتة مثل المبنى والأشياء التى لا تستخدم فى التجارة هذه لا تزكى ، الأشياء التى يتاجر فيها يزكيها .

وإذا كانت الشركة شركة زراعية مثلا فنحن نعرف زكاة الزروع ، الزرع الذى يسقى بماء المطر (١٠٪) الزرع الذى يسقى بالآلة (٥٪) .

﴿ **وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ** ﴾ [الأنعام : ١٤١] . ليس هناك انتظار وإنما تخرج الزكاة فوراً .

أما إذا كانت الشركة شركة مساهمة مكونة من أسهم فرأس المال ليس ملكًا للفرد وإنما هو لمجموعة من المساهمين ، فلو أن شركة كذا عرضت أسهمها للبيع ، فإننا – قبل أن نشترى الأسهم – ننظر : ما طبيعة هذه الشركة؟ ما عملها؟ فلو كانت – مثلاً – بنكًا ربويًا ، فأى سهم نشتريه يجعلنا مرابين محاربين لله ورسوله ؛ أى سهم : ولو سهماً واحداً ﴿ فأذنوا بحرب من الله ورسوله ﴾ .

شركة تتاجر فى لحوم محرمة ، شركة للسياحة ، تستخدم ما نعرفه عن سياحة العصر ، كل سهم منها حرام .

لوكانت الشركة إسلامية فالسهم فيها حلال ، وليس شرطًا أن تسمى إسلامية وإنما أن تعمل بالإسلام وتلتزم بأحكامه . فإذا اشتريت من أسهمها فقد أصبحت شريكًا ؛ فكيف أزكى هذه الأسهم ؟

إذا كانت الشركة تخرج الزكاة فى نهاية الحول فلا تخرج الزكاة مرة أخرى؛ لأنه لا ثنى فى الصدقة ، أما إذا لم تقم بتزكية الأسهم ولكنها قدرت قيمة الزكاة عن كل سهم ، فتكون الزكاة كما قدرت الشركة ، فإن لم تقم بهذا أقوم أنا بتقدير الزكاة .

ولكن إذا لم أشتر الأسهم لأصبح شريكاً فى الشركة ، وإنما اشتريت الأسهم لأتاجر فيها ، قد أصبح السهم هنا من عروض التجارة ، فيزكى كعروض التجارة ، فأنظر إلى السهم : ما قيمته فى السوق؟ القيمة السوقية ، وأخرج ٢,٥٪ من هذه القيمة .

ونترك الأسهم ونأتى إلى زكاة السندات ذات الفائدة :

السندات ذات الفائدة قرض ربوى ، لأن الشركة أو الهيئة أو الدولة التى تصدر سندات

بحاجة إلى قروض ، ولذلك يقال : إن السند هنا قيمته ثلاثمائة مثلاً ، وفائدته السنوية ١٠٪ من قيمته الإسمية ، مثل هذه السندات يجب أن نبتعد عنها تماماً، ولكن لو فرضنا أن عندى سندات فكيف أزكيها ؟ المسألة سهلة .

ثمن السند – هو رأس المال – هذا ملكى ، والزيادة عن رأس المال مال حرام خبيث ، المال الحرام الخبيبث لا يتطهر بالزكاة فلا يزكى ، **ولكن يوزع فى المصالح العامة للمسلمين** ، مشروعات عامة للمسلمين كفقر شديد أو حرب مشروعة ، أو محاربة تبشير ، أو إنشاء مؤسسات فى دول غير إسلامية لإعلاء كلمة الله ، ولحرب أولئك الذين يحاولون أن يحاربوا المسلمين فى بلاد غير الإسلام ، كل هذه يمكن أن أجعل هذه الأموال لها .

إذن : ففى السندات ذات الفائدة المحددة : رأس المال يزكى ، وما زاد عن رأس المال فهو مال خبيث علينا أن نتجنبه .

بعد السندات نأتى إلى ودائع البنوك : لكثير من الناس ودائع فى البنوك فكيف تزكى ؟

ننظر إلى الودائع ، فإذا كانت فى الحساب الجارى ، فالمبلغ الذى أودعته هو الذى آخذه ، وعند الموعد الذى أخرج فيه الزكاة أنظر إلى حسابى الجارى وأحدد رصيدى فى هذا الحساب ثم أخرج منه ٢,٥٪ .

فإذا كانت الودائع فى غير الحساب الجارى أنظر هنا : هذه الودائع فى أى بنك ؟ أفى بنك ربوى غير إسلامى ؟ إذن أصبحت لهذه الودائع فوائد ، فأصبح هذا مثل السندات : **رأس المال يزكى ، وما زاد عن رأس المال خبيث لا يزكى** ، لأن الزكاة لا تطهر المال الحرام ، ولا تطهر صاحب المال الحرام ، بل إن المال الحرام من أخذه لا يملكه ، إذن هنا أزكى رأس المال – الوديعة — أما الزيادة فلابد أن أتخلص منها .

وأحب أن أشير إلى شئ مهم : إن بعض المسلمين لهم ملايين فى بنوك أجنبية فى الخارج ، وعندما يسمعون أن الزيادة حرام يقولون لهذه البنوك : الزيادة عندنا حرام ، لا نريدها ، نحن نودع فقط ، والزيادة هذه تصرفوا فيها أنتم كيف شئتم .

هذه أيها الإخوة قضية خطيرة جداً ، ولذلك بحثت فى أكثر من مؤتمر من المؤتمرات الإسلامية ، وقررت المؤتمرات التى بحثته بلا استثناء أن هذه الأموال :

لا تترك للبنوك الأجنبية لأنها إذا تركت للبنوك الأجنبية ، فإنما توجه ضد المسلمين ، لأن

البنوك الأجنبية لا تأخذها بل تعطيها للكنائس أو للمبشرين أو غير ذلك ، أى أنها توجه ضد الإسلام .

هذه الأموال لا ننتفع بها ولا نضمها لمالنا ، وإنما تنفق فى الصالح العام؛ فيمكن أن تعطى لإخواننا المسلمين الذين يدعون إلى الله فى إنجلترا أو فى أمريكا أو للجهاد فى البوسنة ، والجهاد ليس معناه القتال فقط، الجهاد قتال ، وجهاد بالكلمة ، وجهاد بالمال . أقول هنا بأنه لا خلاف بين هذه المؤتمرات جميعاً بأن هذه الأموال لا تترك ، لأنها إذا تركت وجهت ضد المسلمين .

على سبيل المثال : أناجيل طبعت ، أناجيل فاخرة ، فسئل المسئول عن طبع هذه الأناجيل ، من الذى قام بهذه الطباعة ؟ من الذى موّلها وأنفق عليها ؟ فقال: المسلمون!! كيف يطبع المسلمون أناجيل ؟! شيء غير متصور .

فقال : لأنهم رفضوا أن يأخذوا فوائد أموالهم، وجاءت البنوك بها إلى الكنائس والكنائس طبعت أناجيل ، فهذه الأناجيل طبعت بأموال المسلمين !

لذلك ألح هنا على هذه النقطة ، إنها خطيرة للغاية ، فإنها تبلغ مئات الملايين ،إن لم تكن آلاف الملايين . صحيح أن هذه الأموال لا تخلط بأموالنا فتلوثها ، وكذلك لا تترك لأعدائنا فتستغل فى الحرب ضدنا .

هذا إذا كانت فى بنوك ربوية ، ولكن إذا كانت هذه الودائع فى بنوك إسلامية ، فالأمر مختلف ؛ لأنك فى البنك الإسلامى صاحب رأس المال ، والبنك الإسلامى يسمى بعامل أو مضارب ، فأنت مشترك فى شركة مضاربة أو قراض ، وأنت تشترك فى الربح ، وفى الخسارة إذا خسر البنك ، فأموالك حلال ، وما يرزق الله تعالى به من مال زائد فهو أيضا ربح حلال، فأنت تزكى رأس المال والربح معاً ، إضافة إلى كل ما تملك من أموال تجب تزكيتها .

ومما يكثر السؤال عنه **شهادات استثمار البنك الأهلى المصرى بأنواعها الثلاث (أ ، ب ،جـ) وقد بينت أنها حرام** ، فكيف تزكى ؟ رأس المال هو الذى يزكى ، أما الزيادة التى تأتى من أى نوع من الأنواع الثلاثة فهى كالزيادة الربوية لفوائد البنوك ، وكالزيادة الربوية فى فوائد السندات ، ولذلك عليك أن تتجنب هذا وإذا جاءتك أموال من هذه الشهادات فلك رأس مالك ﴿ **فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ** ﴾ ، وما زاد عن رأس مالك من فوائد ربوية هذه لا تأخذها ، ولا تخلطها بمالك وأخرجها فى الصالح العام .

ومن المعاملات المستحدثة : **التأمين** ، ما مصير الأموال التى تدفعها للتأمين ؟ أعليها زكاة أم ليس عليها زكاة ؟

ننظر إلى أقسام التأمين لنجدها قسمين : التأمين التجارى والتأمين التعاونى : التأمين التجارى الذى تقوم به شركات التأمين التجارى، منه تأمين على الحياة ، وتأمين على الممتلكات . فى التأمين على الممتلكات : أى مبلغ تدفعه فى شركات تجارية ، يصبح للشركة ولا يرد إليك ، إذن فلا زكاة فيه ، فى التأمين على الحياة القسط المدفوع تزاد نسبة هى فائدة ربوية ؛ لأن شركات التأمين تحسب زيادة ربوية على الأقساط التى تدفعها فى التأمين على الحياة ، ولذلك **أجمعت المؤتمرات على أن التأمين على الحياة حرام** ، فلا يحل أن تؤمن على الحياة تأمينًا تجاريًا . ولو فرضنا أن مسلمًا أمّن بالفعل ، عدنا به إلى القاعدة العامة ﴿ فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ﴾ رأس المال نأخذه فنزكيه فلا خير فى مال لا يزكى ، وما زاد عن رأس المال من الفوائد الربوية يصرف فى الصالح العام.

هذا ما يتصل بالتأمين التجارى ، **أما التأمين التعاونى الإسلامى** فإنه يقوم على ثلاثة أسس هى : **الادخار والاستثمار والتكافل** ، وهذه الأسس هى التى قامت عليها شركات التأمين الإسلامية فى دبى والسودان وغيرهما .

ولتوضيح هذا أقول : إنك تدفع أقساطاً سواء أكان تأمينًا على الحياة أم تأمينًا على الممتلكات ، تدفع أقساطاً معينة تستثمر فى مشروعات حلال ، ثم ما يأتى من هذه المشروعات يضاف إلى رأس المال ، فإذا أصيب أحد يساعد من هذا المال ، فكل إنسان مؤمِّن ومؤمَّن عليه .

إذا اشتركت فى تأمين تعاونى فمعناه أنك تمثل شركة التأمين ، وتمثل فى نفس الوقت المؤمن عليه ؛ لأن رأس المال ليس ملكًا لشركة التأمين الإسلامية ، وإنما هو ملك لك ، وهى تتاجر لك فيه ثم تقوم بالتكافل الاجتماعى بين المسلمين ، فنساعد أى عضو يصاب بقدر معين متفق عليه بين المشتركين فى هذا التأمين . إذا كنت مشتركاً فى هذا التأمين فأموالك لدى شركة التأمين كأموالك لدى المصارف الإسلامية ، تستثمر ، ولكنها عرضة لأن يذهب منها جزء لمن يصاب، فإن الأفضل هنا أن شركة التأمين الإسلامية هى التى تقوم بإخراج الزكاة، وإلا فتعلمك بصافى أموالك حتى تزكيها .

وندع التأمين الحلال والحرام وننتقل للحديث عن مصارف الزكاة بصفة عامة ﴿ **إنَّما**

الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ .

ثمانية مصارف حددها ربنا عز وجل ، وبدأها بقوله تعالى ﴿إنما الصدقات﴾ وهى كما تعرفون للحصر، أى أنها لا تخرج عن هذه الثمانية .

الفقراء والمساكين وأحدهما الذى لايجد شيئاً أو يجد أقل من قوته .

العاملين عليها : الدولة أصلا هى التى تجمع الزكاة ، فهناك موظفون يقومون بالجمع ، هؤلاء يعملون عملاً يأخذون أجراً مقابله من الزكاة .

وعندما توقفت الدول عن جمع الزكاة أصبح الفرد يخرجها بنفسه ، فلا يوجد هذا السهم فى أيامنا . ولكن لو فرضنا أن الدول عادت مرة أخرى لتجمع الزكاة – كما حدث الآن فى بعض الدول – فيمكن أن يعود السهم مرة أخرى . فمن يقوم بجمع الزكاة يأخذ من الزكاة.

والمصرف الرابع **المؤلفة قلوبهم** ، فمن المؤلفة قلوبهم ؟ قد نجد غير مسلم ونريد أن نتجنب شره فنعطيه من الزكاة ، أو نأمل أن يسلم وفى إسلامه خير كثير فنجذبه بالزكاة ، أو نجد مسلماً يتعرض للفتن فنساعده فى أن يثبت على إسلامه ، ونعطيه لأن الإغراءات فى الغالب تكون إغراءات مادية ، ونجد من أسلم حديثاً من النصارى أو اليهود الذين يدخلون فى الإسلام الآن فى شتى أنحاء العالم ، وقد أصبحوا الآن بالملايين ، هؤلاء يحاربون، فيمكن أن نخرج لهم الزكاة لنثبتهم (لنعينهم) وإن لم يكونوا محتاجين .

الفقراء والمساكين هذان صنفان ، أما العاملون عليها فليس شرطاً أن يكونوا محتاجين ، والمؤلفة قلوبهم ليس شرطًا أن يكونوا محتاجين ،لأنهم لو كانوا محتاجين فلهم من سهم الفقراء والمساكين ، إنما الهدف هنا أن نثبتهم على الإسلام ، ولذلك فإن سيدنا عمر رضى الله عنه عندما قويت دولة المسلمين وجد أنه لا يوجد أحد من أهل الأرض تخافه الدولة الإسلامية أو تخشاه أوقف سهم المؤلفة قلوبهم ؛ لأنه لا يوجد فى عصره منازع ، العالم كله يخشى المسلمين ؛ لأنهم كانوا مسلمين حقًا ولذلك سادوا العالم .

وإلغاء سيدنا عمر رضى الله عنه هذا السهم فى عصره ليس معناه أنه ألغى نصًا من كتاب الله تعالى ، لأنه لا يملك أحد إلغاء نص من كتاب الله تعالى ، وإنما معناه أنه لم ير فى عصره أحداً من المؤلفة قلوبهم . أما فى عصرنا الآن : هل يوجد هذا السهم أو لا يوجد ؟ وهل

الدولة الإسلامية لا تخشى أحداً فى العالم ؟ هل هى أقوى دولة فى العالم ؟ هل نحن الآن لا نخاف من أحد ؟ إن أكثر من ألف مليون مسلم لم يستطيعوا أن يخرجوا اليهود من بلاد الإسلام ؛ لذا فنحن الآن فى حاجة إلى أن نخرج من جديد هذا السهم .

بالنسبة **لسهم الغارمين** : الغارم هو الذى عليه ديون فى أمور مباحة ، أما المسرف أو الذى يرتكب حراماً فلا نساعده .

كذلك أشير **لسهم فى سبيل الله** : هذا السهم يتعلق بالغزو والجهاد كما قال جمهور الفقهاء ، ولكن نجد أن هناك من يرى فى سبيل الله يشمل **كل ما فيه إعلاء لكلمة الله وماهو بمعنى الجهاد** .

الجهاد كما يكون بالقتال قد يكون بالكلمة ، ففى المدارس التبشيرية ، يأخذون أبناء المسلمين ليعلموهم من أجل تنصيرهم ، ولو جئنا فى هذا المكان وأنشأنا مدرسة أو مسجداً أو أى شئ للدعوة بحيث نأخذ هؤلاء نحن ونثبتهم على الإسلام ، ونمنع دخولهم النصرانية ، أليس هذا يدخل فى **سهم فى سبيل الله** ؟

والأصل أن المساجد لا ينفق عليها من سهم فى سبيل الله – وعلى هذا أجمعت المذاهب الأربعة – ولكن إذا وجد مكان فيه مسلمون لا يستطيعون أن ينشئوا مسجداً، ولابد لهم من مسجد ، أو يحتاجون إلى مدرسة للوقوف ضد حركات التبشير والتنصير ، فيمكن أن نخرج أيضًا لذلك من سهم فى سبيل الله إذا لم نجد غير أموال الزكاة .

هذه هى المصارف بصفة عامة فهل زكاة الفطر تدخل فى المصارف الثمانية ؟

زكاة الفطر زكاة للأبدان ، وتجب على كل مسلم ومسلمة ، وعلى الصغير والكبير ، والإنسان يدفعها عن نفسه وعمن يعول . لقد شرعها رسول الله ﷺ«**طهرة للصائم من اللغو والرفث ، وطعمة للمساكين** » .

واللغو : الكلمة اللاغية التى لا فائدة منها ، والرفث : الكلمة الخبيثة فهنا تطهير لنفس الصائم ، ثم الجانب الآخر طعمة للمساكين ، ولذلك كان من هديه ﷺ أنه كان يخص المساكين بزكاة الفطر ، فما كان ينفقها فى المصارف الثمانية ، وإنما كان يخص المساكين بزكاة الفطر .

وهنا أمر هام للغاية يجب أن نشير إليه ، خطأ فى مجتمعنا هذا وهو أن بعض المسلمين يتخذون من زكاة الفطر ما يشبه الهدايا : جار يهدى جاره زكاة الفطر وجاره يهدى جاراً

آخر ، والجيران يتبادلون زكاة الفطر ، وهم يعلمون أن جيرانهم أغنياء ! بل قد يكونون أصحاب ملايين أو مئات الملايين ! إلا أنهم تعودوا التهادى بزكاة الفطر ، هذا يهدى هذا ، وهذا يهدى هذا !!

زكاة الفطر ليست هدية ، وإنما هى ملك للمساكين ، ويجب أن تخرج للمساكين ، ولذلك فإن إعطاءها الغنى لا يجوز ، هذه العادة قد تكون جائزة إذا كان الجار يهدى جاره الفقير، أما بعد أن يمن الله على الجار ويصبح غنيًا! وجاره غنيًا وجار جاره غنيًا ، هنا لا يحل أن تكون زكاة الفطر لأحد منهم ، وإنما كان من هديه ﷺ أن يخص المساكين ، فلا تخرج زكاة الفطر عن المصارف الثمانية ، واتباعاً للسنة تكون للفقراء والمساكين خاصة .

ويمكن للجيران إبقاء هذه العادة على أن تكون الهدايا من أموالهم ، لا من أموال الفقراء والمساكين ؛ فالزكاة ملكهم .

توصيات وفتاوى مؤتمر الزكاة الأول

عقد مؤتمر الزكاة الأول فى دولة الكويت بدعوة من بيت الزكاة سنة ١٤٠٤هـ (١٩٨٤م). وعرضت فيه خمسة أبحاث، وتمت مناقشتها، كما ناقشت اللجنة العلمية أربعة جوانب لأحكام الزكاة، هى :

١- زكاة أموال الشركات والأسهم والسندات .

٢- زكاة المستغلات العقارية والصناعية وغيرها .

٣- زكاة الأجور والرواتب وأرباح المهن الحرة .

٤- زكاة الأموال المشتبه بها والمحرمة .

وانتهى المؤتمر إلى عدد من التوصيات، كما أعلن الفتاوى التى أصدرها فقهاء اللجنة العلمية .

وأثبت هنا التوصيات، فالفتاوى، مع التعقيب بإيجاز .

التوصيات

١- يؤكد المؤتمر على ضرورة أن يعمل المسلمون جميعاً - حكامًا ومحكومين - على ترسيخ العقيدة الإسلامية الخالصة، وتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية الغراء فى بلادهم .

٢- يناشد المؤتمر ولاة الأمور فى الدول الإسلامية وغيرها، التى لم تنشأ فيها مؤسسات الزكاة، ضرورة إنشاء وتشجيع قيام مؤسسات مستقلة للزكاة وذلك لما للزكاة من آثار طيبة على المجتمعات والأفراد .

٣- إنشاء أمانة عامة، أو اتحاد لمؤسسات الزكاة لتنظيم جميع شئون الزكاة، وعقد المؤتمرات المتخصصة، واختيار البلدان مقراً لها .

٤- تشكيل لجنة علمية من الفقهاء والمختصين لمعالجة الأمور المعاصرة المتعلقة بالزكاة، ورفع توصياتها للجهات المعنية .

ويتولى بيت الزكاة الكويتى متابعة الجهات المختصة فى العالم الإسلامى لتنفيذ ذلك، على أن تعطى اللجنة أولوية لإعداد صياغة شرعية موحدة لأحكام الزكاة تعالج جمعها

وصرفها ، وجميع المسائل المتعلقة بها .

٥- تكوين صندوق أو منظمة باسم صندوق الزكاة تشترك فيه الدول الإسلامية ، يكون تابعاً لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، للتنسيق بين مؤسسات الزكاة في الدول الإسلامية ، وحل مشاكلها عن طريق البحوث والدراسات اللازمة . وتنظيم جمع الزكاة وتوزيعها على مستوى العالم الإسلامي ، على أن يتولى بيت الزكاة في الكويت متابعة تنفيذ هذه التوصية مع منظمة المؤتمر الإسلامي ، وإعداد الدراسات اللازمة في هذا الشأن .

٦- يوصي المؤتمر بأن يكون انعقاد مؤتمر الزكاة كل سنة مرة في أحد الأقطار الإسلامية ؛ تأكيداً لأهمية هذه اللقاءات لمعالجة قضايا تخصصية ، على أن يتولى بيت الزكاة في الكويت تنفيذ هذه التوصية .

٧- دعوة وزارات التربية والتعليم والجامعات في الدول الإسلامية بالاهتمام بتدريس مقررات الزكاة وجوانبها المختلفة ضمن مناهجها ، وتشجيع البحث العلمي في نواحيها المتعددة .

٨- يوصي المؤتمر كافة الوسائل الإعلامية بتوضيح وتبسيط أحكام فريضة الزكاة ، وإعداد البرامج الموضحة لدى الحاجة إليها في المجتمعات الإسلامية وآثارها في النهوض بهذه المجتمعات .

٩- يوصي المؤتمر بأهمية اختيار الموظفين ذوي الكفاءة والصلاح والاهتمام با لعمل الإسلامي العام لإدارة مؤسسات الزكاة ، والعمل على تنظيم الدورات التدريبية ، والحلقات التخصصية لتطوير قدراتهم .

١٠- يوصي المؤتمر بدراسة التطبيقات الحالية والمتقدمة في تطبيق فريضة الزكاة؛ للاستفادة من خبراتها وأنشطتها المختلفة مثل المملكة العربية السعودية ، وجمهورية باكستان الإسلامية ، وغيرهما من الدول الإسلامية .

١١- يوصي المؤتمر صناديق وبيوتات الزكاة بالاهتمام بالمجاهدين ، وتقديم كل عون لهم .

١٢- يوصي المؤتمر مؤسسات الزكاة في العالم الإسلامي بضرورة التنسيق المستمر فيما بينهم ، والعمل على تبادل الخبرات والرأي في مختلف قضايا الزكاة .

الفتاوى

أولا: زكاة أموال الشركات والأسهم

زكاة أموال الشركات :

١- تربط الزكاة على الشركات المساهمة نفسها لكونها شخصاً اعتبارياً ، وذلك فى كل من الحالات الآتية :

(١) صدور نص قانونى ملزم بتزكية أموالها .

(٢) أن يتضمن النظام الأساسى ذلك .

(٣) صدور قرار الجمعية العمومية للشركة بذلك .

(٤) رضا المساهمين شخصياً .

ومستند هذا الاتجاه الأخذ بمبدأ الخلطة الوارد فى السنة النبوية ، بشأن زكاة مرة الأنعام ، والذى رأت تعميمه فى غيرها بعض المذاهب الفقهية المعتبرة ، والطريق الأفضل - وخروجاً من الخلاف - أن تقوم الشركة بإخراج الزكاة ، فإن لم تفعل فاللجنة توصى الشركات بأن تحسب زكاة أموالها ، وتلحق بميزانيتها السنوية بيانًا بحصة السهم الواحد من الزكاة .

زكاة الأسهم :

٢- إذا قامت الشركة بتزكية أموالها فلا يجب على المساهم إخراج زكاة مرة أخرى عن أسهمه منعاً للازدواج .

أما إذا لم تقم الشركة بإخراج الزكاة ، فإنه يجب على مالك السهم تزكية أسهمه وفقًا لما هو مبين فى البند التالى :

كيفية تقدير زكاة الشركات والأسهم :

٣- إذا كانت الشركة ستخرج زكاتها ، فإنها تعتبر بمثابة الشخص الطبيعى ، وتخرج زكاتها بمقاديرها الشرعية بحسب طبيعة أموالها ونوعيتها ، أما إذا لم تخرج الشركة الزكاة فعلى مالك الأسهم أن يزكى أسهمه تبعًا لإحدى الحالتين التاليتين :

٤- **الحالة الأولى** : أن يكون قد اتخذ أسهمه للمتاجرة بها بيعاً وشراءً فالزكاة الواجبة فيها هى إخراج ربع العشر (٢,٥٪) من القيمة السوقية بسعر يوم وجوب الزكاة ، كسائر عروض التجارة .

٥- **الحالة الثانية** : أن يكون قد اتخذ الأسهم للاستفادة من ريعها السنوى، فزكاتها كما يلى :

أ) إن أمكنه أن يعرف عن طريق الشركة أو غيرها مقدار ما يخص السهم من الموجودات الزكوية للشركة ، فإنه يخرج زكاة أسهمه بنسبة ربع العشر .

ب) إن لم يعرف فقد تعددت الآراء فى ذلك :

- فيرى الأكثرية أن مالك السهم يضم ريعه إلى سائر أمواله من حيث الحول والنصاب ويخرج منها ربع العشر (٢,٥٪) ، وتبرأ ذمته بذلك .

- ويرى آخرون إخراج العشر من الربح ١٠٪ فور قبضه ، قياسًا عى غلة الأرض الزراعية .

ثانياً زكاة المستغلات

٦- يقصد بالمستغلات **المصانع الإنتاجية والعقارات والسيارات والآلات** ونحوها من كل ماهو معد للإيجار ، وليس معداً للتجارة فى أعيانه .

وهذه المستغلات اتفقت اللجنة على أنه لا زكاة فى أعيانها ، وإنما تزكى غلتها .

وقد تعددت الآراء فى كيفية زكاة هذه الغلة :

فرأى الأكثرية أن الغلة تضم - فى النصاب والحول - إلى مالدى مالكى المستغلات من نقود وعروض للتجارة وتزكى بنسبة ربع العشر (٢,٥٪) وتبرأ الذمة بذلك .

ورأى **البعض** أن الزكاة تجب فى صافى غلتها الزائدة عن الحاجات الأصلية لمالكيها ، بعد طرح التكاليف ومقابل نسبة الاستهلاك ، وتزكى فور قبضه بنسبة العشر (١٠٪) قياساً على زكاة الزروع والثمار .

ثالثاً : زكاة الأجور والرواتب وأرباح المهن الحرة وسائر المكاسب

٧- هذا النوع من الأموال يعتبر ريعاً للقوى البشرية للإنسان يوظفها فى عمل نافع ، وذلك كأجور العمال ورواتب الموظفين وحصيلة عمل الطبيب والمهندس ، ونحوهم ، ومثلها سائر المكاسب من مكافآت وغيرها ، وهى ما لم تنشأ من مستغل معين .

وهذا النوع من المكاسب ذهب **أغلب الأعضاء إلى أنه ليس فيه زكاة حين قبضه** ، ولكن يضم الذى كسبه إلى سائر ما عنده من الأموال الزكوية فى النصاب والحول ، فيزكيه جميعاً عند تمام الحول منذ تمام النصاب ، وما جاء من هذه المكاسب أثناء الحول يزكى فى آخر الحول ، ولو لم يتم حول كامل على كل جزء منها .

وما جاء منها ولم يكن عند كاسبه قبل ذلك نصاب يبدأ حوله من حين تمام النصاب عنده ، وتلزم الزكاة عند تمام الحول من ذلك الوقت ، ونسبة الزكاة فى ذلك ربع العشر (٢,٥٪) إذا بلغ المقبوض نصاباً ، وكان زائداً عن حاجته الأصلية ، وسالماً من الدين ، فإذا أخرج من هذا المقدار فليس عليه أن يعيد تزكيته عند تمام الحول على سائر أمواله الأخرى .

ويجوز للمزكى هنا أن يحسب ما عليه ويخرجه فيما بعد مع أمواله الحولية الأخرى .

رابعًا : السندات والودائع الربوية والأموال المحرمة ونحوها

٨- السندات ذات الفوائد الربوية - وكذلك الودائع الربوية - يجب فيها تزكية الأصل زكاة النقود ربع العشر (٢,٥)، أما الفوائد الربوية المترتبة على الأصل فالحكم الشرعى أنها لا تزكى، وإنما هى مال خبيث على المسلم ألا ينتفع بها وسبيلها الإنفاق فى وجوه الخير، والمصلحة العامة، ما عدا بناء المساجد وطبع المصاحف .

وكذلك الحكم فى الأموال التى فيها شبهة .

أما أموال المظالم المغصوبة والمسروقة ،

فلا يزكى عليها غاصبها ؛ لأنها ليست ملكه ،

ولكن عليه أن يردها إلى أصحابها .

خامسًا : الحول القمرى

٩- الأصل فى اعتبار حولان الحول مراعاة السنة القمرية، وذلك فى كل مال زكوى اشترط له الحول .

واللجنة توصى الأفراد والشركات والمؤسسات المالية اتخاذ السنة القمرية أساسًا لمحاسبة الميزانيات، أو على الأقل أن تعد ميزانية لها خاصة بالزكاة وفقًا للسنة القمرية .

فإن كان هناك مشقة، فإن اللجنة ترى أنه يجوز - تيسيراً على الناس - إذا ظلت الميزانيات على أساس السنة الشمسية أن يستدرك زيادة أيامها على أيام السنة القمرية بأن تحسب النسبة ٢,٥٧٥٪ تقريبًا.

سادسًا: الدين الاستثماري والزكاة

١٠- الدين إذا استعمله المستدين في التجارة يسقط مقابله من الموجودات الزكوية، أما إذا استخدم في تملك المستغل من عقار أو آليات أو غير ذلك، فنظراً إلى أنه على الرأي المعمول به من أن الدين يمنع من الزكاة في أموال كثير من الأفراد والشركات والمؤسسات مع ضخامة ما تحصله من أرباح.

لذلك فإن اللجنة تلفت النظر إلى وجوب دراسة هذا الموضوع، وتركيز البحث عنه.

وترى اللجنة مبدئيًا الأخذ في هذا بخصوصه بمذهب من قال من الفقهاء إنه إذا كان الدين مؤجلاً فلا يمنع من وجوب الزكاة.

على أن الأمر بحاجة إلى مزيد من البحث والتثبت والعناية.

هذا ما وصلت إليه اللجنة، ولا يزال بعض هذه الموضوعات محتاجًا إلى مزيد من البحث والتمحيص الفقهي في ضوء واقع الحال.

كما توصي اللجنة المؤتمرات القادمة باستكمال دراسة القضايا الأخرى المستجدة مما لم يتسع له وقت هذا المؤتمر.

وأخيراً تدعو اللجنة إلى الاهتمام بالتوعية بالزكاة، ودراسة أحكامها ومراعاة شأنها في كل مجال يتطلب ذلك في التطبيقات الاقتصادية والاجتماعية وغيرها.

تعقيب

أولاً: في زكاة أموال الشركات والأسهم، أخذ المؤتمر بمبدأ الخلطة الواردة في السنَّة النبوية بشأن زكاة الأنعام، ولتوضيح هذا المبدأ أقول: إذا كان اثنان لهما أغنام تشترك في المرعى والراعي، وتختلط بعضها ببعض، فإذا كان عددها أربعين شاة، ففيها شاة، على حين لو فرق بينها لما كان فيها زكاة؛ لأن كلاً من القسمين لا يبلغ النصاب. ولو أن كل واحد من الخليطين - الشريكين - يملك أربعين، فإذا كانت متفرقة أخرج كل واحد شاة، وإذا كانت مجتمعة فيؤخذ عنها شاة واحدة فقط؛ لأن زكاة الأغنام من ٤٠ إلى ١٢٠ فيها شاة، ولهذا لا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة.

وأثر هذه الخلطة قاصر على الأنعام عند جمهور الفقهاء،

ولكن من الفقهاء من رأى تعميم هذا الأثر ليشمل غير الأنعام،

وهذا ما أخذ به المؤتمر هنا

ولكن يلاحظ أن المؤتمر الثانى لمجمع البحوث الإسلامية سار على رأى الجمهور ولذلك قرر ما يلي:

«وفى الشركات التى يساهم فيها عدد من الأفراد لا ينظر فى تطبيق هذه الأحكام إلى مجموع أرباح الشركاء، وإنما ينظر إلى ما يخص كل شريك على حدة».

وعلى هذا، فإذا أخرجت الشركة الزكاة - وهذا ما تقوم به بعض الشركات الإسلامية - برئت ذمة المساهم، ولا يخرج الزكاة مرة أخرى عن العام الذى زكى فيه أسهمه، فمن القواعد العامة أنه **لا ثنى فى الصدقة**، وإذا لم تزك فله أن يأخذ برأى المؤتمر أو مجمع البحوث.

ثانيًا: فى زكاة المستغلات اختلفت الآراء، ولم يكن هناك خلاف يذكر بين المذاهب الفقهية، والذى أبرز هذا الخلاف هو ضخامة هذه المستغلات فى العصر الحديث.

فعندما عقدت **حلقة الدراسات الاجتماعية بدمشق سنة ١٩٥٢م**، وبحثت موضوع الزكاة، انتهى المجتمعون إلى أن المستغلات لا تزكى عينها، وإنما غلتها فقط، وأن ما تزكى غلته - لا عينه - فيقاس على زكاة الزرع، فالعين كالأرض، والغلة كالزرع، فصافى الغلة يزكى بنسبة ١٠٪.

وهذا الرأى وجد من عارضه، وأذكر - على سبيل المثال - أن الشيخ **محمود شلتوت** - أفتى بأن الغلة تزكى زكاة نقود، أى ٢,٥٪.

واستمر الأمر إلى أن **عقد المؤتمر الثانى لمجمع البحوث الإسلامية سنة ١٣٨٥هـ(١٩٦٥م)**، وكان أستاذنا العلامة المرحوم الشيخ **محمد أبوزهرة** أحد الذين حضروا حلقة الدراسات الاجتماعية، وقدم للمؤتمر بحثًا عن الزكاة وذهب فى المستغلات إلى ما انتهى إليه الرأى فى تلك الحلقة. وبعد مناقشة البحث انتهى المؤتمر إلى ما يلي:

«الأموال النامية التى لم يرد نص ولا رأى فقهى بإيجاب الزكاة فيها حكمها كالآتى:

١- لا تجب الزكاة فى أعيان العمائر الاستغلالية والمصانع والسفن والطائرات وما شابهها، بل تجب الزكاة فى صافى غلتها عند توافر النصاب وحولان الحول.

٢- وإذا لم يتحقق فيها ا لنصاب، وكان لصاحبها أموال أخرى، تضم إليها، وتجب الزكاة فى المجموع إذا توافر شرطا النصاب وحولان الحول.

٣- مقدار النسبة الواجب إخراجها: هو ربع عشر صافى الغلة فى نهاية الحول».

ومعنى هذا أن المؤتمر رفض رأى أستاذنا، ومعلوم أن المجمع لا يصدر الفتاوى إلا بالإجماع، وهذا يعنى أنه هو نفسه عدل عن رأيه، وانضم لرأى الجماعة، ولكن سمعت غير هذا، ولا أجد له تفسيراً.

وبعد المؤتمر الثانى للمجمع ظهر كتاب **فقه الزكاة** للأستاذ الدكتور **يوسف القرضاوى**، وكان للكتاب أثره الواسع فى هذا المجال. وفيه انتهى فضيلته - فى المستغلات - إلى رأى حلقة الدراسات الاجتماعية مع شيء من التعديل، حيث رأى إسقاط ما يقابل استهلاك العين، فالعين المستغلة لها عمر زمنى مفترض، واقترح عدم تزكية الربع أو الثلث كما يحدث عادة فى الخرص.

وكان هذا الرأى وسطًا بين الرأيين.

وينتهى الأمر إلى مؤتمر الزكاة الأول:

ذكرتُ فى اجتماع اللجنة العلمية ما يؤيد المؤتمر الثانى لمجمع البحوث مستدلاً بما يأتى:

١- المستغلات فى عصرنا لها أصل فى تاريخ أمتنا، حيث كان المسلمون يؤجرون البيوت، والحوانيت، والحمامات، والدواب، وغيرها. ورأى الأئمة الأعلام أن الغلة تزكى زكاة نقود، وما قال أحد بقياسها على الزرع.

٢- الزكاة عبادة، والقياس فى العبادة قد يكون غير جائز.

٣- ولو أخذنا بالقياس نظراً للجانب المالى، فهو هنا قياس مع الفارق؛ لأن المستغل ليس كالأرض، فقد يهلك فى لحظة فتحترق الطائرة، وتغرق السفينة، وتنهدم العمارة، والأرض باقية إلى أن يأذن الله عز وجل فى زلزلتها.

والغلة ليست كالزرع لأنها تزكى كل حول، أما الزرع فبعد أن يزكى إذا ادخر سنوات فلا يزكى مرة ثانية؛ إلا إذا أصبح عروض تجارة ولذلك بين الإمام الشافعى الفرق بين النقدين والزرع بقوله فى رسالته (ص: ٥٢٧ - ٥٢٨): «... ولأنى لم أعلم منهم مخالفاً فى أنى لو علمت معدناً فأديت الحق فيما خرج منه، ثم أقامت فضته أو ذهبه عندى دهرى، كان علىَّ فى كل سنة أداء زكاتها، ولو حصدت طعام أرضى أخرجت عشره، ثم أقام عندى دهره لم يكن علىَّ فيه زكاة» ولكن هذا الرأى رفضه الأستاذ الدكتور: **يوسف القرضاوى**، والأستاذ

الدكتور **مصطفى الزرقا** – وهو أحد الذين حضروا حلقة الدراسات الاجتماعية – وقد رد قائلاً بجواز هذا القياس، وبأن هذا القياس قياس محكم.

فالقول إذًا لم يحسم، وبقى الخلاف كما رأينا؛ ولذلك فإن المسلم إذا زكى مستغلاته زكاة نقود – ٢٫٥٪ – برئت ذمته، وكان موافقًا لمجمع البحوث، ولأكثر من هيئة من هيئات الإفتاء.

وإذا أخذ بالرأى الآخر أخذ بالأحوط، ويكفى أن هذا الرأى القائم يؤيده العلامتان الزرقا والقرضاوى(١).

ثالثًا: صح عن رسول الله ﷺ فيما رواه الإمام مسلم وغيره أنه قال: «**لا يقبل الله صدقة من غلول**»، وقال: «**إن الله طيب لا يقبل إلا طيبًا**».

ولذلك فالمال الحرام لا يتطهر بالزكاة
ولا يتزكى من تصدق به

ومن هنا كانت الفتوى بالإجماع فى السندات والودائع الربوية والأموال المحرمة، ونحوها، فلم يثر أى خلاف بين فقهاء اللجنة العلمية.

وللأسف الشديد فإن بعض من كتب فى هذا الموضوع قال بإخراج الصدقة من هذا المال الحرام، والحجة أننا إذا قلنا بزكاة الأسهم، وعدم زكاة السندات فإن المسلمين سيتجهون إلى شراء السندات وترك الأسهم، وبذلك نكون قد جعلنا ميزة لمن يتعامل بالحرام!

وهذه حجة داحضة، فالمسلم لا يتجه إلى الربا المحرم، بل من شروط الإيمان ترك الربا كما قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ**﴾.

ثم إنا لم نجعل الميزة لمن يتعامل بالحرام؛ لأننا نقول بأن المال الحرام لا يزكى ولا ينتفع به المسلم؛ بل عليه أن يخرجه كله، لا بعضه، ثم بعد هذه التوبة يزكى الأصل الحلال، فمشترى السندات عليه أولاً أن يتوب بترك التعامل فيها؛ لأنها قروض ربوية محرمة، وعليه بعد هذا أن يطبق قول الله تبارك وتعالى: ﴿**وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ**﴾، ثم تأتى الخطوة الثالثة بتزكية رأس المال بعد التخلص من المال الخبيث، فالميزة إذًا للحلال وليس الحرام؟ فلعل من كتب يتنبه إلى الخطأ ويصححه.

---

(١) عرض الموضوع بعد ذلك على مجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى، فانتهى إلى ما انتهى إليه مجمع البحوث، وسيأتى بيان هذا فى الباب القادم.

الباب السادس

فتاوى وقرارات المجامع
فى القضايا الفقهية المعاصرة

بين يدى الباب

أشرت في مقدمة هذا الكتاب إلى المجامع الثلاثة وهى :

مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر بالقاهرة، **ومجمع الفقه الإسلامى برابطة العالم الإسلامى** بمكة المكرمة، **ومجمع الفقه الإسلامى بمنظمة المؤتمر الإسلامى** بجدة .

وفى المواضع المختلفة من الكتاب ذكرت بعض الفتاوى والقرارات التى صدرت عن هذه المجامع، وهى ما يتصل بالمعاملات المصرفية، وفوائد البنوك، والعملة الورقية، وأثر تغير قيمتها فى الحقوق والالتزامات، والتأمين، والأسواق المالية العالمية - البُرص - وتنظيم النسل، وتحديده .

واجتماعات المجامع مستمرة، والقضايا المعاصرة التى تحتاج إلى بحث كثيرة متجددة، وبحمد الله تعالى وفضله تم بحث عدد كبير من الموضوعات فى المؤتمرات المختلفة لهذه المجامع، وصدر عنها الفتاوى والقرارات .

ولما كان لها أهمية بالغة، وحاجة المسلمين إلى معرفتها مُلحة، رأيت أن أجعل هذا الباب لعرض ما صدر من هذه الفتاوى، وإن كان معظمها يتصل بالجانب الاقتصادى، غير أننى رأيت ألا أقتصر على هذا الجانب، وأن أثبت هنا الفتاوى الأخرى التى تهم المسلم المعاصر، وتشغل باله .

وسأكتفى بعرضها إلا ما أرى الحاجة إليه من تعقيب أو توضيح وبيان .

الفصل الأول

فى العقائد والمذاهب المعاصرة

١- حكم تغيير رسم المصحف العثمانى

ظهر فى أيامنا دعوة إلى تغيير رسم المصحف العثمانى ليكتب بالرسم الإملائى، وكان لوسائل الإعلام دورها فى نشر هذه الدعوة. والدعاة إلى ذلك - بحمد الله تعالى - قلة قليلة من الأفراد، وعلى الرغم من أن المجامع حسمت هذا الأمر فإن عامة المسلمين عرفوا رأى دعوة التغيير، ولم يعرفوا قرارات المجامع.

وأول قرار صدر فى هذا الشأن كان لمجمع البحوث الإسلامية فى مؤتمره الرابع سنة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨م، ونص القرار هو ما يلى: «**يقرر المؤتمر وجوب المحافظة على رسم مصحف سيدنا عثمان فى طبع القرآن الكريم فى مصحف كامل، أو فى طبع أجزاء منه، ولا يجوز استعمال الرسم التعليمى إلا إذا كان ذلك لبعض الآيات ضمن كتب تعليمية، أو لغرض اقتباس بعض الآيات أو الاستشهاد بها**».

وفى **مؤتمره الخامس** سنة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩م أكد المجمع مرة أخرى وجوب التزام الرسم العثمانى، ثم أكد هذا مرة ثالثة فى **مؤتمره السادس** سنة ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

وبعد بضع سنوات بحث الموضوع من جديد **مجمع الفقه برابطة العالم الإسلامى** فى دورته السابعة سنة ١٤٠٤ هـ، وأصدر القرار التالى:

الحمد لله، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، سيدنا محمد وآله، وصحبه أجمعين.. أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى قد اطلع على خطاب الشيخ هاشم وهبة عبدالعال من جدة الذى ذكر فيه موضوع **تغيير رسم المصحف العثمانى إلى الرسم الإملائى**.

وبعد مناقشة هذا الموضوع من قِبَل المجلس، واستعراض قرار هيئة كبار العلماء بالرياض

رقم (٧١) فى تاريخ ٢١ / ١٠ / ١٣٩٩هـ الصادر فى هذا الشأن وما جاء فيه من ذكر الأسباب المقتضية بقاء كتابة المصحف بالرسم العثمانى وهى :

١- ثبت أن كتابة المصحف بالرسم العثمانى كانت فى عهد عثمان وأنه أمر كتبة المصحف أن يكتبوه على رسم معين، ووافقه الصحابة، وتابعهم التابعون، ومن بعدهم إلى عصرنا هذا، وثبت أن النبى ﷺ قال : [**عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى**] **فالمحافظة على كتابة المصحف بهذا الرسم هو المتعين اقتداء بعثمان وعلى وسائر الصحابة ، وعملاً بإجماعهم .**

٢- أن العدول عن الرسم العثمانى إلى الرسم الإملائى الموجود حاليًّا بقصد تسهيل القراءة يفضى إلى تغيير آخر - إذا تغير الاصطلاح فى الكتابة - لأن الرسم الإملائى نوع من الاصطلاح قابل للتغيير باصطلاح آخر، **وقد يؤدى ذلك إلى تحريف القرآن : بتبديل بعض الحروف ، أو زيادتها ، أو نقصها ؛ فيقع الاختلاف بين المصاحف على مر السنين،** ويجد أعداء الإسلام مجالاً للطعن فى القرآن الكريم .وقد جاء الإسلام بسد ذرائع الشر ومنع أسباب الفتن .

٣- ما يخشى من أنه إذا لم يلتزم الرسم العثمانى فى كتابة القرآن **أن يصير كتاب الله ألعوبة بأيدى الناس ، كلما عنت لإنسان فكرة فى كتابته اقترح تطبيقها** فيقترح بعضهم كتابته باللاتينية أو غيرها، وفى هذا ما فيه من الخطر، ودرء المفاسد أولى من جلب المصالح .

وبعد اطلاع مجلس المجمع الفقهى الإسلامى على ذلك كله .

قرر بالإجماع .

تأييد ما جاء فى قرار مجلس هيئة كبار العلماء فى المملكة العربية السعودية من عدم جواز تغيير رسم المصحف العثمانى ، ووجوب بقاء رسم المصحف العثمانى على ما هو عليه ليكون حجة خالدة على عدم تسرب أى تغيير أو تحريف فى النص القرآنى ، واتباعًا لما كان عليه الصحابة وأئمة السلف رضوان الله عليهم أجمين .

أما الحاجة إلى تعليم القرآن وتسهيل قراءته على الناشئة - التى اعتادت الرسم الإملائى الدارج - فإنها تتحقق عن طريق تلقين المعلمين؛ إذ لا يستغنى تعليم القرآن فى جميع الأحوال عن معلم؛ فهو يتولى تعليم الناشئين قراءة الكلمات التى يختلف رسمها فى المصحف العثمانى عن رسمها فى قواعد الإملاء الدارجة، ولا سيما إذا لوحظ أن تلك الكلمات عددها قليل، وتكرار ورودها فى القرآن كثير ككلمة **(الصلوات)** و **(السموات)**

ونحوهما، فمتى تعلم الناشىء الكلمة بالرسم العثمانى سهل عليه قراءتها كلما تكررت بالمصحف، كما يجرى مثل ذلك تماما فى رسم كلمة هذا وذلك فى قواعد الإملاء الدارجة أيضا.

والله ولى التوفيق، وصلى الله على سيدنا محمد النبى الأمى، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليما كثيرا.

٢- تسجيل القرآن الكريم على شريط الكاسيت

قرار لمجمع الرابطة بشأن تسجيل القرآن على شريط الكاسيت

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى برابطة العالم فى دورته العاشرة المنعقدة فى مكة المكرمة فى الفترة من يوم السبت ٢٤ صفر ١٤٠٨ هـ الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٨٧م إلى يوم الأربعاء ٢٨ صفر ١٤٠٨ هـ الموافق ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م قد نظر فى رسالة الشيخ محمود مختار بشأن تسجيل القرآن على شريط الكاسيت وأصدر القرار الآتى:

إن ما يسجل **على أشرطة الكاسيت** هو القرآن نفسه متلواً بصوت القارئ الذى قرأه، وإن تسجيله **جائز لا مخالفة** فيه للشرع، وفوائده كثيرة منها استماع القرآن وتدبره وتعليم الناس تلاوته **حق التلاوة وحفظه** لمن أراد أن يحفظ شيئًا منه.

ويحصل الثواب لمن استمع القرآن من هذا الشريط كما يحصل له إذا استمعه من القارئ نفسه. وتسجيل القرآن على الشريط من نعم الله تعالى لما فيه من إذاعة القرآن الكريم بين المسلمين ليذكرهم بأحكام الإسلام وآدابه وغير المسلمين لعلهم يهتدون به.

وليس تسجيل الأغانى على مثل هذا الشريط مانعًا من تسجيل القرآن أو غاضًا من شأنه، كما لا يغض من شأنه كتابته على الورق الذى قد تكتب عليه الأغانى والله أعلم.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا والحمد لله رب العالمين.

٣- كتابة آية على صورة

قرار المجمع الرابطة بشأن

موضوع كتابة آية أو آيات من القرآن الكريم

على صورة طائر أو غيره

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى فى دورته الثانية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة فى الفترة من يوم السبت ١٥ رجب ١٤٠ هـ الموافق ١٠ فبراير ١٩٩٠م إلى يوم السبت ٢٢ رجب ١٤١٠ هـ الموافق ١٧ فبراير ١٩٩٠ م قد نظر فى موضوع كتابة آية أو آيات القرآن الكريم على صورة طائر، وقرر بالإجماع **عدم جواز هذا العمل لما فى ذلك من العبث والاستخفاف بكلام الله** سبحانه وتعالى والاستهانة به والله ولى التوفيق.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا والحمد لله رب العالمين.

٤- مجسم للكعبة

قرار للرابطة بشأن موضوع

تصنيع وتسويق مجسم للكعبة المشرفة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد

فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى فى دورته الثالثة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة التى بدأت يوم السبت ٥ شعبان ١٤١٢ هـ الموافق ٢٨ / ١٩٩٢م، قد نظر فى الموضوع وقرر أن **الواجب سد هذا الباب ومنعه لأن ذلك يفضى إلى شرور ومحظورات**.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا والحمد لله رب العالمين..

٥- المذاهب المعاصرة وحكم الانتماء إليها

الماركسية

فى المؤتمر الثامن **لمجمع البحوث الإسلامية** سنة ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ قرر المجمع ما يلى:

«يؤيد المؤتمر الجهود التى تكشف عن التناقض الأساسى القائم بين الإسلام والماركسية، ويرى أنها من أخطر المذاهب المعادية للدين، ويقرر المؤتمر استحالة التوفيق بين الإسلام باعتباره وحيا من الله سبحانه وتعالى: وبين الماركسية بما تقوم عليه من إنكار لوجود الله، ولسائر الغيبيات، وبما ترتكز عليه من تفسير مادى لأصل الكون ولحركة التاريخ.

ويؤكد المؤتمر أن الماركسية تنتهى فى التطبيق إلى تحطيم الفرد والمجتمع عقيدة وأخلاقا.

ويهيب المؤتمر بكل مسلم وكل جماعة أو حكومة تدين بالإسلام أن تعمل على وقاية أبنائها من أخطار هذا المذهب، وأن تعمل على سد الطرق والمنافذ التى يسكلها - ما ظهر منها وما استتر - وأن تعمل على استبعادهم ومحاربة أفكارهم فى أجهزة الإعلام، والتربية فى المدارس والمعاهد والجامعات.

ويدعو المؤتمر إلى أن يكون عرض المذاهب المادية فى الدراسات المتخصصة مصحوبا ببيان وجهة النظر الإسلامية التى توضح ثغرات هذه المذاهب وترد عليها» أ. هـ.

وبعد قرار مجمع البحوث الإسلامية جاء **مجمع الفقه برابطة العالم الإسلامى** فى أول دورة له، وكانت سنة ١٣٩٨ هـ، واتخذ القرار التالى:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، وبعد:

فإن مجلس المجمع الفقهى درس - فيما درسه - من أمور خطيرة موضوع الشيوعية والاشتراكية، وما يتعرض له العالم الإسلامى من مشكلات الغزو الفكرى على صعيد كيان الدول، وعلى صعيد نشأة الأفراد وعقائدهم، وما تتعرض له تلك الدول والشعوب معا من أخطار تترتب على عدم التنبه إلى مخاطر هذا الغزو الخطير.

ولقد رأى المجمع الفقهى أن كثيرا من الدول فى العالم الإسلامى تعانى فراغا فكريا وعقائديا؛ خاصة أن هذه الأفكار والعقائد المستوردة قد أعدت بطريقة نفذت إلى المجتمعات الإسلامية وأحدثت فيها خللا فى العقائد، وانحلالاً فى التفكير والسلوك، وتحطيما للقيم الإنسانية، وزعزعة لكل مقومات الخير فى المجتمع.

وإنه ليبدو واضحا جليا أن الدول الكبرى على اختلاف نظمها واتجاهها قد حاولت جاهدة تمزيق شمل كل دولة تنتسب للإسلام عداء له وخوفا من امتداده ويقظة أهله، لذا ركزت جميع الدول المعادية للإسلام على أمرين مهمين هما : العقائد والأخلاق .

ففى ميدان العقائد شجعت كل من يعتنق المبدأ الشيوعى - المعبر عنه مبدئيا عند كثيرين بالاشتراكية - فجندت له الإذاعات والصحف والدعايات البراقة والكتاب المأجورين، وسمته حينًا بالحرية وحينا بالتقدمية وحينا بالديمقراطية وغير ذلك من الألفاظ، وسمت كل ما يضاد ذلك من إصلاحات، ومحافظة على القيم السامية والتعاليم الإسلامية : رجعية وتأخرا وانتهازية ، ونحو ذلك .

وفى ميدان الأخلاق دعت إلى الإباحية واختلاط الجنسين، وسمت ذلك أيضا تقدما وحرية؛ فهى تعرف تمام المعرفة أنها متى قضت على الدين والأخلاق، فقد تمكنت من السيطرة الفكرية والمادية والسياسية، وإذا تم ذلك لها تمكنت من السيطرة التامة على جميع مقومات الخير والإصلاح، وصرفتها كما تشاء، فانبثق عن ذلك الصراع الفكرى والعقائدى والسياسى، وقامت بتقوية الجانب الموالى لها، وأمدته بالمال والسلاح والدعاية؛ حتى يتمركز فى مجتمعه ويسيطر على الحكم، ثم لا تسأل عما يحدث بعد ذلك من تقتيل وتشريد وكبت للحريات وسجن لكل ذى دين، أو خلق قويم .

ولهذا لما كان الغزو الشيوعى قد اجتاح دولا إسلامية لم تتحصن بمقوماتها الدينية والأخلاقية تجاهه، وكان على المجمع الفقهى - فى حدود اختصاصه العلمى والدينى - أن ينبه إلى المخاطر التى تترتب على هذا الغزو الفكرى والعقائدى والسياسى الخطير الذى يتم بمختلف الوسائل الإعلامية والعسكرية وغيرها؛ فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى المنعقد فى مكة المكرمة يقرر ما يلى :

يرى مجلس المجمع لفت نظر دول وشعوب العالم الإسلامى إلى أنه من المسلَّم به - يقينا - **أن الشيوعية منافية للإسلام وأن اعتناقها كفر بالدين الذى ارتضاه الله لعباده**

وهى هدم للمثل الإنسانية والقيم الأخلاقية، وانحلال للمجتمعات البشرية .

والشريعة الإسلامية المحمدية هى خاتمة الأديان السماوية، وقد أنزلت من لدن حكيم حميد، لإخراج الناس من الظلمات إلى النور، وهى نظام كامل للدولة سياسيا واجتماعيا وثقافيا واقتصاديا، وستظل هى المعول عليها بإذن الله للتخلص من جميع الشرور التى مزقت

المسلمين وفتت وحدتهم وفرقت شملهم لاسيما فى المجتمعات التى عرفت الإسلام ثم جعلته وراءها ظهريا .

لهذا وغيره كان الإسلام بالذات هو محل هجوم عنيف من الغزو الشيوعى الاشتراكى بقصد القضاء على مبادئه ومثله ودوله؛ لذا فإن المجلس يوصى الدول والشعوب الإسلامية أن تتنبه إلى وجوب مكافحة هذا الخطر الداهم بالوسائل المختلفة ومنها الأمور الآتية :

(أ) **إعادة النظر بأقصى سرعة فى جميع برامج ومناهج التعليم المطبقة حاليا** بعد أن ثبت أنه قد تسرب إلى بعض هذه البرامج والمناهج أفكار إلحادية وشيوعية مسمومة مدسوسة، تحارب الدول الإسلامية فى عقر دارها، وعلى يد نفر من أبنائها من معلمين ومؤلفين وغيرهم .

(ب) **إعادة النظر وبأقصى سرعة فى جميع الأجهزة فى الدول الإسلامية وبخاصة فى دوائر الإعلام والاقتصاد والتجارة الداخلية والخارجية وأجهزة الإدارات المحلية**. من أجل تنقيتها وتقويمها ووضع أسسها على القواعد الإسلامية الصحيحة التى تعمل على حفظ كيان الدول والشعوب وإنقاذ المجتمعات من الحقد والبغضاء ، وتنشر بينهم روح الأخوة والتعاون والصفاء .

(ج) الإهابة بالدول والشعوب الإسلامية أن تعمل على **إعداد مدارس متخصصة وتكوين دعاة أمناء من أجل الاستعداد لمحاربة هذا الغزو بشتى صوره ومقابلته بدراسات عميقة** ميسرة لكل راغب بالاطلاع على حقيقة الغزو الأجنبى ومخاطره من جهة، وعلى حقائق الإسلام وكنوزه من جهة ثانية، ومن ثم فإن هذه المدارس وأولئك الدعاة كلما تكاثروا فى أى بلد إسلامى يرجى أن يقضوا على هذه الأفكار المنحرفة الغريبة، وبذلك يقوم صف علمى عملى منظم واقعى من أجل التحصن ضد جميع التيارات التى تستهدف هذه البقية الباقية من مقومات الإسلام فى نفوس الناس .

كما **يهيب المجلس بعلماء المسلمين فى كل مكان وبالمنظمات والهيئات الإسلامية فى العالم أن يقوموا بمحاربة هذه الأفكار الإلحادية الخطيرة** التى تستهدف دينهم وعقائدهم وشريعتهم، وتريد القضاء عليهم وعلى أوطانهم، وأن يوضحوا للناس حقيقة الاشتراكية والشيوعية وأنها حرب على الإسلام .

القاديانية

قرار مجمع الفقه برابطة العالم الإسلامى (الدورة الأولى عام ١٣٩٨ هـ) :

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن اهتدى بهداه، وبعد :

فقد استعرض مجلس المجمع الفقهى موضوع الفئة القاديانية التى ظهرت فى الهند فى القرن الماضى - التاسع عشر الميلادى - والتى **تسمى أيضًا الأحمدية** - ودرس المجلس نحلتهم التى قام بالدعوة إليها مؤسس هذه النحلة ميرزا غلام أحمد القاديانى ١٨٧٦م مدعيًا أنه نبى يوحى إليه، وأنه المسيح الموعود، وأن النبوة لم تختم بسيدنا محمد بن عبد الله رسول الإسلام ﷺ - كما هى عليه عقيدة المسلمين بصريح القرآن العظيم والسنة - وزعم أنه قد نزل عليه، وأوحى إليه أكثر من عشرة آلاف آية، وأن من يكذبه كافر، وأن المسلمين يجب عليهم الحج إلى قاديان، لأنها البلدة المقدسة كمكة والمدينة، وأنها هى المسماة فى القرآن بالمسجد الأقصى؛ كل ذلك مصرح به فى كتابه الذى نشره بعنوان **أحمدية** وفى رسالته التى نشرها بعنوان **التبليغ**.

• واستعرض مجلس المجمع أيضًا أقوال وتصريحات ميرزا بشير الدين بن غلام أحمد القاديانى وخليفته، ومنها ما جاء فى كتابه المسمى **آية صداقت** من قوله : « إن كل مسلم لم يدخل فى بيعة المسيح الموعود - أى والده ميرزا غلام أحمد - سواء سمع باسمه، أو لم يسمع هو كافر وخارج عن الإسلام » . (الكتاب المذكور ص: ٣٥) .

وقوله أيضا فى صحيفتهم القاديانية **الفضل** فيما يحكيه هو عن والده غلام أحمد نفسه أنه يقول : « إننا نخالف المسلمين فى كل شىء: فى الله، فى الرسول، فى القرآن، فى الصلاة، فى الصوم، فى الحج، فى الزكاة، وبيننا وبينهم خلاف **جوهرى فى كل ذلك** » . **صحيفة الفضل** فى ٣٠ من تموز (يوليو) ١٩٣١ .

وجاء أيضا فى الصحيفة نفسها - المجلد الثالث - ما نصه : « إن ميرزا هو النبى ﷺ » زاعما أنه هو مصداق قول القرآن حكاية عن سيدنا عيسى عليه السلام ﴿ **وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ** ﴾ [الصف :٦] (**كتاب إذار الخلافة ص: ٢١**) .

واستعرض المجلس أيضا ما كتبه ونشره العلماء والكتاب الإسلاميون الثقات عن هذه الفئة القاديانية الأحمدية، لبيان خروجهم عن الإسلام خروجا كليا .

وبناء على ذلك اتخذ **المجلس النيابى الإقليمى لمقاطعة الحدود الشمالية فى دولة باكستان** قرارا فى عام ١٩٧٤م **بإجماع أعضائه** يعتبر فيه الفئة القاديانية بين مواطنى باكستان **أقلية غير مسلمة**، ثم فى **الجمعية الوطنية** - مجلس الأمة الباكستانى العام لجميع المقاطعات - **وافق أعضاؤها بالإجماع أيضا على اعتبار فئة القاديانية أقلية غير مسلمة**.

يضاف إلى عقيدتهم هذه ما ثبت بالنصوص الصريحة من كتب ميرزا غلام أحمد نفسه، ومن رسالته الموجهة إلى الحكومة الإنجليزية فى الهند التى يستدرها ويستديم تأييدها وعطفها من إعلانه تحريم الجهاد، وأنه ينفى فكرة الجهاد ليصرف قلوب المسلمين إلى الإخلاص للحكومة الإنجليزية المستعمرة فى الهند، لأن فكرة الجهاد التى يدين بها بعض جهال المسلمين تمنعهم من الإخلاص للإنجليز ويقول فى هذا الصدد فى ملحق كتابه **شهادة القرآن** (الطبعة السادسة - ص: ١٧) ما نصه: «أنا مؤمن بأنه كلما ازداد أتباعى وكثر عددهم قل المؤمنون بالجهاد، لأنه يلزم من الإيمان بأنى المسيح أو المهدى إنكار الجهاد» (تنظر رسالة الأستاذ الندوى نشر الرابطة : ٢٥).

وبعد أن تداول مجلس المجمع الفقهى فى هذه المستندات وسواها من الوثائق الكثيرة المفصحة عن عقيدة القاديانيين ومنشئها وأسسها وأهدافها الخطيرة فى تهديم العقيدة الإسلامية الصحيحة، وتحويل المسلمين عنها تحويلا وتضليلاً.

قرر المجلس بالإجماع اعتبار العقيدة القاديانية المسماة أيضا بالأحمدية عقيدة خارجة عن الإسلام خروجاً كاملا، وأن معتنقيها كفار مرتدون عن الإسلام، وأن تظاهر أهلها بالإسلام إنما هو للتضليل والخداع. ويعلن مجلس المجمع الفقهى أنه يجب على المسلمين - حكومات وعلماء وكتابا ومفكرين ودعاة وغيرهم - مكافحة هذه النحلة الضالة وأهلها فى كل مكان من العالم .. وبالله التوفيق). انتهى القرار.

وفى سنة ١٤٠٦ هـ **قرر مجمع المنظمة ما يأتى:**

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه. أما بعد:

فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى فى دورة انعقاد مؤتمره الثانى بجدة (من ١٠-١٦ ربيع الثانى ١٤٠٦ هـ / ٢٢-٢٨ ديسمبر ١٩٨٥م).

بعد أن نظر فى الاستفتاء المعروض عليه من **مجلس الفقه الإسلامى فى كيب تاون بجنوب**

أفريقيا بشأن الحكم فى كل من **القاديانية** والفئة المتفرعة عنها التى تدعى **اللاهورية** من حيث اعتبارهما فى عداد المسلمين أو عدمه ، وبشأن صلاحية غير المسلم للنظر فى مثل هذه القضية .

وفى ضوء ما قدم لأعضاء المجمع من أبحاث ومستندات فى هذا الموضوع عن ميرزا غلام أحمد القاديانى الذى ظهر فى الهند فى القرن الماضى وإليه تنسب نحلة القاديانية واللاهورية .

وبعد التأمل فيما ذكر من معلومات عن هاتين النحلتين ، وبعد التأكد من أن ميرزا غلام أحمد قد ادعى النبوة بأنه نبى مرسل يوحى إليه ، وثبت عنه هذا فى مؤلفاته - التى ادعى أن بعضها وحى أنزل عليه - وظل طيلة حياته ينشر هذه الدعوى ، يطلب إلى الناس - فى كتبه وأقواله - الاعتقاد بنبوته ورسالته ، كما ثبت عنه إنكار كثير مما علم من الدين بالضرورة كالجهاد .

وبعد أن اطلع المجمع أيضا على ماصدر عن المجمع الفقهى بمكة المكرمة فى الموضوع نفسه **قرر ما يلى :**

١ - أن ما ادعاه ميرزا غلام أحمد من النبوة والرسالة ونزول الوحى عليه إنكار صريح لما ثبت من الدين بالضرورة ثبوتا قطعياً يقينيا من ختم الرسالة والنبوة بسيدنا محمد ﷺ ، وأنه لا ينزل وحى على أحد بعده .

وهذه الدعوى من ميرزا غلام أحمد تجعله وسائر من يوافقون عليها مرتدين خارجين عن الإسلام . وأما اللاهورية فإنهم كالقاديانية فى الحكم عليهم بالردة .

بالرغم من وصفهم ميرزا غلام أحمد بأنه ظل وبروز لنبينا محمد ﷺ .

٢ - ليس لمحكمة غير إسلامية ، أو قاض غير مسلم ، أن يصدر الحكم بالإسلام أو الردة ، ولاسيما فيما يخالف ما أجمعت عليه الأمة الإسلامية من خلال مجامعها وعلمائها ؛ وذلك لأن الحكم بالإسلام أو الردة ، لا يقبل إلا إذا صدر عن مسلم عالم بكل ما يتحقق به الدخول فى الإسلام ، أو الخروج منه بالردة ، ومدرك لحقيقة الإسلام أو الكفر ، ومحيط بماثبت فى الكتاب والسنة والإجماع : فحكم مثل هذه المحكمة باطل .

والله أعلم .

البهائية

في الدورة الأولى لمجمع الرابطة عام ١٣٩٨ هـ صدر القرار التالي :

(الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده . وبعد :

فقد استعرض **مجلس المجمع الفقهي** نحلة **البهائية** التي ظهرت في بلاد فارس - إيران - في النصف الثاني من القرن الماضي ، ويدين بها فئة من الناس منتشرون في البلاد الإسلامية والأجنبية إلى اليوم .

ونظر المجلس فيما كتبه ونشره كثير من العلماء والكتاب وغيرهم من المطلعين على حقيقة هذه النحلة ونشأتها ودعوتها وكتبها وسيرة مؤسسها المدعو **ميرزا حسين علي المازنداني** المولود في ٢٠ من المحرم ١٢٣٣ - ١٢ من تشرين الثاني / نوفمبر ١٨١٧م ، وسلوك أتباعه ثم خليفته وابنه - **عباس أفندي المسمى عبد البهاء** - وتشكيلاتهم الدينية الى تنظم أعمال هذه الفئة ونشاطها .

وبعد المداولة واطلاع المجلس على الكثير من المصادر الثابتة والتي يعرضها بعض كتاب البهائيين أنفسهم تبين لمجلس المجمع ما يلي :

أن **البهائية دين جديد مخترع** ، قام على أساس البابية التي هي أيضًا دين جديد مخترع **ابتدعه المسمى باسم علي محمد** المولود في أول المحرم ١٢٣٥ هـ . . من تشرين الأول / أكتوبر ١٨١٩ م في مدينة شيراز . وقد اتجه في أول أمره اتجاهًا صوفيًا فلسفيًّا على طريقة الشيخية التي ابتدعها شيخه الضال كاظم الرشتي خليفة المدعو أحمد زين الدين الأحسائي زعيم طريقة الشيخية الذي زعم أن جسمه كجسم الملائكة نوراني ، وانتحل سفسطات وخرافات أخرى باطلة .

وقد قال علي محمد بقولة شيخه هذا ، ثم انقطع عنه . وبعد فترة ظهر للناس بمظهر جديد أنه هو علي بن أبي طالب الذي يروى فيه عن الرسول ﷺ أنه قال : «**أنا مدينة العلم وعلي بابها**» ومن ثم سمى نفسه الباب، ثم ادعى أنه الباب للمهدي المنتظر، ثم قال إنه المهدي نفسه ، ثم في أخريات أيامه ادعى الألوهية ، وسمى نفسه **الأعلى** ، فلما نشأ ميرزا حسين علي المازنداني - المسمى بالبهاء المذكور وهو معاصر للباب - اتبع الباب في دعوته وبعد أن حوكم وقتل لكفره وفتنته أعلن ميرزا حسين علي أنه موصى له من الباب برئاسة البابيين . وهكذا صار رئيسًا عليهم وسمى نفسه بهاء الدين .

ثم تطورت به الحال حتى أعلن : أن جميع الديانات جاءت مقدمات لظهوره ، وأنها ناقصة لا يكملها إلا دينه ، وأنه المتصف بصفات الله ، وهو مصدر أفعال الله ، وأن اسم الله الأعظم هو اسم له ، وأنه هو المعنى برب العالمين ، وكما نسخ الإسلام الأديان التى سبقته تنسخ البهائية الإسلام.

وقد قام الباب وأتباعه بتأويلات لآيات القرآن العظيم غاية فى الغرابة والباطنية ؛ بتنزيلها على ما يوافق دعوته الخبيثة ، وأن له السلطة فى تغيير أحكام الشرائع الإلهية ، وأتى بعبادات مبتدعة يعبده بها أتباعه .

وقد تبين للمجمع الفقهى بشهادة النصوص الثابتة عن عقيدة البهائيين التهديمية للإسلام ، ولا سيما قيامها على أساس الوثنية البشرية فى دعوى ألوهية البهائية ، وسلطته فى تغيير شريعة الإسلام.

يقرر المجمع الفقهى بإجماع الآراء

خروج البهائية والبابية عن شريعة الإسلام واعتبارها حربًا عليه ، وكفر أتباعها كفرًا بواحًا سافرًا ، لا تأويل فيه .

وإن المجمع ليحذر المسلمين فى جميع بقاع الأرض من هذه الفئة المجرمة الكافرة ، ويهيب بهم أن يقاوموها ، ويأخذوا حذرهم منها ؛ لا سيما أنها قد ثبت مساندة الدول الاستعمارية لها لتمزيق الإسلام والمسلمين . والله الموفق.

وفى سنة ١٤٠٨ هـ أصدر مجمع المنظمة القرار التالى :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ، خاتم النبيين وعلى آله وصحبه . أما بعد :

إن مجلس **مجمع الفقه الإسلامى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى** فى دورة انعقاد مؤتمره الرابع بجدة من ١٨ إلى ٢٣ جمادى الآخر ١٤٠٨ هـ - الموافق من ٦ إلى ١١ فبراير ١٩٨٨ م) .

- انطلاقا من قرار مؤتمر القمة الإسلامى الخامس المنعقد بدولة الكويت من ٢٦ إلى ٢٩ جمادى الأولى ١٤٠٧ هـ (الموافق ٢٦ إلى ٢٩ يناير ١٩٨٧م) والقاضى بإصدار مجمع الفقه

الإسلامى رأيه فى المذاهب الهدامة التى تتعارض مع تعاليم القرآن الكريم والسنة المطهرة.

– واعتباراً لما تشكله البهائية من أخطار على الساحة الإسلامية ، وما تلقاه من دعم من قبل الجهات المعادية للإسلام .

– وبعد التدبر العميق فى معتقدات هذه الفئة ، والتأكد من أن البهاء – مؤسس هذه الفرقة – يدعى الرسالة ويزعم أن مؤلفاته وحى منزل ، ويدعو الناس أجمعين إلى الإيمان برسالته وينكر أن رسول الله ﷺ هو خاتم المرسلين ، ويقول إن الكتب المنزلة عليه ناسخة للقرآن الكريم ، كما يقول بتناسخ الأرواح .

– وفى ضوء ما عمد إليه البهاء – فى كثير من فروع الفقه – بالتغيير والإسقاط ؛ ومن ذلك تغييره لعدد الصلوات المكتوبة وأوقاتها ؛ إذ جعلها تسعًا تؤدى على ثلاث ركعات : فى البكور مرة ، وفى الآصال مرة ، وفى الزوال مرة. وغيّر التيمم فجعله يتمثل فى أن يقول البهائى : بسم الله الأطهر ، وجعل الصيام تسعة عشر يوما تنتهى فى عيد النيروز فى الواحد والعشرين من مارس فى كل عام ، وحول القبلة إلى بيت البهاء فى عكا بفلسطين المحتلة ، وحرم الجهاد وأسقط الحدود ، وسوى بين الرجل والمرأة فى الميراث ، وأحل الربا .

وبعد الاطلاع على البحوث المقدمة فى موضوع **مجالات الوحدة الإسلامية** ، المتضمنة التحذير من الحركات الهدامة التى تفرق الأمة ، وتهز وحدتها ، وتجعلها شيعاً وأحزابا ، وتؤدى إلى الردة والبعد عن الإسلام .

يوصي :

بوجوب تصدى الهيئات الإسلامية فى كافة أنحاء العالم – بما لديها من إمكانات – لمخاطر هذه النزعة الملحدة التى تستهدف النيل من الإسلام عقيدة وشريعة ومنهاج حياة .

ويقرر :

اعتبار أن ما ادعاه البهاء : من الرسالة ، ونزول الوحى عليه ، ونسخ الكتب التى أنزلت عليه للقرآن الكريم ، وإدخاله تغييرات على فروع شرعية ثابتة بالتواتر ، هو إنكار لما هو معلوم من الدين بالضرورة ، ومنكر ذلك تنطبق عليه أحكام الكفار بإجماع المسلمين.

والله أعلـــــم.

الماسونية

أصدر مجمع الرابطة فى دورته الأولى أيضا القرار التالى :

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى آله وأصحابه ، ومن اهتدى بهداه ، وبعد :

فقد نظر المجمع الفقهى الإسلامى فى قضية الماسونية والمنتسبين إليها وحكم الشريعة الإسلامية فى ذلك .

وقد قام أعضاء المجمع بدراسة وافية عن هذه المنظمة الخطيرة ، وطالع ما كتب عنها من قديم وجديد ، وما نشر عن وثائقها نفسها فيما كتبه ونشره أعضاؤها وبعض أقطابها من مؤلفات ، ومن مقالات فى المجلات التى تنطق باسمها .

وقد تبين للمجمع - بصورة لا تقبل الريب - من مجموع ما اطلع عليه من كتابات ونصوص ما يلى :

١- **إن الماسونية منظمة سرية تخفى تنظيمها تارة وتعلنه تارة** بحسب ظروف الزمان والمكان ، ولكن مبادئها الحقيقية التى تقوم عليها هى سرية فى جميع الأحوال ، محجوب علمها حتى على أعضائها ؛ إلا خواص الذين يصلون بالتجارب العديدة إلى مراتب عليا فيها .

٢- **إنها تبنى صلة أعضائها بعضهم ببعض فى جميع بقاع الأرض على أساس ظاهرى** للتمويه على المغفلين وهو الإخاء الإنسانى المزعوم بين جميع الداخلين فى تنظيمها دون تمييز بين مختلف العقائد والنحل والمذاهب .

٣- **إنها تجتذب الأشخاص إليها ممن يهمها ضمهم إلى تنظيمها بطريق الإغراء بالمنفعة الشخصية** على أساس أن كل أخ ماسونى مجند فى عون كل أخ ماسونى آخر ، فى أى بقعة من بقاع الأرض ؛ يعينه فى حاجاته وأهدافه ومشكلاته ، ويؤيده فى الأهداف إذا كان من ذوى الطموح السياسى ويعينه إذا وقع فى مأزق من المآزق - أيا كان على أساس معاونته : فى الحق والباطل ، ظالما أو مظلوماً ، وإن كانت تستر ذلك ظاهريا بأنها تعينه على الحق لا

الباطل، وهذا أعظم إغراء تصطاد به الناس من مختلف المراكز الاجتماعية ، وتأخذ منهم اشتراكات مالية ذات بال .

٤- **إن الدخول فيها يقوم على أساس احتفال بانتساب عضو جديد تحت مراسم وأشكال رمزية إرهابية** ؛ لإرهاب العضو إذا خالف تعليماتها والأوامر التى تصدر إليه بطريق التسلسل فى الرتبة .

٥- إن الأعضاء المغفلين يتركون أحراراً فى ممارسة عباداتهم الدينية ، وتستفيد من توجيههم وتكليفهم فى الحدود التى يصلحون لها ، ويبقون فى مراتب دنيا ، **أما الملاحدة أو المستعدون للإلحاد ؛ فترتقى مراتبهم تدريجيًّا فى ضوء التجارب والامتحانات المتكررة للعضو على حسب استعدادهم لخدمة مخططاتها ومبادئها الخطيرة .**

٦- إنها ذات أهداف سياسية **ولها فى معظم الانقلابات السياسية والعسكرية والتغييرات الخطيرة ضلع ، وأصابع ظاهرة أو خفية .**

٧- إنها فى أصلها وأساس تنظيمها **يهودية الجذور ويهودية الإدارة العليا العالمية السرية وصهيونية النشاط .**

٨- إنها فى أهدافها الحقيقية السرية **ضد الأديان جميعا** لتهديمها بصورة عامة وتهديم الإسلام فى نفوس أبنائه بصورة خاصة .

٩- إنها **تحرص على اختيار المنتسبين إليها من ذوى المكانة**: المالية أو السياسية أو الاجتماعية أو العلمية ، أو أية مكانة يمكن أن تستغل نفوذا لأصحابها فى مجتمعاتهم. ولا يهمها انتساب من ليس لهم مكانة يمكن استغلالها ؛ ولذلك تحرص كل الحرص على ضم الملوك والرؤساء والوزراء وكبار موظفى الدولة ونحوهم .

١٠- إنها ذات فروع **تأخذ أسماء أخرى تمويها وتحويلا للأنظار** ؛ لكى تستطيع ممارسة نشاطاتها تحت مختلف الأسماء إذا لقيت مقاومة لاسم الماسونية فى محيط ما ، وتلك الفروع المستورة بأسماء مختلفة من أبرزها منظمة **الليونز والروتارى** ، إلى غير ذلك من المبادئ والنشاطات الخبيثة التى تتنافى كليا مع قواعد الإسلام وتناقضه مناقضة كلية .

وقد تبين للمجمع بصورة واضحة العلاقة الوثيقة للماسونية باليهودية الصهيونية العالمية ، وبذلك استطاعت أن تسيطر على نشاطات كثير من المسؤولين فى البلاد العربية وغيرها

فى موضوعات قضية فلسطين ، وتحول بينهم وبين كثير من واجباتهم فى هذه القضية المصيرية العظمى لمصلحة اليهود والصهيونية العالمية .

لذلك – ولكثير من المعلومات الأخرى التفصيلية عن نشاط الماسونية وخطورتها العظمى وتلبيساتها الخبيثة وأهدافها الماكرة – يقرر المجمع الفقهى :

اعتبار الماسونية من أخطر المنظمات الهدامة على الإسلام والمسلمين ، وإن من ينتسب إليها – على علم بحقيقتها وأهدافها – فهو كافر بالإسلام ، مجانب لأهله.

لكن الأستاذ الزرقاء أصر على إضافة جملة : معتقداً جواز ذلك ، فيما بين جملة : على علم بحقيقتها وأهدافها ، وبين جملة : فهو كافر ، وذلك كيما ينسجم الكلام مع حكم الشرع فى التمييز بين من يرتكب الكبيرة من المعاصى مستبيحاً لها ، وبين من يرتكبها غير مستبيح ، فالأول كافر والثانى عاصٍ فاسق .

الوجودية

أصدر **مجمع الرابطة** فى دورته الثانية سنة ١٣٩٩ هـ القرار التالى :

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسوله الأمين ، وبعد :

فقد درس مجلس المجمع الفقهى البحث الذى قدمه الدكتور **محمد رشيدى** عن الوجودية بعنوان : **كيف يفهم المسلم فكرة الوجودية** ، وما جاء فيه من شرح لفكرتها ولمراحلها الثلاث التى تطور فيها هذا المذهب الأجنبى إلى ثلاثة فروع ، تميز كل منها عن الآخر تميزاً أساسيًّا جذريًّا ، حتى يكاد لا يبقى بين كل فرع منها والآخر صلة أو جذور مشتركة .

وتبين أن **المرحلة الوسطى** منها كانت تطوراً للفكرة من أساس المادية المحض التى تقوم على الإلحاد وإنكار الخالق إلى قفزة نحو الإيمان بما لا يقبله العقل .

وتبين أيضًا أن **المرحلة الثالثة** رجعت بفكرة الوجودية إلى إلحاد انحلالى يستباح فيه – تحت شعار الحرية – كل ما ينكره الإسلام والعقول السليمة .

وفى ضوء ما تقدم بيانه يتبين أنه حتى فيما يتعلق بالمرحلة الثانية المتوسطة من هذه الفكرة، وهى التى يتسم أصحابها بالإيمان بوجود الخالق والغيبيات الدينية ، وإن كان يقال إنها رد فعل للمادية والتكنولوجيا والعقلانية المطلقة، وكل ما يمكن أن يقوله المسلم عنها فى ضوء الإسلام:

هو أن هذه المرحلة الثانية منها أو عقيدة الفرع الثانى من الوجودية رأى أصحابها فى الدين على أساس العاطفة دون العقل **لا يتفق مع الأسس الإسلامية فى العقيدة الصحيحة المبنية على النقل الصحيح والعقل السليم فى إثبات وجود الله تعالى**، وما له من الأسماء والصفات ، وفى إثبات الرسالات على ما جاء فى كتاب الله تعالى وسنة رسوله محمد ﷺ .

وبناء عليه يقرر **مجلس المجمع بالإجماع** :

إن فكرة الوجودية - فى جميع مراحلها وتطوراتها وفروعها - لا تتفق مع الإسلام ؛ لأن الإسلام إيمان يعتمد النقل الصحيح والعقل السليم معًا فى وقت واحد .

فلذا لا يجوز للمسلم بحال من الأحوال أن ينتمى إلى هذا المذهب متوهمًا أنه لا يتنافى مع الإسلام ، كما أنه لا يجوز - بطريق الأولوية - أن يدعو إليه أو ينشر أفكاره الضالة .

العلمانية

قرار لمجمع المنظمة

قرار رقم : ٩٠ (٢ / ١١)

بشأن العلمانية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه وسلم .

أما بعد : فإن مجلس الفقه الإسلامى الدولى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى فى دورة انعقاد مؤتمره الحادى عشر بالمنامة فى دولة البحرين ، من ٢٥ - ٣٠ رجب ١٤١٩ هـ (١٤ - ١٩ نوفمبر ١٩٩٨) .

وبعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع « العلمانية » وفى ضوء المناقشات التى وجهت الأنظار إلى خطورة الموضوع على الأمة الإسلامية .

قرر ما يلى :

أولا : إن العلمانية (وهى الفصل بين الدين والحياة) نشأت بصفتها رد فعل للتصرفات التعسفية التى ارتكبتها الكنيسة .

ثانيا : انتشرت العلمانية فى الديار الإسلامية بقوة الاستعمار وأعوانه ، وتأثير

الاستشراق، فأدت إلى تفكك فى الأمة الإسلامية ، وتشكيك فى العقيدة الصحيحة ، وتشويه تاريخ أمتنا الناصع ، وإيهام الجيل بأن هناك تناقضا بين العقل والنصوص الشرعية ، وعملت على إحلال النظم الوضعية محل الشريعة الغراء ، والترويج للإباحية ، والتحلل الخلقى ، وانهيار القيم السامية .

ثالثا : انبثقت من العلمانية الأفكار الهدامة التى غزت بلادنا تحت أسماء مختلفة كالعنصرية ، والشيوعية ، والصهيونية والماسونية وغيرها ، مما أدى إلى ضياع ثروات الأمة ، وتردى الأوضاع الاقتصادية ، وساعدت على احتلال بعض ديارنا مثل فلسطين والقدس ، مما يدل على فشلها فى تحقيق أى خير لهذه الأمة .

رابعا : إن العلمانية نظام وضعى تقوم على أساس من الإلحاد يناقض الإسلام فى جملته وتفصيله ، وتلتقى مع الصهيونية العالمية والدعوات الإباحية والهدامة ، لهذا فهى مذهب إلحادى يأباه الله ورسوله والمؤمنون .

خامسًا : إن الإسلام هو دين ودولة ومنهج حياة متكامل ، وهو الصالح لكل زمان ومكان، ولا يقر فصل الدين عن الحياة ، وإنما يوجب أن تصدر جميع الأحكام منه ، وصبغ الحياة العملية الفعلية بصبغة الإسلام ، سواء فى السياسة أو الاقتصاد ، أو الاجتماع ، أو التربية ، أو الإعلام وغيرها .

* **التوصيات** :

يوصى المجمع بما يلى :

أ – على ولاة أمر المسلمين صد أساليب العلمانية عن المسلمين وعن بلادهم ، وأخذ التدابير اللازمة لوقايتهم منها .

ب – على العلماء نشر جهودهم الدعوية بكشف العلمانية ، والتحذير منها .

ج– وضع خطة تربوية إسلامية شاملة فى المدارس والجامعات ، ومراكز البحوث وشبكات المعلومات من أجل صياغة واحدة ، وخطاب تربوى واحد ، وضرورة الاهتمام بإحياء رسالة المسجد ، والعناية بالخطابة والوعظ والإرشاد ، وتأهيل القائمين عليها تأهيلاً يستجيب لمقتضيات العصر ، والرد على الشبهات ، والحفاظ على مقاصد الشريعة الغراء .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

الحداثـــة

قرار لمجمع المنظمة

قرار رقم: ٩١ (٢ / ١١)

بشأن: الإسلام فى مواجهة الحداثة الشاملة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه وسلم .

أما بعد : فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامى الدولى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى فى دورة انعقاد مؤتمره الحادى عشر بالمنامة فى دولة البحرين ، من ٢٥-٣٠ رجب ١٤١٩ هـ (١٤ - ١٩ نوفمبر ١٩٩٨م) .

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع «الإسلام فى مواجهة الحداثة الشاملة» ، وفى ضوء المناقشات التى وجهت الأنظار إلى خطورة هذا الموضوع ، وكشفت وأوضحت حقيقة الحداثة بأنها مذهب فكرى جديد ، يقوم على تأليه العقل ، ورفض الغيب، وإنكار الوحى ، وهدم كل موروث يتعلق بالمعتقدات والقيم والأخلاق .

وأن أهم خصائصها عند أصحابها :

- الاعتماد المطلق على العقل ، والاقتصار على معطيات العلم التجريبى بعيداً عن العقيدة الإسلامية الصحيحة .

- الفصل التام بين الدين وسائر المؤسسات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، والخيرية ، وبذلك تلتقى مع العلمانية .

لذا قرر المجمع ما يلى :

أولا : الحداثة بالمفهوم المنوه به مذهب إلحادى يأباه الله ورسوله والمؤمنون لمناقضته الإسلام فى أصوله ومبادئه ، مهما تلبست بمظهر الغيرة على الإسلام ودعوى تجديده .

ثانيا : إن فى قواعد الإسلام وخصائص شريعته ما يفى بحاجة البشرية فى كل زمان ومكان من حيث ابتناؤه على ثوابت يقينية لا تستقيم الحياة الإنسانية إلا بدوام وجودها ، ومتغيرات تكفل التقدم والتطور ، وتستوعب كل جديد صالح من خلال الاجتهاد المنضبط المعتمد على مصادر التشريع المتنوعة .

*** التوصيات :**

يوصى المجمع بما يلى :

أ – أن تهتم منظمة المؤتمر الإسلامى بتكوين لجنة من المفكرين المسلمين لرصد ظاهرة الحداثة ، ونتائجها ، ودراستها دراسة علمية موضوعية شاملة لتنبه إلى ما قد تشتمل عليه من زيف ، لحماية الناشئة من أعضاء الأمة الإسلامية من الآثار الخطرة .

ب– على ولاة أمر المسلمين صد أساليب الحداثة عن المسلمين وبلادهم ، وأخذ التدابير اللازمة لوقايتهم منها .

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

الفصل الثانى

فى العبـــادات

١-تنقية مياه المجارى

حكم التطهير بمياه المجارى بعد تنقيتها

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم .

أما بعد :

فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى فى دورته الحادية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة فى الفترة من يوم الأحد ١٣ رجب ١٤٠٩ هـ الموافق ١٩ فبراير ١٩٨٩ إلى يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤٠٩ الموافق ٢٦ فبراير ١٩٨٩ قد نظر فى السؤال عن حكم ماء المجارى بعد تنقيته هل يجوز رفع الحدث بالوضوء والغسل به ؟ وهل تجوز إزالة النجاسة به ؟

وبعد مراجعة المختصين بالتنقية بالطرق الكيماوية وما قرروه من أن التنقية تتم بإزالة النجاسة منه على مراحل أربعة وهى الترسيب والتهوية وقتل الجراثيم وتعقيمه بالكلور، بحيث لا يبقى للنجاسة أثر فى طعمه ولا لونه ولا ريحه، وهم مسلمون عدول موثوق بصدقهم وأمانتهم .

قرر المجمع ما يأتى : إن ماء المجارى إذا نقى بالطرق المذكورة أو ما يماثلها ولم يبق للنجاسة أثر فى طعمه ولا فى لونه ولا فى ريحه صار طهوراً يجوز رفع الحدث وإزالة النجاسة به بناء على القاعدة الفقهية التى تقرر أن الماء الكثير الذى وقعت فيه نجاسة يطهر بزوال هذه النجاسة منه إذا لم يبق لها أثر فيه والله أعلم .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين.

٢ - أوقات الصلوات والصيام

فى البلاد ذات خطوط العرض العالية الدرجات

قرار لمجمع الرابطة

الحمد لله، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، سيدنا ونبينا محمد، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليمًا كثيرًا. أما بعد:

فإن **مجلس المجمع الفقهى الإسلامى** قد اطلع فى جلسته الثالثة صباح يوم الخميس الموافق ١٠/٤/١٤٠٢هـ المصادف ٤/٢/١٩٨٢م. على قرار **ندوة بروكسل** ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، **وقرار هيئة كبار العلماء** بالمملكة العربية السعودية رقم (٦١) فى ١٢/٤/١٣٩٨هـ. فيما يتعلق بمواقيت الصلاة والصوم فى الأقطار التى يقصر فيها الليل جداً فى فترة من السنة ويقصر النهار جداً فى فترة، أو التى يستمر ظهور الشمس فيها ستة أشهر وغيابها ستة أشهر.

وبعد مدارسة ما كتبه الفقهاء قديمًا وحديثًا فى الموضوع **قرر ما يلى**:

تنقسم الجهات التى تقع على خطوط العرض ذات الدرجات العالية إلى ثلاث:

الأولى: تلك التى يستمر فيها الليل، أو النهار أربعًا وعشرين ساعة فأكثر بحسب اختلاف فصول السنة.

الثانية: البلاد التى لا يغيب فيها شفق الغروب حتى يطلع الفجر بحيث لا يتميز شفق الشروق من شفق الغروب. ففى هذه الجهات يقدر وقت العشاء الآخرة، والإمساك فى الصوم وقت صلاة الفجر: **بحسب آخر فترة يتمايز فيها الشفقان**.

الثالثة: تلك التى يظهر فيها الليل والنهار خلال أربع وعشرين ساعة وتتمايز فيها الأوقات؛ إلا أن الليل يطول فيها فى فترة من السنة طولاً مفرطًا ويطول النهار فى فترة أخرى طولاً مفرطًا.

ومن كان يقيم فى بلاد يتمايز فيها الليل من النهار بطلوع فجر وغروب شمس إلا أن نهارها يطول جداً فى الصيف ويقصر فى الشتاء وجب عليه أن يصلى الصلوات الخمس فى أوقاتها المعروفة شرعًا لعموم قوله تعالى: ﴿**أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ**

الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ **إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا** ﴾.

ولما ثبت عن بريدة عن النبى ﷺ أن رجلاً سأله عن وقت الصلاة فقال له: [**صل معنا هذين، يعنى اليومين**]، فلما زالت الشمس أمر بلالاً فأذن، ثم أمره فأقام الظهر، ثم أمره فأقام العصر، والشمس مرتفعة بيضاء نقية، ثم أمره فأقام المغرب حين غابت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أمره فأقام الفجر حتى طلع الفجر، فلما أن كان اليوم الثانى أمره: فأبرد بالظهر، فأبرَد بها - فأنعم أن يبرد بها - وصلى العصر والشمس مرتفعة آخرها فوق الذى كان، وصلى المغرب قبل أن يغيب الشفق وصلى العشاء بعد ما ذهب ثلث الليل، وصلى الفجر، فأسفر بها ثم قال: [**أين السائل عن وقت الصلاة؟ فقال الرجل: أنا يا رسول الله. قال: وقت صلاتكم بين ما رأيتم**] رواه مسلم.

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: [**وقت الظهر إذا زالت الشمس - وكان ظل الرجل كطوله - ما لم يحضر العصر، ووقت العصر ما لم تصفر الشمس، ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق، ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط، ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر - ما لم تطلع الشمس - فإذا طلعت الشمس فأمسك عن الصلاة؛ فإنها تطلع بين قرنى شيطان**] أخرجه مسلم فى صحيحه.

إلى غير ذلك من الأحاديث التى وردت فى تحديد أوقات الصلوات الخمس - قولاً وفعلاً - ولم تفرق بين طول النهار وقصره، وطول الليل وقصره ما دامت أوقات الصلوات متمايزة بالعلامات التى بينها رسول الله ﷺ.

هذا بالنسبة لتحديد أوقات صلاتهم. وأما بالنسبة لتحديد أوقات صيامهم شهر رمضان: فعلى المكلفين أن يمسكوا كل يوم منه عن الطعام والشراب، وسائر المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس فى بلادهم؛ ما دام النهار يتمايز فى بلادهم من الليل وكان مجموع زمانهما أربعًا وعشرين ساعة. ويحل لهم الطعام والشراب والجماع ونحوها فى ليلهم فقط - وإن كان قصيراً - فإن شريعة الإسلام عامة للناس فى جميع البلاد، وقد قال الله تعالى: ﴿ **وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ** ﴾.

ومن عجز عن إتمام صوم يوم لطوله، أو علم بالأمارات أو التجربة أو إخبار طبيب أمين حاذق، أو غلب على ظنه أن الصوم يفضى إلى مرضه مرضًا شديداً، أو يفضى إلى زيادة مرضه، أو بطء برئه: أفطر ويقضى الأيام التى أفطرها فى أى شهر تمكن فيه من القضاء. قال تعالى: ﴿**فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾ [البقرة: ١٨٥] وقال الله تعالى: ﴿**لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا**﴾ [البقرة:٢٨٦] وقال: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾ [الحج: ٧٨].

والله ولى التوفيق.. وصلى الله على خير خلقه سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

٣ - خطبة الجمعة والعيدين بغير العربية فى غير البلاد العربية واستخدام مكبر الصوت فيها

قرار لمجمع الرابطة فى دورته الخامسة سنة ١٤٠٢ هـ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه، وسلم تسليمًا كثيراً. أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى قد نظر فى السؤال المحال إليه حول الخلاف القائم بين بعض المسلمين فى الهند بشأن **جواز خطبة الجمعة باللغة المحلية غير العربية**، أو **عدم جوازها**، لأن هناك من يرى عدم الجواز؛ بحجة أن خطبة الجمعة تقوم مقام ركعتين من صلاة الفرض.

ويسأل السائل أيضًا: **هل يجوز استخدام مكبر الصوت فى أداء الخطبة أو لا يجوز؟** وأن بعض طلبة العلم يعلن عدم جواز استخدامه بمزاعم وحجج واهية.

وقد قرر مجلس المجمع بعد اطلاعه على آراء فقهاء المذاهب:

١ - إن الرأى الأعدل الذى يختاره هو أن **اللغة العربية فى أداء خطبة الجمعة والعيدين فى غير البلاد الناطقة بالعربية ليست شرطًا لصحتها**، ولكن الأحسن أداء مقدمات الخطبة وما تتضمنه من آيات قرآنية باللغة العربية لتعويد غير العرب على سماع العربية والقرآن؛ مما يسهل عليهم تعلمها وقراءة القرآن باللغة التى نزل بها، ثم يتابع الخطيب ما يعظهم وينورهم به بلغتهم التى يفهمونها.

٢ - **إن استخدام مكبر الصوت فى أداء خطبة الجمعة والعيدين، وكذا القراءة فى الصلاة،**

وتكبيرات الانتقال، **لا مانع منه شرعًا**، بل ينبغى استعماله فى المساجد الكبيرة المتباعدة الأطراف، لما يترتب عليه من المصالح الشرعية.

فكل أداة حديثة وصل إليها الإنسان بما علمه الله وسخر له من وسائل إذا كانت تخدم غرضًا شرعيًا أو واجبًا من واجبات الإسلام، وتحقق فيه من النجاح ما لا يتحقق دونها، تصبح مطلوبة بقدر درجة الأمر الذى تخدمه وتحققه من المطالب الشرعية؛ وفقًا للقاعدة الأصولية المعروفة – وهى أن ما يتوقف عليه تحقيق الواجب فهو واجب – والله سبحانه هو الموفق.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

٤ – ما يتعلق بالزكاة

أصدرت المجامع الثلاثة عدداً من القرارات التى تتعلق بالزكاة. وذكرت من قبل القرارات التى أصدرها المؤتمر الأول للزكاة، وكتبت تعقيبًا عليها وتضمن التعقيب بعض القرارات الأخرى التى صدرت فى زكاة المستغلات والأسهم.

وأستكمل هنا ما صدر من قرارات أخرى بشأن الزكاة.

الزكاة والضريبة

قرر **مجمع البحوث الإسلامية** فى مؤتمره الثانى سنة ١٣٨٥ هـ – ١٩٦٥ م أن **ما يفرض من الضرائب لمصلحة الدولة لا يغنى القيام به عن أداء الزكاة المفروضة.**

تعقيب:

قرر المجمع فى دورته الأولى سنة ١٣٨٣ هـ (١٩٦٤م) ما يلى: « ... أن لأولياء الأمر أن يفرضوا من الضرائب على الأموال الخاصة ما يفى بتحقيق المصالح العامة، وأن المال الطيب الذى أدى ما عليه من الحقوق المشروعة إذا احتاجت المصلحة العامة إلى شىء منه أخذ من صاحبه نظير قيمته يوم أخذه. وأن تقدير المصلحة وما تقتضيه هو من حق أولياء الأمر، وعلى المسلمين أن يسدوا إليهم النصيحة إن رأوا فى تقديرهم غير ما يرون».

هذا هو القرار الأول، ثم كان القرار الثانى بأن الضرائب لا تغنى عن الزكاة، والفرق بين الاثنين واضح جلى؛ **فالزكاة عبادة لابد فيها من النية**، والذى فرضها هو الله عز وجل فى كتابه العزيز، وبيَّنها سبحانه وتعالى على لسان رسوله ﷺ، ولها شروطها من حيث نوع

المال، والنصاب، والمقدار، ومصارفها الثمانية التى لا يصح إخراج الزكاة فى غيرها، وهذه أمور ثابتة لا تتغير بتغير الزمان أو المكان شأن سائر العبادات.

أما الضريبة فإنها تختلف عن هذا كل الاختلاف، وربما كان أكثر الضرائب فى عصرنا لا يقرها الإسلام.

زكاة المستغلات

قرار لمجمع المنظمة

سبق من قبل الحديث عن زكاة المستغلات، وصدر بعد ذلك قرار من مجمع المنظمة يتصل بهذا الموضوع، ونصه ما يلى:

زكاة العقارات والأراضى المأجورة غير الزراعية

أما بعد:

فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى فى دورة انعقاد مؤتمره الثانى من ١٠ –١٦ ربيع الثانى ١٤٠٦ هـ/ ٢٢ – ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥م.

بعد أن استمع المجلس لما أعد من دراسات فى موضوع:

زكاة العقارات والأراضى المأجورة غير الزراعية

وبعد أن ناقش الموضوع مناقشة وافية ومعمقة، تبين:

أولاً: أنه لم يُؤثَر نص واضح يوجب الزكاة فى العقارات والأراضى المأجورة.

ثانيا: أنه لم يؤثر نص كذلك يوجب الزكاة الفورية فى غلة العقارات والأراضى المأجورة غير الزراعية.

ولذلك قرر:

أولا: أن الزكاة غير واجبة فى أصول العقارات والأراضى المأجورة.

ثانيًا: أن الزكاة تجب فى الغلة – وهى ربع العشر بعد دوران الحول من يوم القبض – مع اعتبار توافر شروط الزكاة، وانتفاء الموانع.

والله أعلم.

وقرار لمجمع الرابطة
زكاة أجور العقار
أصدر مجمع الرابطة قرارا
بشأن
زكاة أجور العقار، وهذا نصه:

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى لرابطة العالم ا لإسلامى فى دورته الحادية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة فى الفترة من يوم الأحد ١٣ رجب ١٤٠٩هـ الموافق ١٩ فبراير ١٩٨٩م إلى يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤٠٩هـ الموافق ٢٦ فبراير ١٩٨٩م قد نظر فى موضوع زكاة أجور العقار وبعد المناقشة وتداول الرأى قرر بالأكثرية ما يلى:

أولاً: العقار المعد للسكنى هو من أموال القنية فلا تجب فيه الزكاة إطلاقًا لا فى رقبته ولا فى قدر أجرته.

ثانيًا: العقار المعد للتجارة هو من عروض التجارة فتجب الزكاة فى رقبته وتقدر قيمته عند مُضى الحول عليه.

ثالثًا: العقار المعد للإيجار تجب الزكاة فى أجرته فقط دون رقبته.

رابعًا: نظرًا إلى أن الأجرة تجب فى ذمة المستأجر للمؤجر من حين عقد الإجارة، فيجب إخراج زكاة الأجرة عند انتهاء الحول من حين عقد الإجارة بعد قبضها.

خامسًا: قدر زكاة رقبة العقار إن كان للتجارة وقدر زكاة غلته إن كان للإجارة هو ربع العشر إلحاقًا له بالنقدين.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، والحمد لله رب العالمين.

زكاة الزراعة:

صدر قرار من مجمع المنظمة بشأن زكاة الزراعة، وهذا نصه:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى اله وصحبه أجميعن.

قرار رقم: ١١٩ (٢/ ١٣)

بشأن

زكاة الزراعة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى الدولى (المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى) المنعقد فى دورته الثالثة عشرة بدولة الكويت فى الفترة من ٧ إلى ١٢ شوال ١٤٢٢ هـ، الموافق ٢٢ - ٢٧ ديسمبر ٢٠٠١م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (زكاة الزراعة) وبعد استماعه إلى المناقشات التى دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه.

قرر ما يأتى:

أولا: لا يُحسم من وعاء الزكاة النفقات المتعلقة بسقى الزرع؛ لأن نفقات السقى مأخوذة فى الشريعة بالاعتبار، فى المقدار الواجب.

ثانيا: لا يُحسم من وعاء الزكاة نفقات إصلاح الأرض وشق القنوات ونقل التربة.

ثالثا: النفقات المتعلقة بشراء البذور والسماد والمبيدات لوقاية الزرع من الآفات الزراعية ونحوها مما يتعلق بموسم الزرع، إذا أنفقها المزكى من ماله لا تحسم من وعاء الزكاة، أما إذا اضطر للاستدانة لها لعدم توافر مال عنده فإنها تُحسم من وعاء الزكاة، ومستند ذلك الآثار الواردة عن بعض الصحابة ومنهم ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم، وهو أن المزارع يخرج ما استدان على ثمرته ثم يزكى ما بقى.

رابعا: يُحسم من مقدار الزكاة الواجبة فى الزروع والثمار النفقات اللازمة لإيصالها لمستحقيها.

والله أعلم

زكاة الأسهم:

بعد إيراد قرار **مؤتمر الزكاة** في زكاة الأسهم ذكرت في التعقيب قرار **مجمع البحوث الإسلامية**، وبينت أن سبب الخلاف هو أن مؤتمر الزكاة أخذ بمبدأ **الخلطة فى الأنعام**، والذى أخذ به بعض الفقهاء فى سائر الأموال خلافًا للجمهور، وساعد على الأخذ بإخراج زكاة جميع الأسهم كثرة الشركات المساهمة، وهذا لم يكن منتشراً وقت صدور قرار مجمع البحوث، ولذلك قرر آنذاك أن الشركات التى يساهم فيها عدد من الأفراد لا ينظر فى تطبيق أحكام الزكاة إلى مجموع أرباح الشركات، وإنما ينظر إلى ما يخص كل شريك على حدة، ثم جاء مجمع المنظمة بعد مؤتمر الزكاة الأول ليأخذ هو الآخر بمبدأ الخلطة الذى وضحته فى التعقيب.

وهذا هو نص قرار مجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

إن **مجمع الفقه الإسلامى** المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة فى المملكة العربية السعودية من ١٨ - ٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨ هـ الموافق ٦-١ فبراير ١٩٨٨م. بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع زكاة أسهم الشركات.

قرر ما يلى:

أولاً: تجب زكاة الأسهم على أصحابها، وتخرجها **إدارة الشركة نيابة عنهم إذا نص فى نظامها الأساسى على ذلك، أو صدر به قرار من الجمعية العمومية أو كان قانون الدولة يلزم الشركات بإخراج الزكاة أو حصل تفويض من صاحب الأسهم لإخراج إدارة الشركة زكاة أسهمه.**

ثانيًا: **تخرج إدارة الشركة زكاة الأسهم كما يخرج الشخص الطبيعي زكاة أمواله**، بمعنى أن تعتبر جميع أموال المساهمين بمثابة أموال شخص واحد، وتفرض عليها الزكاة بهذا الاعتبار من حيث نوع المال الذى تجب فيه الزكاة، و من حيث النصاب، ومن حيث المقدار الذى يؤخذ، وغير ذلك مما يراعى فى زكاة الشخص الطبيعي، و ذلك أخذاً بمبدأ الخلطة عند من عممه من الفقهاء فى جميع الأموال.

ويطرح نصيب الأسهم التي لا تجب فيها الزكاة، ومنها أسهم الخزانة العامة، وأسهم الوقف الخيري، وأسهم الجهات الخيرية، وكذلك أسهم غير المسلمين.

ثالثًا: **إذا لم تزك الشركة أموالها لأى سبب من الأسباب، فالواجب على المساهم زكاة أسهمه من الزكاة**، لو زكت الشركة أموالها على النحو المشار إليه، زكى أسهمه على هذا الاعتبار؛ لأنه الأصل في كيفية زكاة الأسهم.

وإن لم يستطع المساهم معرفة ذلك:

فإن كان ساهم في الشركة بقصد الاستفادة من ريع الأسهم السنوى، وليس بقصد التجارة لأنه يزكيها زكاة المستغلات - وتمشيًا مع ما قرره مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثانية بالنسبة لزكاة العقارات والأراضي المأجورة غير الزراعية - فإن صاحب هذه الأسهم لا زكاة عليه في أصل السهم، وإنما تجب الزكاة في الريع، وهي ربع العشر بعد دوران الحول من يوم قبض الريع مع اعتبار توافر شروط الزكاة وانتفاء الموانع.

وإن كان المساهم قد اقتنى الأسهم بقصد التجارة، زكاها زكاة عروض التجارة، فإذا جاء حول زكاته وهي في ملكه، زكى قيمتها السوقية، وإذا لم يكن لها سوق، زكى قيمتها بتقويم أهل الخبرة، فيخرج ربع العشر - ٢,٥٪ من تلك القيمة، ومن الربح إذا كان للأسهم ربح.

رابعًا: إذا باع المساهم أسهمه في أثناء الحول ضم ثمنها إلى ماله وزكاه معه عندما يجيء حول زكاته، أما المشترى فيزكي الأسهم التي اشتراها على النحو السابق.

والله أعلم

قرار آخر لمجمع المنظمة

بعد أربع عشرة سنة من القرار السابق أصدر مجمع المنظمة القرار التالي:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم: ١٢٠ (٣/١٣)

بشأن

زكاة الأسهم المقتناة بغرض الاستفادة من ريعها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى الدولى (المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى) المنعقد فى دورته الثالثة عشرة بدولة الكويت فى الفترة من ٧ إلى ١٢ شوال ١٤٢٢هـ، الموافق ٢٢ – ١٧ ديسمبر ٢٠٠١م،

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (زكاة الأسهم المقتناة بغرض الاستفادة من ريعها) وبعد استماعه إلى المناقشات التى دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه.

وبعد الاطلاع على قرار المجمع رقم ٢٨ (٣/٤) بشأن زكاة الأسهم فى الشركات الذى جاء فى الفقرة (ثالثًا) منه ما نصه: «إذا لم تزك الشركة أموالها لأى سبب من الأسباب، فالواجب على المساهمين زكاة أموالهم، فإذا استطاع المساهم أن يعرف من حسابات الشركة ما يخص أسهمه من الزكاة، لو زكت الشركة أموالها على النحو المشار إليه، زكى أسهمه على هذا الاعتبار، لأنه الأصل فى كيفية زكاة الأسهم.

وإن لم يستطع المساهم معرفة ذلك، فإن كان ساهم فى الشركة بقصد الاستفادة من ريع السهم السنوى، وليس بقصد التجارة، فإنه يزكيها زكاة المستغلات. فإن صاحب هذه الأسهم لا زكاة عليه فى أصل السهم، وإنما تجب الزكاة فى الريع، وهى ربع العُشر بعد دوران الحول من يوم قبض الريع، مع اعتبار توافر شروط الزكاة وانتفاء الموانع».

قرر المجمع ما يأتى:

إذا كانت الشركات لديها أموال تجب فيها الزكاة كنقود وعروض تجارة وديون مستحقة على المدينيين الأملياء ولم تزك أموالها ولم يستطع المساهم أن يعرف من حسابات الشركة ما يخص أسهمه من الموجودات الزكوية فإنه يجب عليه أن يتحرى ما أمكنه، ويزكى ما يقابل أصل أسهمه من الموجودات الزكوية. وهذا ما لم تكن الشركة فى حالة عجز كبير بحيث تستغرق ديونها موجوداتها.

أما إذا كانت الشركات ليس لديها أموال تجب فيها الزكاة، فإنه ينطبق عليها ما جاء في القرار رقم ٢٨ (٣/٤) من أنه يزكى الريع فقط ولا يزكى أصل السهم.

والله أعلم

زكاة الديون

قرار مجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة على سيدنا محمد خاتم النبين، وعلى آله وصحبه.

أما بعد:

فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى فى دورة انعقاد مؤتمره الثانى بجدة من ١٠ - ١٦ ربيع الثانى ١٤٠٦هـ/ ٢٢ - ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥م.

بعد أن نظر فى الدراسات المعروضة حول **زكاة الديون**، وبعد المناقشة المستفيضة التى تناولت الموضوع من جوانبه المختلفة تبين:

١- أنه لم يرد نص من كتاب الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ بفصل زكاة الديون.

٢- أنه قد تعدد ما أثر عن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم من وجهات نظر فى طريقة إخراج زكاة الديون.

٣- أنه قد اختلفت المذاهب الإسلامية بناء على ذلك اختلافًا بينًا.

٤- أن الخلاف قد انبنى على الاختلاف فى قاعدة: هل يعطى المال الممكن الحصول عليه صفة الحاصل؟

وبناء على ذلك قرر:

١- أنه تجب زكاة الدين على رب الدين عن كل سنة، إذا كان المدين مليئًا باذلاً.

٢- أنه تجب الزكاة على رب الدين بعد دوران الحول من يوم القبض، إذا كان المدين معسرًا أو مماطلاً.

والله أعلم.

مصارف الزكاة

صدر بشأن مصارف الزكاة قراران من مجمع الرابطة وقراران من مجمع المنظمة، وهذه هى القرارات الأربعة:

القرار الأول

قرار مجمع الرابطة بشأن جمع وتقسيم الزكاة والعشر فى باكستان

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.
وبعد:

فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى بدورته الثامنة المنعقدة بمكة المكرمة فيما بين ٢٧ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ – جمادى الأولى ١٤٠٥هـ. بناءً على الخطاب الموجه من سماحة رئيس المجلس **الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز** من سفارة باكستان بجدة رقم ٤/سياسية ٣٦/٣٨ وتاريخ ٢٧ يونيو ١٩٨٣م، ومشفوعة استفتاء بعنوان: (**جمع وتقسيم الزكاة والعشر فى باكستان**) والمحال من قبل سماحته إلى مجلس المجمع الفقهي بخطابه رقم ٢٦٠١/٢ وتاريخ ١٦ذى القعدة ١٤٠٣هـ.

وبعد اطلاع المجلس على ترجمة الاستفتاء الذى يطلب فيه الإفادة: هل أحد مصارف الزكاة الثمانية المذكورة فى الآية الكريمة وهو: ﴿**وفى سبيل الله**﴾ يقصر معناه على الغزاة فى سبيل الله، أم أن سبيل الله عام لكل وجه من وجوه البر من المرافق، والمصالح العامة: من بناء المساجد والرُّبُط والقناطر وتعليم العلم وبث الدعاة... إلخ؟

وبعد دراسة الموضوع ومناقشته وتداول الرأى فيه ظهر أن للعلماء فى المسألة قولين:

أحدهما: قصر معنى ﴿**وفى سبيل الله**﴾ فى الآية على الغزاة فى سبيل الله. **وهذا رأى جمهور العلماء**، وأصحاب هذا القول يريدون قصر نصيب ﴿**وفى سبيل الله**﴾ على المجاهدين الغزاة فى سبيل الله.

القول الثانى: إن سبيل الله شامل عام لكل طرق الخير والمرافق العامة للمسلمين من بناء المساجد وصيانتها، وبناء المدارس، والربط، وفتح الطرق وبناء الجسور، وإعداد المؤمن الحربية، وبث الدعاة، وغير ذلك من المرافق العامة مما ينفع الدين وينفع المسلمين.

وهذا قول قلة من المتقدمين، وقد ارتضاه واختاره كثير من المتأخرين.

وبعد تداول الرأى ومناقشة أدلة الفريقين قرر المجلس بالأكثرية ما يلى:

١- نظرًا إلى أن القول الثانى قد قال به طائفة من علماء المسلمين، وأن له حظًا من النظر فى بعض الآيات الكريمة؛ مثل قوله تعالى: ﴿**الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منًّا ولا أذى**﴾ ومن الأحاديث الشريفة مثل ما جاء فى سنن أبى داود أن رجلاً جعل ناقة فى سبيل الله فأرادت امرأته الحج فقال لها النبى ﷺ: «**اركبيها فإن الحج فى سبيل الله**».

٢- ونظرًا إلى أن القصد من الجهاد بالسلاح هو إعلاء كلمة الله تعالى، وأن إعلاء كلمة الله تعالى مما يكون بالقتال يكون - أيضًا - بالدعوة إلى الله ونشر دينه؛ بإعداد الدعاة، ودعمهم، ومساعدتهم على أداء مهمتهم فيكون كلا الأمرين جهادًا؛ لما روى الإمام **أحمد والنسائى** وصححه **الحاكم** عن أنس أن النبى ﷺ قال: «**جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم**».

٣- ونظرًا إلى أن الإسلام محارب - بالغزو الفكرى والعقدى - من الملاحدة واليهود والنصارى وسائر أعداء الدين، وأن لهؤلاء من يدعمهم الدعم المادى والمعنوى؛ فإنه يتعين على المسلمين أن يقابلوهم بمثل السلاح الذى يغزون به الإسلام، وبما هو أنكى منه.

٤- ونظرًا إلى أن الحروب فى البلاد الإسلامية أصبح لها وزارات خاصة بها ولها بنود مالية فى ميزانية كل دولة؛ بخلاف الجهاد بالدعوة، فإنه لا يوجد له فى ميزانيات غالب الدول مساعدة ولا عون.

لذلك كله فإن المجلس يقرر - **بالأكثرية المطلقة** - دخول الدعوة إلى الله تعالى وما يعين عليها فى معنى ﴿**وفى سبيل الله**﴾ فى الآية الكريمة.

هذا وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

القرار الثانى

قرار مجمع الرابطة بشأن استثمار أموال الزكاة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد :

فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى فى دورته الخامسة عشرة المنعقدة فى مكة المكرمة التى بدأت يوم السبت ١١ رجب ١٤١٩هـ الموافق ٣١ أكتوبر ١٩٩٨م قد نظر فى موضوع استثمار أموال الزكاة .

وبعد التداول والمناقشة والتأمل فى أحكام إخراج الزكاة ومصارفها قرر المجلس ما يأتى :

يجب إخراج زكاة الأموال على الفور وذلك بتمليكها لمستحقيها الموجودين وقت وجوب إخراجها الذين تولى الله سبحانه تعيينهم بنص كتابه فقال - عز شأنه - ﴿ **إنما الصدقات للفقراء والمساكين . . .** ﴾ الآية .

لهذا فلا يجوز استثمار أموال الزكاة لصالح أحد من مستحقيها كالفقراء لما ينطوى عليه من محاذير شرعية متعددة منها الإخلال بواجب فورية إخراجها وتفويت تمليكها لمستحقيها وقت وجوب إخراجها والمضارة بهم .

القرار الثالث

صدر عن مجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى ، وهذا نصه :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه .

قرار رقم (٣)
بشأن
توظيف الزكاة فى مشاريع ذات ريع بلا تمليك فردى للمستحق

أما بعد :

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨ - ١٣ صفر ١٤٠٧هـ ١١ - ١٦ أكتوبر ١٩٨٦م .

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة فى موضوع **توظيف الزكاة فى مشاريع ذات ريع بلا تمليك فردى للمستحق** ، وبعد استماعه لآراء الأعضاء والخبراء فيه ، قرر أنه :

يجوز من حيث المبدأ توظيف أموال الزكاة في مشاريع استثمارية تنتهي بتمليك أصحاب الاستحقاق للزكاة، أو تكون تابعة للجهة الشرعية المسئولة عن جمع الزكاة وتوزيعها، على أن تكون بعد تلبية الحاجة الماسة الفورية للمستحقين، وتوافر الضمانات الكافية للبعد عن الخسائر.

والله أعلم.

القرار الرابع

صدر عن مجمع المنظمة أيضًا ونصه:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه.

قرار رقم (٢)
بشأن
صرف الزكاة لصالح صندوق التضامن الإسلامي

إن **مجلس مجمع الفقه الإسلامي** المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨ – ٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨هـ، الموافق ٦–١١ فبراير ١٩٨٨م.

بعد اطلاعه على المذكرة التفسيرية بشأن: صندوق التضامن الإسلامي ووقفيته المقدمة إلى الدورة الثالثة للمجمع، وعلى الأبحاث الواردة إلى المجمع في دورته الحالية بخصوص موضوع **صرف الزكاة لصالح صندوق التضامن الإسلامي**.

يوصي:

– عملاً على تمكين صندوق التضامن الإسلامي من تحقيق أهدافه الخيرة – المبنية في نظامه الأساسي – والتي أنشيء من أجلها.

– والتزامًا بقرار مؤتمر القمة الإسلامي الثاني الذي نص على إنشاء هذا الصندوق وتمويله من مساهمات الدول الأعضاء.

– ونظرًا لعدم انتظام بعض الدول في تقديم مساعداتها الطوعية له، يناشد المجمع الدول والحكومات والهيئات والموسرين المسلمين القيام بواجبهم في دعم موارد الصندوق؛ بما يمكنه من تحقيق مقاصده النبيلة في خدمة الأمة الإسلامية.

ويقرر:

أولاً: لا يجوز صرف أموال الزكاة لدعم وقفية صندوق التضامن الإسلامى لأن فى ذلك حبسًا للزكاة عن مصارفها الشرعية المحددة فى الكتاب الكريم.

ثانيًا: لصندوق التضامن الإسلامى أن يكون وكيلاً عن الأشخاص والهيئات فى صرف الزكاة فى وجوهها الشرعية بالشروط التالية:

أ- أن تتوافر شروط الوكالة الشرعية بالنسبة للموكل والوكيل.

ب- أن يدخل الصندوق على نظامه الأساسى وأهدافه التعديلات المناسبة التى تمكنه من القيام بهذا النوع من التصرفات.

جـ- أن يخصص صندوق التضامن حسابًا خاصًا بالأموال الواردة من الزكاة بحيث لا تختلط بالموارد الأخرى التى تنفق فى غير مصارف الزكاة الشرعية كالمرافق العامة، ونحوها.

د- لا يحق للصندوق صرف شىء من هذه الأموال الواردة للزكاة فى النفقات الإدارية ومرتبات الموظفين وغيرها من النفقات التى لا تندرج تحت مصارف الزكاة الشرعية.

هـ- لدافع الزكاة أن يشترط على الصندوق دفع زكاته فيما يحدده من مصارف الزكاة الثمانية، وعلى الصندوق - فى هذه الحالة - أن يتقيد بذلك.

و- يلتزم الصندوق بصرف هذه الأموال إلى مستحقيها فى أقرب وقت ممكن حتى يتيسر لمستحقيها الانتفاع بها، وفى مدة أقصاها سنة. والله أعلم.

* * *

تبرعات غير المسلمين، وأجور العاملين

صدر بهذا الشأن قراران من مجمع الرابطة

القرار الأول

بشأن الاستفتاء الوارد من لجنة الإغاثة الدولية الإسلامية بأمريكا الشمالية

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة في مكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ٢٤ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٨٧م إلى يوم الأربعاء ٢٨ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م قد اطلع على السؤالين المقدمين من لجنة الإغاثة الدولية الإسلامية بأمريكا الشمالية وهما:

السؤال الأول: هل يجوز أخذ التبرعات من غير المسلمين؟

السؤال الثاني: هل يعطى القائمون بالعمل نسبة من الدخل لا تزيد عن ١٥٪ لغرض المعيشة ومتابعة العمل؟ وبعد تداول الرأي حيال ذلك قرر المجلس ما يلي:

بالنسبة للسؤال الأول: أنه إذا كانت الإعانة بالأموال فقط، وكان جانبهم مأمونًا ولم يكن في أخذها ضررٌ يلحق المسلمين بأن ينفذوا لهم أغراضًا في غير صالح المسلمين، أو يستذلوهم بهذه الإعانة وكانت خالية من ذلك كله وإنما هي مجرد مساعدة وإعانة، فلا يرى المجلس مانعًا من قبولها. فقد صح أن النبي ﷺ خرج إلى بني النضير وهم يهود معاهدون خرج يستعينهم في دية ابن الحضرمي.

كما قرر المجلس بالنسبة للسؤال الثاني ما يلي:

أنه لا مانع من أخذ نسبة معينة إلا أنه يرى أن لا تحدد تلك النسبة وإنما تكون أجرة المثل أو أقل من أجرة المثل، وتدفع لهم بقدر عملهم لأن هذا المال إنما هو لإعانة المنكوبين وإغاثة

الملهوفين، فلا يجوز صرفه إلا لمن بذل من أجله واتصف بالوصف الذى بذل هذا المال من أجل الاتصاف به. وأما العامل عليه فإنه يعطى مقدار عمله. كما جاز ذلك فى الأخذ من الزكاة المفروضة للعاملين عليها، وذلك بعد التأكد من أنه لا يوجد أشخاص يمكن أن يقوموا بهذا العمل متبرعين. كما أنه بناء على ما تقدم فإنه لابد من أن يقدر القائمون على أمر الجمعيات والمؤسسات الإسلامية حاجة أولئك العاملين إلى المال المذكور ولا يوكل ذلك إليهم أنفسهم. ويحدد ذلك من قبل مجالس الإدارة فى الجمعيات والمؤسسات الإسلامية أو من قبل الجمعيات العمومية لها حسب نظام تلك ا لجمعيات.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين.

* * *

القرار الثانى

بشأن الاستفسارات الواردة من هيئة الإغاثة الإسلامية بالرابطة حول التبرعات المالية والعينية التى ترد إليها وجهات صرفها:

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى برابطة العالم الإسلامى فى دورته العاشرة المنعقدة فى مكة المكرمة فى الفترة من يوم السبت ٢٤ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٨٧م إلى يوم الأربعاء ٢٨ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م قد نظر فى الأسئلة الأربعة المقدمة من معالى الأمين العام لرابطة العالم الإسلامى الدكتور عبد الله عمر نصيف إلى سماحة الرئيس العام لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز التى خلاصتها والإجابة عنها ما يأتى:

أولاً: هل يمكن للرابطة أن تصرف من التبرعات التى يخصصها لجهة معينة على أجور العاملين فى جمع وتنظيم هذه التبرعات وتسليمها لأصحابها وكل ما من شأنه أن يساعد على توصيل هذه التبرعات للمستفيدين.. إلخ؟

والجواب : يقرر المجمع الفقهى : بأنه يجوز للرابطة أن تدفع من هذه التبرعات النفقات التى تلزم لإيصال هذه التبرعات إلى من خصصت لهم، والجهات المعنية لصرفها فيها سواء من ذلك رواتب الموظفين أو أجور العمال أو نفقات الشحن أو تذاكر المسافرين لمصلحتها أو غير ذلك، مما لا يمكن بدونه وصول هذه التبرعات إلى أصحابها المخصصة لهم. وهذه النفقات وإن كانت من أموال دفعت زكاة فهؤلاء يعتبرون من جباتها وعمالها، وإن كانت من صدقات مطلقة وهبات فمقيسة عليها من باب أولى. ولكن يجب أن يلاحظ فى هذه النفقات أمران :

الأول : أن تكون بقدر العمل الذى يقوم به الموظف أو العامل وبقدر النفقات الضرورية لصالح أعمال هذه التبرعات.

الثانى : أن تكون هذه الأجور والنفقات مؤقتة من أموال التبرعات فلا يرصد منها لعمل غيره، ولا يستمر الموظف أو العامل يتقاضى رواتبه ومكافآته منها بعد انتهاء أعمالها. والله الموفق.

ثانيًا : هل يمكن للرابطة أن تصرف من التبرعات التى خصصها أصحابها لجهة معينة سواء كانت زكاة أو غيرها على بعض الحالات الطارئة التى تحل بالمسلمين كالكوارث فى وقت يكون المنكوبون فيه أشد حاجة من أولئك المتبرع لهم؟

الجواب : الأصل عدم جواز صرف ما عين لجهة من الجهات أو فرد من الأفراد وأن لا يعدل به إلى غيره لما فى ذلك من مخالفة لنص المتبرع والمنفق ومقصده، ولما فيه من الظلم للمقصود بالهبة أو الصدقة فيجب صرفه فيما عينه ا لمنفق مراعاة لقصده وتنفيذاً لأمره وإيصالاً للحق إلى صاحبه.

وهذا شبيه بما نص عليه العلماء رحمهم الله فى باب الوقف وباب الوصايا التى توقف أو يوصى بها لجهة معينة.

ولكن يستثنى من ذلك ما إذا حدث فى بعض المسلمين ضرورة قصوى لا يمكن تلافيها بدون ذلك. فحينئذ لا مانع شرعًا من جواز صرف ذلك فقد أباح الله تعالى للمضطر أكل لحم الميتة كما أباح الانتفاع بمال الغير بغير إذنه. ولكن يعتبر هذا التصرف بحال الضرورة والتى تحدد الضرورة هنا هى رابطة العالم الإسلامى والله الموفق.

ثالثًا : التبرعات التى تقدم إلى الرابطة لرعاية أيتام المسلمين فى العالم ولا يوجد من يتبرع

بالقيام بها وليس بالرابطة بند للإنفاق على مصالحها، فهل يمكن أن تقوم الرابطة بتوظيف أشخاص من هذه التبرعات لرعاية برنامج هذه التبرعات إداريًا ومتابعة وصول هذه التبرعات إلى الملاجىء المتناثرة فى أنحاء العالم؟

الجواب: لا مانع شرعًا من أن تنفق الرابطة على جمع هذه التبرعات وترتيبها والقيام بأعمالها الإدارية من هذه الأموال المتبرع بها لصالح أيتام المسلمين فى العالم لأن هذه من خدمة هذا العمل الجليل ومصلحته. وهو وسيلة إلى بقائه واستمراره وإيصال النفع إلى هؤلاء المستضعفين، ولكن يجب أن يلاحظ أن تكون الرواتب أو المكافآت بقدر حاجة العمل الذى يقوم به الموظف أو العامل، وأن لا يوجد بالرابطة موظفون يقومون بهذا العمل كما أنه لا يوجد من يتبرع بالقيام به. ويجب أن تكون النفقات التى يترتب عليها إيصال هذه التبرعات إليهم بقدر الأعمال التى تقدم لصالحهم، فأما زيادة الإنفاق من هذه التبرعات على الأعمال التى فى صالحهم فقد قال تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ﴾ [الأنعام: ١٥٢]. وغيرها من الآيات.

وأما جواز الإنفاق على مصالحهم من التبرعات المخصصة لهم فقد يشمله قوله تعالى ﴿ **وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ** ﴾ [النساء: ٦].

رابعًا: يرد إلى الرابطة تبرعات عينية لا يصلح أن تعطى لأى جهة من الجهات إما لعدم فائدتها وإمَّا لأنها عرضة للعطب السريع أو لعدم انتفاعهم بها. فهل يمكن للرابطة بيع هذه الأشياء واستبدالها بأشياء أخرى تنفعهم؟

الجواب: لا يرى المجمع مانعاً من بيع هذه العروض من مأكولات أو مشروبات أو عروض أو غيرها ما دام أنها لا تتحمل البقاء أو أنها غير صالحة لمن يتبرع لهم، وأن يستبدل بها غيرها ما دام ذلك يحقق المصلحة للمتبرع لهم، والفقهاء رحمهم الله تعالى خيروا الملتقط أن يتصرف باللقطة التى يخشى فسادها أو الدابة الملتقطة التى تحتاج إلى نفقة أن يعمل الملتقط ما فيه الأصلح لصاحبها من إنفاقها على نفسه واحتساب قيمتها لصاحبها، أو بيعها، أو إبقائها. وهذا التخيير لا يرجع إلى رغبة المتولى لهذه الأمور ومشيئته وإنما يرجع إلى مراعاة المصلحة لصاحب الشىء والله أعلم.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، والحمد لله رب العالمين.

٥- ريع الوقف

قرار لمجمع الرابطة بشأن موضوع

السؤال الوارد من المكرم أبى بكر محيى الدين

(حول صرف ريع الوقف)

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى برابطة العالم الإسلامى فى دورته العاشرة المنعقدة فى مكة المكرمة فى الفترة من يوم السبت ٢٤ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٨٧م إلى يوم الأربعاء ٢٨ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م قد اطلع على السؤال الوارد من المكرم أبى بكر محيى الدين رئيس جمعية الدعوة الإسلامية فى سنغافورة حول صرف ريع الوقف فى المصالح العامة. وبعد تداول الرأى فيه قرر المجلس ما يلى:

إن لم يكن الوقف مشروطًا ريعه لجهة معينة فلا مانع حينئذ من صرف الريع على المصالح العامة. أما إن كان مشروطًا لجهة معينة، فإن المجمع يقرر عدم جواز صرفه فى المصالح العامة. والله ولى التوفيق.

وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، والحمد لله رب العالمين.

* * *

٦- استثمار الأوقاف

قرار لمجمع المنظمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم: ١١٨ (١ / ١٣)

بشأن

استثمار الأوقاف ومواردها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي (المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي) المنعقد فى دورته الثالثة عشرة بدولة الكويت فى الفترة من ٧ إلى ١٢ شوال ١٤٢٢هـ، الموافق ٢٢ - ٢٧ ديسمبر ٢٠٠١م،

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (استثمار الأوقاف ومواردها) الواردة إلى المجمع فى دورته الثانية عشرة وفى هذه الدورة، وبعد الاطلاع على قرار المجمع بخصوص الوقف فى دورته الرابعة، وبعد استماعه إلى المناقشات التى دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه.

قرر ما يأتى:

تأجيل النظر فى موضوع (استثمار الأوقاف ومواردها) لإصدار القرار الخاص به إلى دورة قادمة من أجل مزيد من الدراسة والبحث. والله الموفق.

* * *

٧- تحديد أوائل الشهور القمرية

قرار مجمع البحوث

بحث هذا الموضوع المجامع الثلاثة، وأولها مجمع البحوث الإسلامية فى مؤتمره الثالث سنة ١٣٧٦هـ (١٩٦٦م)، وقرر ما يأتى:

١- (أ) أن الرؤية هى الأصل فى معرفة دخول أى شهر قمرى كما يدل عليه الحديث الشريف.

فالرؤية هى الأساس، لكن لا يعتمد عليها إذا تمكنت فيها التهم تمكنًا قويًّا.

(ب) يكون ثبوت رؤية الهلال **بالتواتر، والاستفاضة**، كما **يكون بخبر الواحد** ذكرًا كان أو أنثى، إذا لم تتمكن التهمة فى أخباره لسبب من الأسباب، ومن هذه الأسباب مخالفة الحساب الفلكى الموثوق به الصادر ممن يوثق به.

(جـ) خبر الواحد له ولمن يثق به، أما إلزام الكافة فلا يكون إلا بعد ثبوت الرؤية عند من خصصته الدولة الإسلامية للنظر فى ذلك.

(د) يعتمد على الحساب فى إثبات دخول الشهر إذا لم تتحقق الرؤية، ولم يتيسر الوصول إلى إتمام الشهر السابق ثلاثين يومًا.

٢- يرى المؤتمر أنه **لا عبرة لاختلاف المطالع وإن تباعدت الأقاليم متى كانت مشتركة فى جزء من ليلة الرؤية وإن قل**، ويكون اختلاف المطالع معتبراً بين الأقاليم التى لا تشترك فى جزء من هذه الليلة.

٣- يهيب المؤتمر بالشعوب والحكومات الإسلامية أن يكون فى كل إقليم إسلامى هيئة إسلامية يناط بها إثبات الشهور القمرية، مع مراعاة اتصال بعضها ببعض، والاتصال بالمراصد والفلكيين الموثوق بهم.

قرار مجمع الرابطة

ثم بحثه مجمع الرابطة سنة ١٤٠١هـ، وأصدر القرار التالى:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده. أما بعد:

إن **مجلس المجمع الفقهى الإسلامى** قد اطلع فى دورته الرابعة المنعقدة بمقر الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامى بمكة المكرمة - فى الفترة ما بين السابع والسابع عشر من شهر ربيع الآخر سنة ١٤٠١هـ- على صورة خطاب **جمعية الدعوة الإسلامية** فى سنغافورة المؤرخ فى ١٦ شوال ١٣٩٩هـ، الموافق ٨ أغسطس ١٩٧٩م الموجه لسعادة القائم بأعمال سفارة المملكة العربية السعودية هناك، والذى يتضمن أنه حصل خلاف بين هذه الجمعية وبين المجلس الإسلامى فى سنغافورة فى بداية شهر رمضان ونهايته سنة ١٣٩٩هـ الموافق ١٩٧٧م، حيث رأت اللجنة ابتداء شهر رمضان وانتهاءه على أساس الرؤية الشرعية؛ وفقًا لعموم الأدلة الشرعية، بينما رأى المجلس الإسلامى فى سنغافورة ابتداء ونهاية رمضان المذكور بالحساب الفلكى؛ معللاً ذلك بقوله: (بالنسبة لدول منطقة آسيا حيث كانت سماؤها محجبة بالغمام - وعلى وجه الخصوص سنغافورة - فالأماكن لرؤية الهلال أكثرها محجوبة عن الرؤية، وهذا يعتبر من المعذورات التى لابد منها؛ لذا يجب التقدير عن طريق الحساب).

وبعد أن قام أعضاء مجلس المجمع الفقهى الإسلامى بدراسة وافية لهذا الموضوع على ضوء النصوص الشرعية، قرر مجلس المجمع الفقهى الإسلامى تأييده لجمعية الدعوة الإسلامية فيما ذهبت إليه لوضوح الأدلة الشرعية فى ذلك.

كما يقرر أنه بالنسبة لهذا الوضع الذى يوجد فى أماكن مثل سنغافورة وبعض مناطق آسيا وغيرها حيث تكون سماؤها محجوبة بما يمنع الرؤية، فإن المسلمين - فى تلك المناطق وما شابهها - عليهم أن يأخذوا بمن يثقون به من البلاد الإسلامية التى تعتمد على الرؤية البصرية للهلال دون الحساب بأى شكل من الأشكال عملاً بقوله ﷺ: «**صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غُمّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين**» وقوله ﷺ: «**لا تصوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة، و لا تفطروا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة**»، وما جاء فى معناها من الأحاديث.

قرار آخر لمجمع الرابطة

وفى الدورة ذاتها أصدر أيضًا القرار التالى فى بيان توحيد الأهلة من عدمه:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده. أما بعد:

لقد درس **المجمع الفقهى الإسلامى** مسألة اختلاف المطالع فى بناء الرؤية عليها، فرأى أن الإسلام بُنى على أنه دين يسر وسماحة تقبله الفطر السليمة والعقول المستقيمة لموافقته للمصالح؛ ففى مسألة الأهلة ذهب إلى إثباتها بالرؤية البصرية لا على اعتمادها على الحساب، كما تشهد به الأدلة الشرعية القاطعة، كما ذهب إلى اعتبار اختلاف المطالع؛ لما فى ذلك من التخفيف على المكلفين، مع كونه هو الذى يقتضيه النظر الصحيح. **فما يدعيه القائلون من وجوب الاتحاد فى يومى الصوم والإفطار مخالف لما جاء شرعًا وعقلاً.**

أما شرعًا: فقد أورد أئمة الحديث حديث كريب وهو: «**أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام، قال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها، فاستهل على شهر رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة فى آخر الشهر فسألنى عبد الله بن عباس رضى الله عنهما ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال فقلت: رأيناه ليلة الجمعة. فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم، ورآه الناس، وصاموا وصام معاوية. فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت فلا**

نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه. فقلت: ألا نكتفى برؤية معاوية وصيامه. فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ». رواه مسلم فى صحيحه.

وقد ترجم **الإمام النووى** على هذا الحديث فى شرحه على مسلم بقوله «باب بيان أن لكل بلد رؤيتهم، وأنهم إذا رأوا الهلال ببلد لا يثبت حكمه لما بعد عنهم». ولم يخرج عن هذا المنهج من أخرج هذا الحديث من أصحاب الكتب الستة فى تراجمهم له.

وناط الإسلام الصوم والإفطار بالرؤية البصرية دون غيرها لما جاء فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقدروا له**» رواه البخارى ومسلم فى صحيحيهما.

فهذا الحديث علق الحكم بالسبب الذى هو الرؤية، وقد توجد فى بلد كمكة والمدينة ولا توجد فى بلد آخر، فقد يكون زمانهما نهاراً عند آخرين فكيف يؤمرون بالصيام أو الإفطار؟ أفاده فى: **بيان الأدلة فى إثبات الأهلة**.

وقد قرر العلماء من كل المذاهب أن اختلاف المطالع هو ا لمعتبر عند كثير؛ فقد روى **ابن عبد البر** الإجماع على ألا تراعى الرؤية فيما تباعد من البلدان كخراسان من الأندلس، ولكل بلد حكم يخصه.

وكثير من كتب أهل المذاهب الأربعة طافحة بذكر اعتبار اختلاف المطالع للأدلة القائمة من الشريعة بذلك، وتطالعك الكتب الفقهية بما يشفى الغليل.

وأما عقلاً: فاختلاف المطالع لا اختلاف لأحد من العلماء فيه؛ لأنه من الأمور المشاهدة التى يحكم بها العقل، فقد توافق الشرع والعقل على ذلك فهما متفقان على بناء كثير من الأحكام على ذلك – ومنها –: أوقات الصلاة، ومراجعة الواقع تطالعنا بأن اختلاف المطالع من الأمور الواقعية.

وعلى ضوء ذلك قرر **مجلس المجمع الفقهى الإسلامى** أنه لا حاجة إلى الدعوة إلى توحيد الأهلة والأعياد فى العالم الإسلامى؛ لأن توحيدها لا يكفل وحدتها كما يتوهمه كثير من المقترحين لتوحيد الأهلة والأعياد.

وأن تترك قضية إثبات الهلال إلى دور الإفتاء والقضاء فى الدول الإسلامية؛ لأن ذلك أولى وأجدر بالمصلحة الإسلامية العامة، وأن الذى يكفل توحيد الأمة، وجمع كلمتها هو اتفاقهم على العمل بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ فى جميع شئونهم. والله ولى التوفيق.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

قرار مجمع المنظمة

وفى سنة ١٤٠٦هـ بحث الموضوع نفسه مجمع المنظمة وقرر ما يأتى:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه.

قرار رقم (١١)

بشأن

توحيد بدايات الشهور القمرية

أما بعد:

فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى فى دورة انعقاد مؤتمره الثانى بجدة من ١٠ – ١٦ ربيع الثانى ١٤٠٦هـ/ ٢٢–٢٨ ديسمبر ١٩٨٥م.

بعد أن استعرض البحوث المقدمة إليه من الأعضاء والخبراء حول توحيد بدايات الشهور القمرية.

وبعد أن ناقش الحاضرون العروض المقدمة فى الموضوع مناقشة مستفيضة، واستمعوا لعديد من الآراء حول اعتماد الحساب فى إثبات دخول الشهور القمرية.

قرر:

١– تكليف الأمانة العامة لمجمع الفقه الإسلامى بتوفير الدراسات العلمية الموثقة من خبراء أمناء فى الحساب الفلكى والأرصاد الجوية.

٢– تسجيل موضوع توحيد بدايات الشهور القمرية فى جدول أعمال الجلسة القادمة؛ لاستيفاء البحث من الناحيتين الفنية والفقهية الشرعية.

٣– تكليف الأمانة العامة باستقدام عدد كاف من الخبراء المذكورين وذلك لمشاركة الفقهاء فى تصوير جوانب الموضوع كلها تصويراً واضحاً يمكن اعتماده لبيان الحكم الشرعى.

والله الموفق.

قرار آخر لمجمع المنظمة

هذا هو القرار الذى يدل على قيمة وأهمية القرارات الجماعية – وعلى الأخص قرارات المجامع الثلاثة – **فعلى الرغم من أن مجمع المنظمة سبق المجمعين الآخرين ببيان الحكم الشرعى، وعلى الرغم من الأبحاث الكثيرة التى قدمت وحضور عدد كبير من الأعضاء والخبراء، على الرغم من ذلك كله رأى المجمع عدم إصدار حكم شرعى إلا بعد مزيد من الدراسة، وبعد أن تم له ما أراد أصدر القرار التالى فى دورته الثالثة:**

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه.

قرار رقم (٦)

بشأن

توحيد بدايات الشهور القمرية

إن **مجلس مجمع الفقه الإسلامى** فى دورة انعقاد مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨ – ١٣ صفر ١٤٠ هـ/ ١١– ١٦ أكتوبر ١٩٨٦م.

بعد استعراضه – فى **قضية توحيد بدايات الشهور القمرية** مسألتين:

الأولى: مدى تأثير اختلاف المطالع على توحيد بدايات الشهور.

الثانية: حكم إثبات أوائل الشهور القمرية بالحساب الفلكى.

وبعد استماعه إلى الدراسات المقدمة من الأعضاء والخبراء حول هذه المسألة. **قرر**:

١ – فى المسألة الأولى:

إذا ثبتت الرؤية فى بلد وجب على المسلمين الالتزام بها، ولا عبرة لاختلاف المطالع لعموم الخطاب الآمر بالصوم والإفطار.

٢– فى المسألة الثانية:

وجوب الاعتماد على الرؤية، ويستعان بالحساب الفلكى والمرصد مراعاة للأحاديث النبوية والحقائق العلمية.

والله أعلم

٨- المفطرات فى مجال التداوى

قرار لمجمع المنظمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

قرار رقم: ٩٩ / ١ / د ١٠

بشأن

المفطرات فى مجال التداوى

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد في دورة مؤتمره العاشر بجدة بالمملكة العربية السعودية خلال الفترة من ٢٣ إلى ٢٨ صفر ١٤١٨ هـ (الموافق ٢٨ يونيو – ٣ يوليو ١٩٩٧م).

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة فى موضوع المفطرات فى مجال التداوى، والدراسات والبحوث والتوصيات الصادرة عن **الندوة الفقهية الطبية التاسعة التى عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، بالتعاون مع المجمع وجهات أخرى**، فى الدار البيضاء بالمملكة المغربية فى الفترة من ٩ – ١٢ صفر ١٤١٨ هـ الموافق ١٤ – ١٧ يونير ١٩٩٧م، واستماعه للمناقشات التى دارت حول الموضوع بمشاركة الفقهاء والأطباء، والنظر فى الأدلة من الكتاب والسنة، وفى كلام الفقهاء.

قرر ما يلى:

أولاً: الأمور الآتية لا تعتبر من المفطرات:

١– قطرة العين، أو قطرة الأذن، أو غسول الأذن، أو قطرة الأنف، أو بخاخ الأنف، إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق.

٢– الأقراص العلاجية التى توضع تحت اللسان لعلاج الذبحة الصدرية وغيرها إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق.

٣- ما يدخل المهبل من تحاميل (لبوس)، أو غسول، أو منظار مهبلى، أو إصبع للفحص الطبى .

٤- إدخال المنظار أو اللولب ونحوهما فى الرحم .

٥- ما يدخل الإحليل، أى : مجرى البول الظاهر للذكر والأنثى، من قثطرة (أنبوب دقيق) أو منظار، أو مادة ظليلة على الأشعة، أو دواء أو محلول لغسل المثانة .

٦- حفر السن، أو قلع الضرس، أو تنظيف الأسنان، أو السواك وفرشاة الأسنان، إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق .

٧- المضمضة، والغرغرة، وبخاخ العلاج الموضعى للفم إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق .

٨- الحقن العلاجية أو العضلية أو الوريدية، باستثناء السوائل (المحاليل)، وباستثناء الحقن المغذية .

٩- غاز الأكسجين .

١٠- غازات التخدير (البنج) ما لم يعط المريض سوائل (محاليل) مغذية .

١١- ما يدخل الجسم امتصاصًا من الجلد كالدهانات والمراهم واللصقات العلاجية الجلدية المحملة بالمواد الدوائية أو الكيميائية .

١٢- إدخال قثطرة (أنبوب دقيق) فى الشرايين لتصوير أو علاج أوعية القلب أو غيره من الأعضاء .

١٣- إدخال منظار من خلال جدار البطن لفحص الأحشاء أو إجراء عملية جراحية عليها .

١٤- أخذ عينات (خزعات) من الكبد أو غيره من الأعضاء ما لم تكن مصحوبة بإعطاء محاليل .

١٥- منظار المعدة إذا لم يصاحبه إدخال سوائل (محاليل) أو مواد أخرى .

١٦- دخول أى أداة أو مواد علاجية إلى الدماغ أو النخاع الشوكى .

١٧- القئ غير المتعمد بخلاف المتعمد (الاستقاءة) .

ثانيًا : ينبغى على الطبيب المسلم نصح المريض بتأجيل ما لا يضر تأجيله إلى ما بعد الإفطار من صور المعالجات المذكورة فيما سبق .

ثالثًا: تأجيل إصدار قرار في الصور التالية، للحاجة إلى مزيد من البحث والدراسة فى أثرها على الصوم، مع التركيز على ما ورد فى حكمها من أحاديث نبوية وآثار عن الصحابة:

أ – بخاخ الربو، واستنشاق أبخرة المواد.

ب– الفصد، والحجامة.

ج– أخذ عينة من الدم المخبرى للفحص، أو نقل دم من المتبرع به، أو تلقى الدم المنقول.

د– الحقن المستعملة فى علاج الفشل الكلوى حقنًا من الصفاق (الباريتون) أو فى الكلية الاصطناعية.

هـ – ما يدخل الشرج من حقنة شرجية أو تحاميل (لبوس) أو منظار أو إصبع للفحص الطبى.

و– العمليات الجراحية بالتخدير العام إذا كان المريض قد بيت الصيام من الليل، ولم يعط شيئًا من السوائل (المحاليل) المغذية والله أعلم.

٩- الإحرام للقادم للحج والعمرة بالطائرة والباخرة

قرار مجمع الرابطة

أثيرت هذه القضية، وكثر من كتب فيها، وأجاز بعض الكاتبين أن يكون الإحرام من جدة، فبحث الموضوع **مجمع الفقه بالرابطة فى دورته الخامسة** سنة ١٤٠٢هـ، وأصدر القرار التالى:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام المتقين، وسيد المرسلين نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين. أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى قد ناقش فى جلسته الثالثة صباح يوم الخميس الموافق ١٠ / ٤ / ١٤٠٢هـ والمصادف ٤ / ٢ / ١٩٨٢م موضوع **حكم الإحرام من جدة وما يتعرض إليه الكثير من الوافدين إلى مكة المكرمة للحج والعمرة عن طريق الجو والبحر**؛ لجهلهم عن محاذاة المواقيت التى وقتها النبى ﷺ وأوجب الإحرام منها على أهلها، ومن مرّ عليها من غيرهم ممن يريد الحج أو العمرة.

وبعد التدارس واستعراض النصوص الشرعية الواردة فى ذلك **قرر المجلس ما يأتى** :

أولا : إن المواقيت التى وقتها النبى ﷺ وأوجب الإحرام منها على أهلها وعلى من مر عليها من غيرهم ممن يريد الحج والعمرة وهى : **ذو الحليفة** لأهل المدينة ومن مر عليها من غيرهم - وتسمى أيضًا **أبيار على** - **والجحفة** وهى لأهل الشام ومصر والمغرب ومن مر عليها من غيرهم - وتسمى حاليًا رابغًا - **وقرن المنازل** وهى لأهل نجد ومن مر عليها من غيرهم - وتسمى حاليًا **وادى محرم**، وتسمى أيضًا السيل - وذات عرق لأهل العراق وخراسان ومن مر عليها من غيرهم - وتسمى **الضريبة** - **ويلملم** لأهل اليمن ومن مر عليها من غيرهم.

وقرر أن الواجب عليهم أن يحرموا إذا حاذوا أقرب ميقات إليهم من هذه المواقيت الخمسة - جواً أو بحراً - فإن اشتبه عليهم ذلك ولم يجدوا معهم من يرشدهم إلى المحاذاة وجب عليهم أن يحتاطوا وأن يحرموا قبل ذلك بوقت يعتقدون أن يغلب على ظنهم أنهم أحرموا قبل المحاذاة، لأن الإحرام قبل الميقات جائز مع الكراهة، ومنعقد، ومع التحرى والاحتياط، خوفًا من تجاوز الميقات بغير إحرام فتزول الكراهة؛ لأنه لا كراهة في أداء الواجب.

وقد نص أهل العلم فى جميع المذاهب الأربعة على ما ذكرنا، واحتجوا على ذلك بالأحاديث الصحيحة الثابتة عن رسول الله ﷺ فى توقيت المواقيت للحجاج والعمار واحتجوا أيضًا بما ثبت عن أمير المؤمنين **عمر بن الخطاب** لما قال له أهل العراق :

[**إن قرنًا جور عن طريقنا ؟ قال لهم : انظروا حذوها من طريقكم**] .

ولأن الله سبحانه أوجب على عباده أن يتقوه ما استطاعوا، وهذا هو المستطاع فى حق من لم يمر على نفس الميقات.

إذا علم هذا فليس للحجاج والعمار الوافدين من طريق الجو والبحر ولا غيرهم أن يؤخروا الإحرام إلى وصولهم جدة؛ لأن جدة ليست من المواقيت التى وقتها رسول الله ﷺ، وهكذا من لم يحمل معه ملابس الإحرام، فإنه ليس له أن يؤخر إحرامه إلى جدة بل الواجب عليه أن يحرم فى السراويل إذا كان ليس معه إزار، لقول النبى ﷺ في الحديث الصحيح : « **من لم يجد نعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزاراً فليلبس السراويل، وعليه كشف رأسه** ».

ولأن النبى ﷺ لما سئل عما يلبس المحرم قال : [**لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا لمن لم يجد النعلين**] الحديث متفق عليه.

فلا يجوز أن يكون على رأس المحرم عمامة ولا قلنسوة ولا غيرهما مما يلبس على الرأس. وإذا كان لديه عمامة ساترة يمكنه أن يجعلها إزاراً يأتزر بها، لم يجز له لبس السراويل، فإذا وصل إلى جدة وجب عليه أن يخلع السراويل ويستبدلها إذا قدر على ذلك. فإن لم يكن عليه سراويل وليس لديه عمامة تصلح أن تكون إزاراً حين محاذاته للميقات فى الطائرة أو الباخرة أو السفينة جاز له أن يحرم فى قميصه الذى عليه مع كشف رأسه، فإذا وصل إلى جدة اشترى إزاراً و خلع القميص وعليه عن لبسه القميص كفارة، هى إطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من تمر أو أرز أو غيرهما من قوت البلد، أو صيام ثلاثة أيام أو ذبح شاة، وهو مخير بين هذه الثلاثة.

كما خير النبى ﷺ كعب بن عجرة لما أذن له فى حلق رأسه وهو محرم للمرض الذى أصابه.

ثانيًا: يكلف المجلس الأمانة العامة للرابطة بالكتابة إلى شركات الطيران والبواخر بتنبيه الركاب قبل القرب من الميقات بأنهم سيمرون على الميقات قبل مسافة ممكنة.

ثالثًا: خالف عضو مجلس المجمع الفقهى الإسلامى معالى الشيخ **مصطفى أحمد الزرقاء** فى ذلك، كما خالف فضيلة الشيخ **أبوبكر محمود جومى** عضو المجلس بالنسبة للقادمين من سواكن إلى جدة فقط، وعلى هذا جرى التوقيت والله ولى التوفيق.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه و سلم.

ومع القرار ذكر الشيخ **محمد على الحركان** ما يأتى:

مع التحفظ فى وجوب الفدية على لبس القميص فى هذه الحالة حيث إنه مضطر لعدم وجود ملابس الإحرام حين عقده وخلعه حين وجود الملابس لما ذكره فى الفروع حيث قال: فإن أحرم فى قميص ونحوه خلعه ولم يشقه، ولا فدية عليه؛ [لأن يعلى بن أمية أحرم فى جبة، فأمره النبى ﷺ بخلعها] متفق عليه. ولأبى داود: [فخلعها من رأسه ولم يأمره بشق ولا فدية]. ا. هـ.

قرار مجمع المنظمة

ثم بحث هذا الموضوع مجمع المنظمة سنة ١٤٠٧ هـ وأصدر القرار التالى:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه.

قرار رقم (٧)

بشأن

الإحرام للقادم للحج والعمرة

بالطائرة والباخرة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨ - ١٣ صفر ١٤٠٧هـ/١١ - ١٦ أكتوبر ١٩٨٦م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة بخصوص موضوع الإحرام للقادم للحج والعمرة بالطائرة والباخرة. قرر:

أن المواقيت المكانية التي حددتها السنة النبوية يجب الإحرام منها، لمريد الحج أو العمرة، للمار عليها أو للمحاذي لها - أرضًا أو جواً أو بحراً - لعموم الأمر للإحرام منها في الأحاديث النبوية الشريفة. والله أعلم

١٠ -المسعى بعد التوسعة

قرار لمجمع الرابطة

بشأن

حكم المسعى بعد التوسعة السعودية

هل تبقى له الأحكام السابقة

أم يدخل حكمه ضمن حكم المسجد؟

الحمد لله والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه و سلم.

أما بعد:

فإن **مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي** في دورته الرابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة التي بدأت يوم السبت ٢٠ من شعبان ١٤١٥هـ الموافق ٢١/١/١٩٩٥ قد نظر في هذا الموضوع، فقرر بالأغلبية أن المسعى بعد دخوله ضمن مبنى

المسجد الحرام لا يأخذ حكم المسجد ولا تشمله أحكامه لأنه مشعر مستقل، يقول الله عز وجل: ﴿ **إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا** ﴾ [البقرة: ١٥٨]. وقد قال بذلك جمهور الفقهاء ومنهم الأئمة الأربعة، وتجوز الصلاة فيه متابعة للإمام فى المسجد الحرام كغيره من البقاع الطاهرة، ويجوز المكث فيه والسعى للحائض والجنب وإن كان المستحب فى السعى الطهارة والله أعلم.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، وسلم تسليمًا كثيرًا والحمد لله رب العالمين.

١١ - دفن المسلمين فى صندوق خشبى

مما شاع فى البلاد غير الإسلامية دفن الميت فى صندوق خشبى خلافًا لتكفين الموتى عند المسلمين، وقلد بعض المسلمين هؤلاء النصارى، فبحث **مجمع الرابطة** هذا الموضوع ردًا على سؤال ورد إليه، وأصدر القرار التالى:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه، وعلى آله وصحبه وسلم.

نظر **مجلس المجمع الفقهى الإسلامى** فى موضوع السؤال الوارد من المشرف العام للشباب الإسلامى ورئيس وفد الجمعية الإسلامية فى ولاية فيكتوريا باستراليا عن **حكم دفن أموات المسلمين فى صندوق خشبى** على الطريقة المتبعة لدى المسيحيين، قائلاً: إن بعض المسلمين هناك لا يزالون يستحسنون ويتبعون هذه الطريقة؛ رغم أن حكومة الولاية المذكورة سمحت للمسلمين بالدفن على الطريقة الإسلامية؛ أى فى كفن شرعى دون صندوق.

وبعد التداول والمناقشة قرر مجلس المجمع الفقهى ما يلى:

١- إن كل عمل أو سلوك يصدر عن مسلم بقصد التشبه والتقليد لغير المسلمين هو محظور شرعًا، ومنهى عنه بصريح الأحاديث النبوية.

٢- إن الدفن فى صندوق إذا قصد به التشبه بغير المسلمين كان حرامًا، وإن لم يقصد به التشبه بهم كان مكروهًا؛ ما لم تدع إليه حاجة، فحينئذٍ لا بأس به.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

١٢ - تشريح جثث الموتى

قرار لمجمع الرابطة بشأن موضوع (تشريح جثث الموتى) وهذا نصه:

الحمد لله وحده والصلاةو السلام على من لا نبى بعده، سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله و صحبه وسلم.

أما بعد:

فإن **مجلس المجمع الفقهى الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى فى دورته العاشرة** المنعقدة فى مكة المكرمة فى الفترة من يوم السبت ٢٤ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٨٧م إلى يوم الأربعاء ٢٨ صفر هـ ١٤٠٨هـ الموافقة ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م قد نظر فى موضوع (تشريح جثث الموتى) وبعد مناقشته وتداول الرأى فيه أصدر القرار الآتى:

أولاً: **يجور تشريح جثث الموتى لأحد الأغراض الآتية:**

(أ) التحقيق فى دعوى جنائية لمعرفة أسباب الموت أو الجريمة المرتكبة وذلك عندما يشكل على القاضى معرفة أسباب الوفاة ويتبين أن التشريح هو السبيل لمعرفة هذه الأسباب.

(ب) التحقق من الأمراض التى تستدعى التشريح ليتخذ على ضوئه الاحتياطات الواقية والعلاجات المناسبة لتلك الأمراض.

(ج) تعليم الطب وتعلمه كما هو الحال فى كليات الطب.

ثانيًا: **فى التشريح لغرض التعليم تراعى القيود التالية:**

(أ) إذا كانت الجثة لشخص معلوم يشترط أن يكون قد أذن هو قبل موته بتشريح جثته، أو أن يأذن بذلك ورثته بعد موته ولا ينبغى تشريح جثة معصوم الدم إلا عند الضرورة.

(ب) يجب أن يقتصر فى التشريح على قدر الضرورة كيلا يعبث بجثث الموتى.

(ج) جثث النساء لا يجوز أن يتولى تشريحها غير الطبيبات إلا إذا لم يوجدن.

ثالثًا: **يجب فى جميع الأحوال دفن جميع أجزاء الجثة المشرحة.**

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا والحمد لله رب العالمين.

الفصل الثالث

فى المعاملات

١ - الخلاف الفقهى بين المذاهب

قرار لمجمع الرابطة بشأن موضوع

الخلاف الفقهى بين المذاهب والتعصب المذهبى من بعض أتباعها

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن **مجلس المجمع الفقهى الإسلامى برابطة العالم الإسلامى فى دورته** العاشرة المنعقدة فى مكة المكرمة فى الفترة من يوم السبت ٢٤ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٨٧م إلى يوم الأربعاء ٢٨ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م قد نظر فى موضوع الخلاف الفقهى بين المذاهب المتبعة، وفى التعصب الممقوت من بعض أتباع المذاهب لمذهبهم تعصباً يخرج عن حدود الاعتدال، ويصل بأصحابه إلى الطعن فى المذاهب الأخرى وعلمائها، استعرض المجلس المشكلات التى تقع فى عقول الناشئة العصرية وتصوراتهم حول اختلاف المذاهب الذى لا يعرفون مبناه ومعناه، فيوحى إليهم المضللون بأنه ما دام الشرع الإسلامى واحداً وأصوله من القرآن العظيم والسنة النبوية الثابتة متحدة أيضاً فلماذا اختلاف المذاهب، ولم لا توحد حتى يصبح المسلمون أمام مذهب واحد وفهم واحد لأحكام الشريعة، كما استعرض المجلس أيضاً أمر العصبية المذهبية والمشكلات التى تنشأ عنها، ولا سيما بين أتباع بعض الاتجاهات الحديثة اليوم فى عصرنا هذا، حيث يدعو أصحابها إلى خط اجتهادى جديد ويطعنون فى المذاهب القائمة التى تلقتها الأمة بالقبول من أقدم العصور الإسلامية ويطعنون فى أئمتها أو بعضهم ضلالاً ويوقعون الفتنة بين الناس.

وبعد المداولة فى هذا الموضوع ووقائعه وملابساته ونتائجه فى التضليل والفتنة، قرر المجمع الفقهى توجيه البيان التالى إلى كلا الفريقين المضللين والمتعصبين تنبيهاً وتبصيراً :

أولاً : اختلاف المذاهب :

إن اختلاف المذاهب الفكرية القائم فى البلاد الإسلامية نوعان :

(أ) اختلاف فى المذاهب الاعتقادية .

(ب) واختلاف فى المذاهب الفقهية .

فأما الأول، وهو الاختلاف الاعتقادى، فهو فى الواقع مصيبة جرت إلى كوارث فى البلاد الإسلامية، وشقت صفوف المسلمين، وفرقت كلمتهم، وهى مما يؤسف له، ويجب أن لا يكون، وأن تجتمع ا لأمة على مذهب أهل السنة والجماعة الذى يمثل الفكر الإسلامى النقى السليم فى عهد الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وعهد الخلافة الراشدة التى أعلن الرسول أنها امتداد لسنته بقوله : «**عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ**» .

وأما الثانى، وهو اختلاف المذاهب الفقهية فى بعض المسائل فله أسباب علمية اقتضته ولله سبحانه فى ذلك حكمة بالغة، ومنها الرحمة بعباده وتوسيع مجال استنباط الأحكام من النصوص، ثم هى بعد ذلك نعمة وثروة فقهية تشريعية تجعل الأمة الإسلامية فى سعة من أمر دينها وشريعتها، فلا تنحصر فى تطبيق شرعى واحد حصراً لا مناص لها منه إلى غيره، بل إذا ضاق بالأمة مذهب أحد الأئمة الفقهاء فى وقت ما، أو فى أمر ما، وجدت فى المذهب الآخر سعة ورفقًا ويسراً، سواء أكان ذلك فى شئون العبادة أم فى المعاملات وشئون الأسرة والقضاء والجنايات على ضوء الأدلة الشرعية .

فهذا النوع الثانى من اختلاف المذاهب، وهو الاختلاف الفقهى، ليس نقيصة ولا تناقضاً فى ديننا ولا يمكن أن لا يكون، فلا يوجد أمة فيها نظام تشريعى كامل بفقهه واجتهاده ليس فيها هذا الاختلاف الفقهى الاجتهادى .

فالواقع أن هذا الاختلاف لا يمكن أن لا يكون لأن النصوص الأصلية كثيراً ما تحتمل أكثر من معنى واحد، كما أن النص لا يمكن أن يستوعب جميع الوقائع المحتملة لأن النصوص محدودة والوقائع غير محدودة كما قال جماعة من العلماء رحمهم الله تعالى، فلا بد من اللجوء إلى القياس والنظر إلى علل الأحكام وغرض الشارع والمقاصد العامة للشريعة،

وتحكيمها فى الوقائع والنوازل المستجدة وفى هذا تختلف فهوم العلماء وترجيحاتهم بين الاحتمالات، فتختلف أحكامهم فى الموضوع الواحد وكل منهم يقصد الحق ويبحث عنه. فمن أصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر واحد، ومن هنا تنشأ السعة ويزول الحرج.

فأين النقيصة فى وجود هذا الاختلاف المذهبى الذى أوضحنا ما فيه من الخير والرحمة، وأنه فى الواقع نعمة ورحمة من الله بعباده المؤمنين، وهو فى الوقت ذاته ثروة تشريعية عظمى ومزية جديرة بأن تتباهى بها الأمة الإسلامية، ولكن المضللين من الأجانب الذين يستغلون ضعف الثقافة الإسلامية لدى بعض الشباب المسلم ولا سيما الذين يدرسون لديهم فى الخارج، فيصورون لهم اختلاف المذاهب الفقهية هذا كما لو كان اختلافًا اعتقاديًا ليوحوا إليهم ظلمًا وزورًا بأنه يدل على تناقض الشريعة دون أن ينتبهوا إلى الفرق بين النوعين وشتان ما بينهما.

ثانيًا: وأما تلك الفئة الأخرى التى تدعو إلى نبذ المذاهب وتريد أن تحمل الناس على خط اجتهادى جديد لها، وتطعن فى المذاهب الفقهية القائمة وفى أئمتها أو بعضهم: ففى بياننا الآنف عن المذاهب الفقهية ومزايا وجودها وأئمتها ما يوجب عليهم أن يكفوا عن هذا الأسلوب البغيض الذى ينتهجونه ويضللون به الناس ويشقون صفوفهم، ويفرقون كلمتهم فى وقت نحن أحوج ما نكون إلى جمع الكلمة فى مواجهة التحديات الخطيرة من أعداء الإسلام، بدلاً من هذه الدعوة المفرقة التى لا حاجة إليها.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا والحمد لله رب العالمين.

* * *

٢ - شراء الأسهم

قرار لمجمع الرابطة بشأن حكم شراء أسهم الشركات والمصارف إذا كان فى بعض معاملاتها ربا

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى فى دورته الرابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة التى بدأت يوم السبت ٢٠ من شعبان ١٤١٥هـ الموافق ٢١/١/١٩٩٥ قد نظر فى هذا الموضوع وقرر مايلى:

١- بما أن الأصل فى المعاملات الحل والإباحة فإن تأسيس شركة مساهمة أغراضها وأنشطتها مباحة أمر جائز شرعًا.

٢- لا خلاف فى حرمة الإسهام فى شركات غرضها الأساسى محرم، كالتعامل بالربا أو تصنيع المحرمات أو المتاجرة فيها.

٣- لا يجوز لمسلم شراء أسهم الشركات والمصارف إذا كان فى بعض معاملاتها ربًا، وكان المشترى عالمًا بذلك.

٤- إذا اشترى شخص وهو لا يعلم أن الشركة تتعامل بالربا، ثم علم فالواجب عليه الخروج منها.

والتحريم فى ذلك واضح لعموم الأدلة من الكتاب والسنة فى تحريم الربا، ولأن شراء أسهم الشركات التى تتعامل بالربا مع علم المشترى بذلك، يعنى اشتراك المشترى نفسه فى التعامل بالربا، لأن السهم يمثل جزءاً شائعًا من رأس مال الشركة، والمساهم يملك حصة شائعة فى موجودات الشركة، فكل مال تقرضه الشركة بفائدة، أو تقترضه بفائدة، فللمساهم نصيب منه؛ لأن الذين يباشرون الإقراض والاقتراض بالفائدة يقومون بهذا العمل نيابة عنه وبتوكيل منه، والتوكيل بعمل المحرم لا يجوز.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، وسلم تسليمًا كثيراً والحمد لله رب العالمين.

* * *

٣ - صكوك المقارضة

(البديل الإسلامى للسندات ذات الفائدة)

تحدثت فيما مضى عن شهادات الاستثمار، وأثبت أنها قرض ربوى، ومثلها باقى السندات ذات الفائدة، وتحدثت عن حكم أعمال البرصة فى الفقه الإسلامى، ورأينا وجه التحريم فى هذه السندات، وذكرت قراراً صدر عن مجمع الفقه برابطة العالم الإسلامى.

ولا يكفى أن يذكر الحرام فى المعاملات المعاصرة، يجب البحث عن البديل الشرعى،

وفى عام ١٣٨٥ هـ عندما أفتى مجمع البحوث الإسلامية بتحريم فوائد ا لبنوك دعا أهل الاختصاص إلى البحث عن البديل الشرعى لهذا النظام الربوى، وبعد سبع سنوات من فتواه كان المؤتمر الثانى لوزراء خارجية الدول الإسلامية يناقش هذا البديل الذى ظهر بعد ذلك فى نظام البنوك الإسلامية.

وعندما استقرت الفتوى بتحريم السندات ذات الفائدة الربوية بدأ البحث عن البديل الشرعى، ووجدنا المعهد الإسلامى للبحوث والتدريب التابع لبنك التنمية الإسلامى - وهو البنك الذى أنشأته الدول الإسلامية بديلاً للبنوك الربوية - يقدم تصوراً لهذا البديل، فأخرج **شهادات استثمار إسلامية** تختلف عن شهادات الاستثمار ذات الفائدة الربوية، وقدمت الأردن ما يعرف باسم **سندات المقارضة**، وعرض المشروعان على مجمع الفقه بمنظمة **المؤتمر الإسلامى**، وقدم الأخ الأستاذ الدكتور عبد السلام العبادى بحثًا حول هذا الموضوع للمؤتمر الثالث للمجمع، وعندما قرأت البحث أيام انعقاد المؤتمر، وكنت قد اطلعت على المشروعين من قبل، كتبت كلمة عاجلة أبين بها بعض الخلل الموجود، والذى لم يشر إليه البحث حتى يطلع عليه السادة الأعضاء والخبراء قبل المناقشة، وتم بعد ذلك عرض البحث المقدم، فالمناقشات، وبعدها اتخذ المجمع القرار التالى:

قرار مجمع المنظمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه.

قرار رقم (١٠)

بشأن

سندات المقارضة وسندات التنمية والاستثمار

إن مجلس **مجمع الفقه الإسلامى** المنعقد فى دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨ - ١٣ صفر ١٤٠٧هـ/ ١١ - ١٦ أكتوبر ١٩٨٦م.

بعد اطلاعه على البحث المقدم فى موضوع **سندات المقارضة وسندات التنمية والاستثمار**، واستماعه للمناقشات التى دارت حوله.

وجرياً على خطة المجمع فى وجوب إعداد عدد من الدراسات فى الموضوع الواحد .

ونظراً لأهمية هذا الموضوع وضرورة بحث استكمال جميع جوانبه وتغطية كل تفصيلاته، والتعرف على جميع الآراء فيه .

قرر :

أن تقوم الأمانة العامة للمجمع بتكليف من تراه إعداد عدد من البحوث فيه، ليتمكن المجمع من اتخاذ القرار المناسب فى دورته الرابعة .

والله الموفق .

ندوة خاصة

وبعد هذا المؤتمر رأى المجمع أن تعقد ندوة خاصة لبحث هذا الموضوع وحده، يشترك فيها عدد من رجال الفقه، ورجال الاقتصاد، وذلك قبل انعقاد المؤتمر الرابع حتى تعرض الأبحاث وقرارات الندوة على المجمع .

وعقدت الندوة بحمد الله تعالى، واستمرت أربعة أيام فى جلسات صباحية ومسائية، وقدمت عدة أبحاث، وبعد عرضها والمناقشات حولها انتهت الندوة إلى صيغة متفق عليها، وضعت لها الضوابط الشرعية والاقتصادية، وقد راعينا فى هذه الضوابط صلاحيتها للتطبيق فى البلاد المختلفة، تبعاً لحالتها الاقتصادية .

وأذكر هنا - شاكراً ومقدراً - أننى عندما التقيت فى الندوة بأخى الأستاذ الدكتور عبد السلام العبادى قال لى : «إن الخطأ الذى أشرت إليه فى المؤتمر الثالث تم تصحيحه بعد أن عرضت الموضوع على اللجنة المختصة» .

وأقول هكذا يجب أن يكون موقفنا عندما يتبين لنا خطأ شرعى، بل أى خطأ .

وما انتهينا إليه فى الندوة - مع الأبحاث المختلفة - قدم للمؤتمر الرابع للمجمع، فأصدر قراراً أرجو أن يأخذ به العالم الإسلامى كله؛ تركاً للربا الذى يمحق ولا يبارك فيه، وإلى جانب تحكيم الشرع فإن هذا البديل هو الأفضل من الناحية الاقتصادية؛ فهو خير لديننا ودنيانا .

وهذا هو نص القرار:

قرار آخر مفصل لمجمع المنظمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه وسلم.

قرار رقم (٥)

بشأن

سندات المقارضة وسندات الاستثمار

إن **مجلس مجمع الفقه الإسلامى** المنعقد فى دورة مؤتمره الرابع بجدة فى المملكة العربية السعودية من ١٨ - ٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨هـ، الموافق ٦ - ١١ فبراير ١٩٨٨م.

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة فى موضوع **سندات المقارضة وسندات الاستثمار**، والتى كانت حصيلة الندوة التى أقامها المجمع بالتعاون مع المعهد الإسلامى للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامى للتنمية بتاريخ ٦ - ٩ محرم ١٤٠٨هـ/ ٣٠/ ٨ - ٢/ ٩/ ١٩٨٧م تنفيذاً للقرار رقم(١٠) المتخذ فى الدورة الثالثة للمجمع، وشارك فيها عدد من أعضاء المجمع وخبرائه وباحثى المعهد وغيره من المراكز العلمية والاقتصادية؛ وذلك للأهمية البالغة لهذا الموضوع وضرورة استكمال جميع جوانبه، للدور الفعال لهذه الصيغة فى زيادة القدرات على تنمية الموارد العامة عن طريق اجتماع المال والعمل.

وبعد استعراض التوصيات العشر التى انتهت إليها الندوة ومناقشتها فى ضوء الأبحاث المقدمة فى الندوة وغيرها.

قرر ما يلى:.

أولاً: من حيث الصيغة المقبولة شرعًا لصكوك المقارضة:

١- سندات المقارضة هى أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال القراض - **المضاربة** - بإصدار صكوك ملكية برأس مال المضاربة على أساس وحدات متساوية القيمة، ومسجلة بأسماء أصحابها؛ باعتبارهم يملكون حصصًا شائعة فى رأس مال المضاربة وما يتحول إليه، بنسبة ملكية كل منهم فيه.

ويفضل تسمية هذه الأداة الاستثمارية **(صكوك المقارضة)**.

٢- الصورة المقبولة شرعًا لسندات المقارضة بوجه عام لابد أن تتوافر فيها العناصر التالية :

العنصر الأول :

أن يمثل الصك ملكية حصة شائعة فى المشروع الذى أصدرت الصكوك لإنشائه أو تمويله، وتستثمر هذه الملكية طيلة المشروع من بدايته إلى نهايته .

وترتب عليها جميع الحقوق والتصرفات المقررة شرعًا للمالك فى ملكه من بيع وهبة ورهن وإرث وغيرها - مع ملاحظة أن الصكوك تمثل رأس مال المضاربة .

العنصر الثانى :

يقوم العقد فى صكوك المقارضة على أساس أن شروط التعاقد تحددها **نشرة الإصدار**، وأن **الإيجاب** يعبر عنه (الاكتتاب) فى هذه الصكوك، وأن **القبول** تعبر عنه موافقة الجهة المصدرة .

ولابد أن تشتمل نشرة الإصدار على جميع البيانات المطلوبة شرعًا فى عقد **القراض (المضاربة)**، من حيث بيان معلومية رأس المال وتوزيع الربح مع بيان الشروط الخاصة بذلك الإصدار، على أن تتفق جميع الشروط مع الأحكام الشرعية .

العنصر الثالث :

أن تكون صكوك المقارضة قابلة للتداول بعد انتهاء الفترة المحددة للاكتتاب باعتبار ذلك مأذونًا فيه من المضارب عند نشوء السندات **مع مراعاة الضوابط التالية** :

أ- إذا كان مال القراض المتجمع بعد الاكتتاب، وقبل المباشرة فى العمل بالمال ما يزال **نقودًا**، فإن تداول صكوك المقارضة يعتبر مبادلة نقد بنقد، وتطبق عليه أحكام الصرف .

ب- إذا كان مال القراض ديونًا تطبق على تداول صكوك المقارضة أحكام تداول التعامل بالديون .

جـ- إذا كان مال القراض **موجودات مختلطة** من النقود والديون والأعيان والمنافع فإنه يجوز تداول صكوك المقارضة وفقًا للسعر المتراضى عليه، على أن يكون الغالب فى هذه الحالة أعيانًا ومنافع .

أما إذا كان الغالب ديونًا أو نقودًا فتراعى فى التداول الأحكام الشرعية التى ستبينها لائحة تفسيرية توضع وتعرض على المجمع فى الدورة القادمة .

وفى جميع الأحوال يتعين تسجيل التداول أصوليًا فى سجلات الجهة المصدرة.

العنصر الرابع:

أن من يتلقى حصة الاكتتاب فى الصكوك لاستثمارها وإقامة المشروع بها هو المضارب - أى عامل المضاربة - ولا يملك من المشروع إلا بمقدار ما قد يسهم به بشراء بعض الصكوك؛ فهو رب مال بما أسهم به بالإضافة إلى أن المضارب شريك فى الربح بعد تحققه بنسبة الحصة المحددة له فى نشرة الإصدار، وتكون ملكيته فى المشروع على هذا الأساس.

وإن يد المضارب على حصيلة الاكتتاب فى الصكوك وعلى موجودات المشروع هى يد أمانة؛ فلا يضمن إلا بسبب من أسباب الضمان الشرعية.

٣- مع مراعاة الضوابط السابقة فى التداول:

يجوز تداول المقارضة فى أسواق الأوراق المالية إن وجدت بالضوابط الشرعية وذلك وفقًا لظروف العرض والطلب ويخضع لإرادة المتعاقدين. كما يجوز أن يتم التداول بقيام الجهة المصدرة فى فترات دورية معينة بإعلان أو إيجاب يوجه إلى الجمهور تلتزم بمقتضاه خلال مدة محددة بشراء هذ الصكوك من ربح مال المضاربة بسعر معين، ويحسن أن تستعين فى تحديد السعر بأهل الخبرة وفقًا لظروف السوق والمركز المالى للمشروع. كما يجوز الإعلان عن الالتزام بالشراء من غير الجهة المصدرة من مالها الخاص، على النحو المشار إليه.

٤- لا يجوز أن تشتمل نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على نص بضمان عامل المضاربة رأس المال، أو ضمان ربح مقطوع أو منسوب إلى رأس المال، فإن وقع النص على ذلك صراحة أو ضمنًا بطل شرط الضمان واستحق المضارب ربح مضاربة المثل.

٥- لا يجوز أن تشتمل نشرة الإصدار ولا صك المقارضة الصادر بناء عليها على نص يلزمك بالبيع ولو كان معلقًا أو مضافًا للمستقبل. وإنما يجوز أن يتضمن صك المقارضة وعداً بالبيع. وفى هذه الحالة لا يتم البيع إلا بعقد بالقيمة المقدرة من الخبراء ويرضى الطرفين.

٦- لا يجوز أن تتضمن نشرة الإصدار ولا الصكوك المصدرة على أساسها نصًا يؤدى إلى احتمال قطع نصيب الشركة فى الربح؛ فإن وقع كان العقد باطلاً.

ويترتب على ذلك:

أ- عدم جواز اشتراط مبلغ محدد لحملة الصكوك أو صاحب المشروع فى نشرة الإصدار وصكوك المقارضة الصادرة بناء عليها.

ب- أن محل القسمة هو الربح بمعناه الشرعى، وهو الزائد عن رأس المال وليس الإيراد أو الغلة. ويعرف مقدار الربح: إما **بالتنضيض** أو **بالتقويم** للمشروع بالنقد، وما زاد عن رأس المال عن التنضيض أو التقويم فهو الربح الذى يوزع بين حملة الصكوك وعامل المضاربة، وفقًا لشروط العقد.

جـ- أن يعد حساب أرباح وخسائر للمشروع، وأن يكون معلنًا، وتحت تصرف حملة الصكوك.

٧- يستحق الربح بالظهور، ويملك بالتنضيض أو التقويم، ولا يلزم إلا بالقسمة، وبالنسبة للمشروع الذى يدر إيرادًا أو غلة فإنه يجوز أن توزع غلته. وما يوزع على طرفى العقد قبل التنضيض - **التصفية** - يعتبر مبالغ مدفوعة تحت الحساب.

٨- ليس هناك ما يمنع شرعًا من النص فى نشرة الإصدار على اقتطاع نسبة معينة فى نهاية كل دورة، إما من حصة حملة الصكوك فى الأرباح - فى حالة وجود تنضيض دورى - وإما من حصصهم فى الإيراد أو الغلة الموزعة تحت الحساب ووضعها فى احتياطى خاص لمواجهة مخاطر خسارة رأس المال.

٩- ليس هناك ما يمنع شرعًا من النص فى نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على وعد طرف ثالث منفصل فى شخصيته وذمته المالية عن طرفى العقد بالتبرع بدون مقابل بمبلغ مخصص لجبر الخسران فى مشروع معين، على أن يكون التزامًا مستقلا عن عقد المضاربة؛ بمعنى أن قيامه بالوفاء بالتزامه ليس شرطًا فى نفاذ العقد وترتب أحكامه بين أطرافه، ومن ثم فليس لحملة الصكوك أو عامل المضاربة الدفع ببطلان المضاربة، أو الامتناع عن الوفاء بالتزاماتهم بها بسبب عدم قيام المتبرع بالوفاء بما تبرع به؛ بحجة أن هذا الالتزام كان محل اعتبار فى العقد.

ثانيًا: استعرض مجلس المجمع أربع صيغ أخرى اشتملت عليها توصيات الندوة التى أقامها المجمع، وهى مقترحة للاستفادة منها فى إطار تعمير الوقف واستثماره دون الإخلال بالشروط التى يحافظ فيها على تأبيد الوقف وهى:

أ- وقف شركة بين جهة الوقف بقيمة أعيانه وبين أرباب المال بما يوظفونه لتعمير الوقف.

ب- تقديم أعيان الوقف - كأصل ثابت - إلى من يعمل فيها بتعميرها من ماله بنسبة من الريع.

جـ- تعمير الوقف بأجرة عينية هى البناء عليها وحده، أو مع أجرة يسيرة.

وقد اتفق رأى مجلس المجمع على ما مر، مع توصية الندوة بشأن هذه الصيغ من حيث حاجتها إلى مزيد من البحث والنظر، وعهد إلى الأمانة العامة الاستكتاب فيها، مع البحث عن صيغ شرعية أخرى للاستثمار وعقد ندوة لهذه الصيغ؛ لعرض نتائجها على المجمع فى دورته القادمة. والله أعلم.

* * *

وبعد قرار مجمع المنظمة بدأ التطبيق العملى لصكوك المقارضة فى أكثر من دولة إسلامية، وتدفقت ملايين الدولارات والدينارات طلبًا للاستثمار الحلال، وهكذا - بعد أن حسم الجانب النظرى - جاء الجانب العملى ليمنع أى عذر لمعتذر، وإن كان عدم وجود الحلال لا يبرر الحرام؛ وإنما يجب البحث عن الحلال، ولا يمكن أن يحرم ربنا عز وجل شيئًا إلا وله بديل حلال أفضل.

وما إن استقر الجانبان النظرى ،والعملى حتى فوجئنا **بالبيان السياسى** لمفتى مصر الدكتور **محمد سيد طنطاوى** فى سبتمبر ١٩٨٩م **يحل شهادات الاستثمار - وهى نوع من السندات الربوية** - كما يحل بعض أنواع من البنوك الربوية. فتصدى له مئات العلماء من أنحاء العالم الإسلامى، والأمر معلوم مشهور.

وبعد هذا البيان السياسى - الذى فتح أبواب الفتنة - بأقل من شهرين عقدت **ندوة حول الأسواق المالية فى الرباط**، اشترك فيها **مجمع البحوث بمنظمة المؤتمر الإسلامى، والمعهد الإسلامى للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامى للتنمية، ووزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالمملكة المغربية**.

وانتهت الندوة إلى تأكيد **تحريم السندات ذات الفائدة**، فكانت هذه الندوة بمثابة الرد على البيان السياسى المذكور.

قرار لمجمع المنظمة

بشأن السندات

عقد **مجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى** مؤتمره السادس بعد أشهر من الندوة السابقة، ورأى أن يدعو مفتى مصر ليشارك فى هذا المؤتمر، حيث كان من موضوعات الأبحاث التمويل العقارى والسندات ذات الفائدة، وقد أحل المفتى الأمرين معًا فى بيانه السياسى، مع أن التحريم واضح بين؛ فهذه قروض بفائدة ربوية.

وسيأتى الحديث عن التمويل ا لعقارى فى موضوع آخر، أما السندات فقد أصدر المجمع

قراره التالى، والذى أشار فيه إلى شهادات الاستثمار بأنواعها الثلاث (أ، ب، جـ)، وإلى **ما نادى به المفتى من تغيير اسم الفائدة إلى عائد**، كما أشار إلى البديل الإسلامى وهو صكوك المقارضة التى تحدثنا عنها آنفًا.

وهذا هو نص القرار:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه.

قرار رقم (٦٢ / ١١ / ٦)

بشأن

السندات

إن مجلس **مجمع الفقه الإسلامى** المنعقد فى دورة مؤتمره السادس بجدة فى المملكة العربية السعودية من ١٧ - ٢٣ شعبان ١٤١٠هـ، الموافق ١٤ - ٢٠ آذار مارس ١٩٩٠م.

بعد اطلاعه على الأبحاث والتوصيات والنتائج المقدمة فى ندوة **(الأسواق المالية)** المنعقدة فى الرباط ٢٠ - ٢٤ ربيع الثانى ١٤١٠هـ/ ٢٠ - ٢٤ أكتوبر ١٩٨٩م، بالتعاون بين هذا المجمع والمعهد الإسلامى للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامى للتنمية، وباستضافة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالمملكة المغربية.

وبعد الاطلاع على أن السند شهادة يلتزم المصدر بموجبها أن يدفع لحاملها القيمة الاسمية عند الاستحقاق، مع دفع فائدة متفق عليها منسوبة إلى القيمة الاسمية للسند،أو ترتيب نفع مشروط؛ سواء أكان جوائز توزع بالقرعة أم مبلغًا مقطوعًا أم خصمًا.

قرر:

١- أن السندات التى تمثل التزامًا بدفع مبلغها مع فائدة منسوبة إليه، أو نفع مشروط، **محرمة شرعًا**، من حيث الإصدار أو الشراء أو التداول؛ لأنها قروض ربوية؛ سواء أكانت الجهة المصدرة لها خاصة، أو عامة ترتبط بالدولة، ولا أثر لتسميتها شهادات أو صكوكًا استثمارية أو ادخارية، أو تسمية الفائدة الربوية الملتزم بها ربحًا أو ريعًا أو عمولة أو عائدًا.

٢- **تحرم أيضًا السندات ذات الكوبون الصفرى** با عتبارها قروضًا يجرى بيعها بأقل من قيمتها الاسمية، ويستفيد أصحابها من الفروق باعتبارها خصمًا لهذه السندات.

٣- **كما تحرم أيضًا السندات ذات الجوائز** باعتبارها قروضًا اشترط فيها نفع أو زيادة

بالنسبة لجميع المقرضين أو لبعضهم - لا على التعيين - فضلاً عن شبهة القمار.

٤- من البدائل للسندات المحرمة: إصدار أو شراء أو تداول السندات أو الصكوك القائمة على أساس المضاربة لمشروع، أو نشاط استثمارى معين، بحيث لا يكون لمالكيها فائدة أو نفع مقطوع، وإنما تكون لهم نسبة من ربح هذا المشروع بقدر ما يملكون من هذه السندات أو الصكوك، ولا ينالون من الربح إلا إذا تحقق فعلاً، ويمكن الاستفادة فى هذا من الصيغة التى تم اعتمادها بالقرار رقم (٥) للدورة الرابعة لهذا المجمع بشأن سندات المقارضة.

* * *

٤ - الوفاء بالوعد، والمرابحة للآمر بالشراء

من أنواع البيوع فى الفقه الإسلامى ما يعرف باسم بيوع الأمانة، وهى التى يحدد فيها سعر الشراء تبعًا لتكلفة السلعة أو ثمن شراء البائع لها، فإذا كان البائع اشترى السلعة بمائة، أو قال بأن تكلفتها مائة، واتفق معه المشترى على أن يربحه فيها عشرة - مثلاً - فهذا يسمى **بيع مرابحة**، وإن قبل البائع بيع السلعة بلا ربح ولا خسارة فهذا يسمى **بالتولية**، أما لو قبل بيعها بأقل من تكلفتها فإن هذا هو **بيع الحطيطة** أو **الوضيعة**.

فبيوع الأمانة إذن ثلاثة أقسام، هى **المرابحة والتولية والحطيطة** أو **الوضيعة**.

وعندما قامت المصارف الإسلامية رأت أن تجعل بيع المرابحة بديلاً شرعياً للقرض الربوى فى كثير من الحالات.

وصورته أن يذهب العميل إلى المصرف الإسلامى، ويطلب شراء سلعة معينة، ويحدد أوصافها بدقة تمنع الجهالة، ويتفق مع المصرف على أن يربحه فيها كذا، سواء كانت السلعة فى الخارج ويستوردها المصرف، أم كانت موجودة فى داخل البلاد. ولما كان المصرف يشترى السلعة باسمه هو لا باسم العميل، ويملكها أولاً قبل أن يقوم بالبيع، فإنه يأخذ وعداً من العميل بشراء السلعة من المصرف بعد أن تكون حاضرة فى حيازته.

وثار الجدل حول هذا البيع، فبعضهم رأى أنه لا يختلف عن القرض الربوى، وبعضهم رأى أنه بيع فقد بعض الشروط، وآخرون ذهبوا إلى أنه بيع صحيح استوفى كل الشروط.

وكان الجدل أشد حول الوعد الذى يصدر من العميل للمصرف من حيث الإلزام أو عدمه.

ولعل الذين ذهبوا إلى أنه لا يختلف عن القرض الربوى رأوا أخطاء فى التطبيق دفعتهم إلى هذا الرأى، غير أن الفتاوى التى صدرت جعلت لهذا البيع شروطًا متى التزم بها المصرف اتضح أنه بيع، ولا يمكن بحال أن يكون من الربا المحرم.

المؤتمر الثانى للمصرف الإسلامى

من القرارات المبكرة التى ساعدت على توضيح هذا البيع ما صدر **عن المؤتمر الثانى للمصرف الإسلامى** سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م فقد بحث هذا الموضوع باستفاضة، وانتهى المؤتمر إلى ما يأتى:

«يقرر المؤتمر أن المواعدة على بيع المرابحة للآمر بالشراء بعد تملك السلعة المشتراة للأمر وحيازتها، ثم بيعها لمن أمر بشرائها بالربح المذكور فى الوعد السابق، هو أمر جائز شرعًا طالما كانت تقع على المصرف الإسلامى مسئولية الهلاك قبل التسليم، وتبعة الرد فيما يستوجب الرد بعيب خفى.

وأما بالنسبة للوعد، وكونه ملزمًا للآمر أو للمصرف أو كليهما، فإن الأخذ بالإلزام هو الأحفظ لمصلحة التعامل، واستقرار المعاملات، وفيه مراعاة مصلحة المصرف والعميل، وإن الأخذ بالإلزام أمر مقبول شرعًا، وكل مصرف مخير فى أخذ ما يراه فى مسألة القول بالإلزام حسب ما تراه هيئة الرقابة الشرعية لديه.

ويرى المؤتمر أن أخذ العربون فى عمليات المرابحة وغيرها جائز؛ بشرط ألا يحق للمصرف أن يستقطع من العربون المقدم إلا بمقدار الضرر الفعلى المتحقق عليه من جراء النكول» ا.هـ.

هذا هو قرار المؤتمر الثانى للمصرف الإسلامى، ولقد كان لهذا المؤتمر أثر كبير فى مسيرة المصارف الإسلامية.

ولاحظ أن القرار جعل من شروط البيع:

تملك السلعة

وحيازتها

ومسئولية الهلاك قبل التسليم

وتبعة الرد بالعيب بعد التسليم

ولاشك أن تحقق هذه الشروط لا يجعل هذا البيع يلتبس بالقرض الربوى، فشتان بين الاثنين.

وقد أجمع المؤتمر على هذا الجزء من القرار، لكنه اختلف حول الإلزام بالوعد، وإن ذهب أكثر العلماء المشاركين إلى جواز الإلزام، غير أن المؤتمر ترك الأمر بعد هذا لهيئة الرقابة الشرعية لكل مصرف.، فوجدنا من أخذ بالإلزام ومن لم يأخذ، وظل الجدل حول الإلزام بالوعد قائماً.

ولعل الأمر أصبح أكثر وضوحًا بعد الأبحاث الكثيرة التى عرضت على مجمع المنظمة والمناقشات المستفيضة حتى أصدر فيه قراره سنة ١٤٠٩هـ.

قرار مجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

قرار رقم (٢ ، ٣)

بشأن

الوفاء بالوعد، والمرابحة للآمر بالشراء

إن مجلس مجمع الفقه المنعقد فى دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ – ٦ جمادى الأولى ١٤٠٩هـ/ ١٠ – ٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء فى موضعى **الوفاء بالوعد، والمرابحة للآمر بالشراء**، واستماعه للمناقشات التى دارت حولهما. قرر:

أولاً: إن بيع المرابحة للآمر بالشراء إذا وقع على سلعة بعد دخولها فى ملك المأمور وحصول القبض المطلوب شرعًا، هو بيع جائز، طالما كانت تقع على المأمور مسئولية التلف قبل التسليم، وتوافرت شروط البيع، وانتفت موانعه.

ثانيًا: الوعد: – وهو الذى يصدر من الآمر أو المأمور على وجه الانفراد – يكون ملزمًا للوعد ديانة إلا لعذر، وهو ملزم قضاء **إذا كان معلقًا على سبب، ودخل الموعود فى كلفة نتيجة الوعد.**

ويتحدد أثر الإلزام فى هذه الحالة إما: **بتنفيذ الوعد**، وإما **بالتعويض عن الضرر** الواقع فعلاً بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر.

ثالثًا: المواعدة: – وهى التى تصدر من الطرفين – تجوز فى بيع المرابحة بشرط الخيار للمتواعدين كليهما أو أحدهما، فإذا لم يكن هناك خيار فإنها لا تجوز؛ لأن المواعدة الملزمة

فى بيع المرابحة تشبه البيع نفسه، حيث يشترط عندئذ أن يكون البائع مالكًا للمبيع حتى لا تكون هناك مخالفة [**لنهى النبى ﷺ عن بيع الإنسان ما ليس عنده**].

ويوصى المؤتمر:

فى ضوء ما لاحظه من أن أكثر المصارف الإسلامية اتجه فى أغلب نشاطاته إلى التمويل عن طريق المرابحة للآمر بالشراء:

أولاً: أن يتوسع نشاط جميع المصارف الإسلامية فى شتى أساليب تنمية الاقتصاد ولا سيما، إنشاء المشاريع الصناعية أو التجارية بجهود خاصة أو عن طريق المشاركة والمضاربة مع أطراف أخرى.

ثانيًا: أن تدرس الحالات العملية لتطبيق المرابحة للآمر بالشراء لدى المصارف الإسلامية، لوضع أصول تعصم من وقوع الخلل فى التطبيق وتعين على مراعاة الأحكام الشرعية العامة أو الخاصة ببيع المرابحة للآمر بالشراء.

والله أعلم.

* * *

٥ - بيع العربون

قرار لمجمع المنظمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

قرار رقم: ٧٦ / ٣ / د٨

بشأن بيع العربون

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة مؤتمره الثامن سيرى بيجوان، بروناى دار السلام من ١ إلى ٧ منحرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «بيع العربون» وبعد استماعه إلى المنافشات التى دارت حوله، قرر ما يلي:

١ - المراد ببيع العربون بيع السلعة مع دفع المشترى مبلغًا من المال إلى البائع على أنه إن أخذ السلعة احتسب المبلغ من الثمن، وإن تركها فالمبلغ للبائع. ويجرى مجرى البيع الإجارة، لأنها بيع المنافع.

ويستثنى من البيوع كل ما يشترط لصحته قبض أحد البدلين فى مجلس العقد (السلم)

أو قبض البدلين (مبادلة الأموال الربوية والصرف) ولا يجرى فى المرابحة للآمر بالشراء فى مرحلة المواعدة ولكن يجرى فى مرحلة البيع التالية للمواعدة.

٢- يجوز بيع العربون إذا قيدت فترة الانتظار بزمن محدود. ويحتسب العربون جزءاً من الثمن إذا تم الشراء، ويكون من حق البائع إذا عدل المشترى عن الشراء.

* * *

٦ - البيع بالتقسيط

فى الموضوع قبل السابق رأينا ما يتصل ببيع المرابحة، وهذا البيع فى المصارف الإسلامية يتم عادة بالتقسيط، **فإقرار المجمع لبيع المرابحة يتضمن إقراره للبيع بالتقسيط، والشروط التى وضعها للمرابحة يجب عدم مخالفتها فى التقسيط.**

غير أن المجمع نظر إلى ما يخص بيع المرابحة بالذات، وما يدور حوله من جدل، وبقيت أمور كثيرة تتعلق بالتقسيط؛ لذلك قرر المجمع بحث هذا الموضوع فى مؤتمر آخر.

وسبق فى الفصل الثالث من هذا الباب، الحديث عن البيع بالتقسيط، وهو البحث الذى قدمته لمجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى، وعرض مع عدد من أبحاث السادة المشاركين فى المؤتمر السادس سنة ١٤١٠هـ، واتخذ المجمع القرار التالى:

قرار مجمع المنظمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه.

قرار رقم (٥٣ / ٢ / ٦)

بشأن

البيع بالتقسيط

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة مؤتمره السادس بجدة فى المملكة العربية السعودية من ١٧ - ٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤ - ٢٠ آذار مارس ١٩٩٠م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع **(البيع بالتقسيط)**

واستماعه للمناقشات التى دارت حوله **قرر:**

١- تجوز الزيادة فى الثمن المؤجل عن الثمن الحال. كما يجوز ذكر ثمن المبيع نقداً وثمنه بالأقساط لمدد معلومة، ولا يصح البيع إلا إذا جزم العاقدان بالنقد أو التأجيل.

فإن وقع البيع مع التردد بين النقد والتأجيل - بأن لم يحصل الاتفاق الجازم على ثمن واحد محدد - **فهو غير جائز شرعًا**.

٢- **لا يجوز شرعًا - فى بيع الآجل - التنصيص فى العقد على فوائد التقسيط مفصولة عن الثمن الحال بحيث** ترتبط بالأجل؛ سواء اتفق العاقدان على نسبة الفائدة، أم ربطاها بالفائدة السائدة.

٣- **إذا تأخر المشترى المدين فى دفع الأقساط عن الموعد المحدد، فلا يجوز إلزامه** بأى زيادة على الدين بشرط سابق أو بدون شرط؛ لأن ذلك ربًا محرم.

٤- يحرم على المدين المليء أن يماطل فى أداء ما حل من الأقساط، **ومع ذلك لا يجوز شرعًا اشتراط التعويض فى حالة التأخر عن الأداء**.

٥- **يجوز شرعًا أن يشترط البائع بالأجل حلول الأقساط قبل مواعيدها عند تأخر المدين فى أداء بعضها** ما دام المدين قد رضى بهذا الشرط عند التعاقد.

٦- **لا حق للبائع فى الاحتفاظ بملكية المبيع بعد البيع**، ولكن يجوز للبائع أن يشترط على المشترى رهن المبيع عنده لضمان حقه فى استيفاء الأقساط المؤجلة. **ويوصى**:

بدراسة بعض المسائل المتصلة ببيع التقسيط للبت فيها إلى ما بعد إعداد دراسات وأبحاث كافية فيها، ومنها:

أ- خصم البائع كمبيالات الأقساط المؤجلة لدى البنوك.

ب- تعجيل الدين مقابل إسقاط بعضه، وهى مسألة: **ضع وتعجل**.

جـ- أثر الموت فى حلول الأقساط المؤجلة.

ونتيجة لهذه التوصية استكمل المجمع بحث الموضوع فى دورة مؤتمره السابع، وأصدر القرار التالى:

قرار آخر لمجمع المنظمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

قرار رقم : ٦٦ / ٢ / ٧

بشأن

البيع بالتقسيط

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة مؤتمره السابع بجدة فى المملكة العربية السعودية من ٧ إلى ١٢ ذو القعدة ١٤١٢هـ الموافق ٩ – ١٤ مايو ١٩٩٢ .

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع « البيع بالتقسيط » وبعد استماعه إلى المناقشات التى دارت حوله قرر :

١ – البيع بالتقسيط جائز شرعًا، **ولو زاد فيه الثمن المؤجل على المعجل.**

٢ – الأوراق التجارية (الشيكات – السندات لأمر – سندات السحب) من أنواع التوثيق المشروع للدين بالكتابة .

٣ – **إن حسم (خصم) الأوراق التجارية غير جائز شرعًا**، لأنه يؤول إلى ربا النسيئة المحرم .

٤ – الحطيطة من الدين المؤجل لأجل تعجيله، سواءً أكانت بطلب الدائن أو المدين، **(ضع و تعجل) جائزة شرعًا ، لا تدخل فى الربا المحرم إذا لم تكن بناء على اتفاق مسبق** . وما دامت العلاقة بين الدائن والمدين ثنائية . فإذا دخل بينهما طرف ثالث لم تجز، لأنها تأخذ عندئذ حكم حسم الأوراق التجارية .

٥ – **يجوز اتفاق المتداينين على حلول سائر الأقساط عند امتناع المدين عن وفاء أى قسط من الأقساط المستحقة ما لم يكن معسراً .**

٦ – إذا اعتبر الدين حالاً للموت أو إفلاسه أو مماطلته، فيجوز فى جميع هذه الحالات الحط منه للتعجيل بالتراضى .

٧ – ضابط الإعسار الذى يوجب النظار : ألا يكون للمدين مال زائد عن حوائجه الأصلية يفى بدينه نقداً أو عيناً . والله أعلم .

* * *

٧- الإيجار المنتهى بالتمليك

قرار لمجمع المنظمة

بشأن موضوع

الإيجار المنتهى بالتمليك، وصكوك التأجير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى الدولى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى فى دورته الثانية عشرة بالرياض فى المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ إلى غرة رجب ١٤٢١هـ(٢٣ - ٢٨ سبتمبر ٢٠٠٠).

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (الإيجار المنتهى بالتمليك، وصكوك التأجير). وبعد استماعه إلى المناقشات التى دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء.

قرر مايلى:

الإيجار المنتهى بالتمليك:

أولاً: ضابط الصور الجائزة والممنوعة ما يلى:

أ- **ضابط المنع:** أن يرد عقدان مختلفان، فى وقت واحد، على عين واحدة، فى زمن واحد.

ب- ضابط الجواز:

- وجود عقدين منفصلين يستقل كل منهما عن الآخر، زمانًا بحيث يكون إبرام عقد البيع بعد عقد ا الإجارة، أو وجود وعد بالتمليك فى نهاية مدة الإجارة. والخيار يوازى الوعد فى الأحكام.

٢- أن تكون الإجارة فعلية وليست ساترة للبيع.

ج- أن يكون ضمان العين المؤجرة على المالك لا على المستأجر، وبذلك يتحمل المؤجر ما

يلحق العين من ضرر غير ناشىء من تعدى المستأجر أو تفريطه، ولا يلزم المستأجر بشىء إذا فاتت المنفعة.

د- إذا اشتمل العقد على تأمين العين المؤجرة فيجب أن يكون التأمين تعاونيًا إسلاميًا لا تجاريًا ويتحمله المالك المؤجر وليس المستأجر.

هـ- يجب ان تطبق على عقد الإجارة المنتهية بالتمليك أحكام الإجارة طوال مدة الإجارة وأحكام البيع عند تملك العين.

و- تكون نفقات الصيانة غير التشغيلية على المؤجر لا على المستأجر طوال مدة الإجازة.

ثانيًا: من صور العقد الممنوعة:

أ- عقد إجارة ينتهى بتملك العين المؤجرة مقابل ما دفعه المستأجر من أجرة خلال المدة المحددة، دون إبرام عقد جديد، بحيث تنقلب الإجارة فى نهاية المدة بيعًا تلقائيًا.

ب- إجارة عين لشخص بأجرة معلومة، ولمدة معلومة، مع عقد بيع له معلق على سداد جميع الأجرة المتفق عليها خلال المدة المعلومة، أو مضاف إلى وقت فى المستقبل.

ج - عقد إجارة حقيقى واقترن به بيع بخيار الشرط لصالح المؤجر، ويكون مؤجلاً إلى أجل طويل محدد (هو آخر مدة عقد الإيجار)، وهذا ما تضمنته الفتاوى والقرارات الصادرة من هيئات علمية، ومنها هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

ثالثًا: من صور العقد الجائزة:

أ- عقد إجارة يُمكِّن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة، مقابل أجرة معلومة فى مدة معلومة، واقترن به عقد هبة العين للمستأجر، معلقًا على سداد كامل الأجرة وذلك بعقد مستقل، أووعد بالهبة بعد سداد كامل الأجرة، (وذلك وفق ما جاء فى قرار المجمع بالنسبة للهبة رقم ١٣ / ١ / ٣ فى دورته الثالثة).

ب- عقد إجارة مع إعطاء المالك الخيار للمستأجر بعد الانتهاء من وفاء جميع الأقساط الإيجارية المستحقة خلال المدة فى شراء العين المأجورة بسعر السوق عند انتهاء مدة الإجارة (وذلك وفق قرار المجمع رقم ٤٤ (٦ / ٥) فى دورته الخامسة).

ج - عقد إجارة يمكِّن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة، مقابل أجرة معلومة فى مدة معلومة، واقترن به وعد ببيع العين المؤجرة للمستأجر بعد سداد كامل الأجرة بثمن يتفق عليه الطرفان.

د- عقد إجارة يمكّن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة، مقابل أجرة معلومة، فى مدة معلومة، ويعطى المؤجر للمستأجر حق الخيار فى تملك العين المؤجرة فى أى وقت يشاء، على أن يتم البيع فى وقته بعقد جديد بسعر السوق (وذلك وفق قرار المجمع السابق رقم ٤٤ (٦ / ٥) أو حسب الاتفاق فى وقته.

رابعًا :هناك صور من عقود التأجير المنتهى بالتمليك محل خلاف وتحتاج إلى دراسة تعرض فى دورة قادمة إن شاء الله تعالى.

صكوك التأجير :

يوصى المجمع بتأجيل موضوع صكوك التأجير لمزيد من البحث والدراسة ليطرح فى دورة لاحقة.

والله سبحانه وتعالى أعلم

* * *

٨ - التمويل العقارى لبناء المساكن وشرائها

تقوم بعض الدول الإسلامية بمساعدة أبنائها الذين يحتاجون إلى المسكن ولا يستطيعون الحصول عليه، وذلك بأن تمنحهم قروضًا حسنة بدون فائدة ربوية.

وتقوم بعض المصارف الإسلامية ببناء المساكن ثم بيعها بالتقسط، ولكن بعض الدول الإسلامية الأخرى تجعل بنوكها العقارية والإسكانية تقرض بفائدة ربوية، وهو ما تقوم به البنوك الربوية فى البلاد غير الإسلامية ويعرف باسم **المورجش**.

ومن المعلوم من الدين بالضرورة أن فوائد القروض من الربا المحرم قطعًا، لكن بعض المجترئين على الفتيا لم يتورعوا عن الإفتاء بحل هذه الفوائد الربوية!!

ورأى مجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى بحث هذا الموضوع من جميع جوانبه، ودعا الأعضاء والخبراء ليكتبوا فيه، كما دعا المجمع مفتى مصر الدكتور **محمد سيد طنطاوى** - وهو الذى أحل هذه الفوائد مع فوائد شهادات الاستثمار - ليقدم بحثًا فى هذا الموضوع، وليشارك فى هذا المؤتمر.

وشهد المؤتمر السادس ما شهد!! فقد استنكر كل المناقشين ما عرضه المفتى؛ حيث رأوا أنه أحل ما نص البنك على أنه قرض بفائدة.

(البنك نفسه نصّ على هذا!!)

وأطال المناقشون فى بيان استنكارهم وأصبح المفتى فى وضع لا نرضاه لأى مسلم.

وانتهى المجمع بالإجماع إلى رفض ما قدمه مفتى مصر. وآنذاك كتبت مقالاً أوضح فيه ما حدث فى المؤتمر وجعلت عنوانه: **وسقطت دار الإفتاء الطنطاوية**.

وإن تعجب فعجب ما كتبته **جريدة الأهرام** القاهرية فى **الصفحة الدينية!** فقد ذكر مندوبها بحث المفتى وقال: **بأن المجمع أحل هذا التعامل!! موافقًا رأى المفتى!!** وقد أشرت إلى هذا فى موضع سابق من هذا الكتاب.

قرار مجمع المنظمة

نأتى بعد هذا إلى **قرار المجمع** وهذا نصه:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه.

* * *

قرار رقم (٥٢ / ١ / ٦)

بشأن

التمويل العقارى لبناء

المساكن وشرائها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة مؤتمره السادس بجدة فى المملكة العربية السعودية من ١٧ – ٢٣ شعبان ١٤١٠هـ، الموافق ١٤ – ٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠م.

وبعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع:

التمويل العقارى لبناء المساكن وشرائها

واستماعه للمناقشات التى دارت حوله **قرر:**

١ – أن المسكن من الحاجات الأساسية للإنسان، وينبغى أن يوفر بالطرق المشروعة بمال

حلال، وأن الطريقة التى تسلكها البنوك العقارية والإسكانية ونحوها من الإقراض بفائدة قلت أو كثرت، هى طريقة محرمة شرعًا لما فيها من التعامل بالربا.

٢- **هناك طرق مشروعة يستغنى بها عن الطريقة المحرمة بتوفير المسكن بالتملك** - فضلاً عن إمكانية توفيره بالإيجار - منها:

أ- أن تقدم الدولة للراغبين فى تملك مساكن قروضًا مخصصة لإنشاء المساكن تستوفيها بأقساط ملائمة بدون فائدة. سواء أكانت الفائدة صريحة، أم تحت ستار اعتبارها رسم خدمة. على أنه إذا دعت الحاجة إلى تحصيل نفقات لتقديم عمليات القروض ومتابعتها، وجب أن يقتصر فيها على التكاليف الفعلية لعملية القرض على النحو المبين فى الفقرة (ز) من القرار رقم (١) للدورة الثالثة لهذا المجمع.

ب- أن تتولى الدول القادرة إنشاء المساكن، وتبيعها للراغبين فى تملك مساكن بالأجل والأقساط بالضوابط الشرعية المبينة بالقرار (٥٣/٢/٦) لهذه الدورة.

جـ- أن يتولى المستثمرون من الأفراد أو الشركات بناء مساكن تباع بالأجل.

د- أن تملك المساكن عن طريق عقد الاستصناع - على أساس اعتباره لازمًا - وبذلك يتم شراء المسكن قبل بنائه بحسب الوصف الدقيق المزيل للجهالة المؤدية للنزاع، دون وجود تعجيل جميع الثمن، بل يجوز تأجيله بأقساط متفق عليها؛ مع مراعاة الشروط والأحوال المقررة لعقد الاسصناع لدى الفقهاء الذين ميزوه عن عقد السلم.

ويوصى:

بمواصلة النظر لإيجاد طرق أخرى مشروعة توفر تملك المساكن للراغبين فى ذلك.

* * *

٩ - السلم وتطبيقاته المعاصرة

قرار لمجمع المنظمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه.

قرار رقم ٨٩ / ٢ / ٩٥

بشأن

بشأن السلم وتطبيقاته المعاصرة

إن **مجلس مجمع الفقه الإسلامي** المنعقد فى دورة مؤتمره التاسع بأبى ظبى بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ - ٦ ذى القعدة ١٤١٥هـ، الموافق ١ - ٦ ابريل ١٩٩٥م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «السلم وتطبيقاته المعاصرة» وبعد استماعه إلى المناقشات التى دارت حوله، قرر:

أولاً بشأن (السلم) ما يلى:

أ - السلع التى يجرى فيها عقد السلم تشمل كل ما يجوز بيعه ويمكن ضبط صفاته ويثبت ديناً فى الذمة، سواء كانت من المواد الخام أم المزروعات أم المصنوعات.

ب- يجب أن يحدد لعقد السلم أجل معلوم، إما بتاريخ معين، أو بالربط بأمر مؤكد الوقوع ولو كان ميعاد وقوعه يختلف يسيراً لا يؤدى للتنازع كموسم الحصاد.

ج - الأصل تعجيل قبض رأس مال السلم فى مجلس العقد ويجوز تأخيره ليومين أو ثلاثة ولو بشرط، على أن لا تكون مدة التأخير مساوية أو زائدة عن الأجل المحدد للسلم.

د- لا مانع شرعًا من أخذ المسلِم (المشترى) رهنًا أو كفيلاً من المسلم إليه (البائع).

هـ - **يجوز للمسلم (المشترى) مبادلة المسلَم فيه بشيء آخر - غير النقد - بعد حلول الأجل**، سواء كان الاستبدال بجنسه أم بغير جنسه. حيث إنه لم يرد فى منع ذلك نص ثابت ولا إجماع، وذلك بشرط أن يكون البدل صالحًا لأن يجعل مسلماً فيه برأس مال السلم.

و- إذا عجز المسلم إليه عن تسليم المسلم فيه عند حلول الأجل فإن المسلم (المشترى) **يخير بين الانتظار الى أن يوجد المسلم فيه وفسخ العقد وأخذ رأس ماله**، وإذا كان عجزه عن إعسار فنظرة إلى ميسرة.

ز- **لا يجوز الشرط الجزائى عن التأخير فى تسليم المسلم فيه، لأنه عبارة عن دين، ولا يجوز اشتراط الزيادة فى الديون عند التأخير.**

ح - لا يجوز جعل الدين رأس مال للسلم لأنه من بيع الدين بالدين.

* **قرر ثانيًا بشأن (التطبيقات المعاصرة للسلم) :**

يعد السلم فى عصرنا الحاضر أداة تمويل ذات كفاءة عالية فى الاقتصاد الإسلامى وفى نشاطات المصارف الإسلامية ، من حيث مرونتها واستجابتها لحاجات التمويل المختلفة ، سواءً أكان تمويلاً قصير الأجل أم متوسطة أم طويلة ، واستجابتها لحاجات شرائح مختلفة ومتعددة من العملاء ، سواء أكانوا من المنتجين الزراعيين أم الصناعيين أم المقاولين أم من التجار، واستجابتها لتمويل نفقات التشغيل والنفقات الرأسمالية الأخرى . متوسطة أم طويلة .

ولهذا تعددت مجالات تطبيق عقد السلم، ومنها ما يلى :

أ - يصلح عقد السلم لتمويل عمليات زراعية مختلفة ، حيث يتعامل المصرف الإسلامى مع المزارعين الذين يتوقع أن توجد لديهم السلعة فى الموسم من محاصيلهم أو محاصيل غيرهم التى يمكن أن يشتروها ويسلموها إذا أخفقوا فى التسليم من محاصيلهم ، فَيُقَدِّمُ لهم بهذا التمويل نفعًا بالغًا ويدفع عنهم مشقة العجز المالى عن تحقيق إنتاجهم .

ب - يمكن استخدام عقد السلم فى تمويل النشاط الزراعى والصناعى، ولاسيما تمويل المراحل السابقة لإنتاج وتصدير السلع والمنتجات الرائجة ، وذلك بشرائها سَلَمًا وإعادة تسويقها بأسعار مجزية .

ج - يمكن تطبيق عقد السلم فى تمويل الحرفيين وصغار المنتجين الزراعيين والصناعيين عن طريق إمدادهم بمستلزمات الإنتاج فى صورة معدات وآلات أو مواد أولية كرأس مال سلم مقابل الحصول على بعض منتجاتهم وإعادة تسويقها .

ويوصى المجلس باستكمال صور التطبيقات المعاصرة للسلم بعد إعداد البحوث المتخصصة.

* * *

١٠ - بيع الدين

قرار لمجمع المنظمة

قرار رقم : ٩٢ (١١ / ٤) بشأن

بيع الدين وسندات القرض وبدائلها

الشرعية فى مجال القطاع العام والخاص

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه وسلم .

أما بعد : فإن **مجلس مجمع الفقه الإسلامى الدولى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى** فى دورة انعقاد مؤتمره الحادى عشر بالمنامة فى دولة البحرين ، من ٢٥-٣٠ رجب ١٤١٩ هـ (١٤ - ١٩ نوفمبر ١٩٩٨م).

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع «بيع الدين وسندات القرض وبدائلها الشرعية فى مجال القطاع العام والخاص» ، وفى ضوء المناقشات التى وجهت الأنظار إلى أن هذا الموضوع من المواضيع المطروحة فى ساحة المعاملات المالية المعاصرة :

قرر ما يلى :

أولا : أنه لا يجوز بيع الدين المؤجل من غير المدين بنقد معجل من جنسه أو من غير جنسه لإفضائه إلى الربا ، كما لا يجوز بيعه بنقد مؤجل من جنسه أو غير جنسه لأنه من بيع الكالئ المنهى عنه شرعاً ، ولا فرق فى ذلك بين كون الدين ناشئًا عن قرض أو بيع آجل .

ثانيا : التأكيد على قرار المجمع رقم ٦٠ / ١١ / ٦ بشأن السندات فى دورة مؤتمره السادس بالمملكة العربية السعودية بتاريخ ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤-٢٠ مارس ١٩٩٠م . وعلى الفقرة (ثالثاً) من قرار المجمع رقم ٦٤ / ٢ / ٧ بشأن حسم (خصم) الأوراق التجارية ، فى دورة مؤتمره السابع بالمملكة العربية السعودية بتاريخ ٧-١٢ ذو القعدة ١٤١٢ الموافق ٩-١٤ مايو ١٩٩٢ .

ثالثا : استعرض المجمع صوراً أخرى لبيع الدين ورأى تأجيل البت فيها لمزيد من البحث، والطلب من الأمانة العامة تشكيل لجنة لدراسة هذه الصور واقتراح البدائل المشروعة لبيع الدين ليعرض الموضوع ثانية على المجمع فى دورة لاحقة.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

* * *

١١ - بيع الوفاء

قرار لمجمع المنظمة

تحدثت من قبل عن بيع الوفاء الذى قال به الحنفية ، ورجحت رأى الجمهور بعدم جوازه.

وبحث الموضوع **مجمع المنظمة**، وأصدر القرار التالى :

قرار رقم : ٦٨ / ٤ / ٧

بشأن

بيع الوفاء

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة مؤتمره السابع بجدة فى المملكة العربية السعودية من ٧ إلى ١٢ ذو القعدة ١٤١٢هـ الموافق ٩-١٤ مايو ١٩٩٢ .

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع « بيع الوفاء » وبعد استماعه إلى المناقشات التى دارت حول بيع الوفاء ، وحقيقته : « بيع المال بشرط أن البائع متى رد الثمن رد المشترى إليه المبيع » .

قــرر:

١- أن حقيقة هذا البيع « قرض جر نفعًا » فهو تحايل على الربا ، وبعدم صحته قال به جمهور العلماء.

٢- يرى المجمع أن هذا العقد غير جائز شرعًا . والله أعلم.

* * *

١٢- التورق

قرار لمجمع الرابطة

فى بحث البيع بالتقسيط تحدثت عن التورق ، وذكرت قول شيخ الإسلام ابن تيمية بعدم جوازه ، وقد روجع مرارا بحضور تلميذه ابن القيم فأصر على رأيه ، واستدل لما قال.

وفى عصرنا أفتى سماحة الشيخ بن باز - رحمه الله - بجوازه ، فسافرت إليه والتقيت به فى بيته بالرياض ، وناقشته فى الموضوع مبينا ما ترتب عليه من أضرار ، وذكرت له ما قاله شيخ الإسلام وابن القيم ، فلم يوافقهما .

ثم عرض الموضوع على **مجمع الرابطة، فوافق تسعة من أعضائه** سماحته فى جواز بيع التورق ، مع وضع بعض الضوابط التى ذكرت فى القرار .

وهذا هو نص القرار:

* * *

القرار الخامس

بشأن

حكم بيع التورق

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم .

أما بعد :

فإن **مجلس المجمع الفقهى الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى** فى دورته الخامسة عشرة المنعقدة فى مكة المكرمة التى بدأت يوم السبت ١١ رجب ١٤١٩ هـ الموافق ٣١ أكتوبر ١٩٩٨ م قد نظر فى موضوع حكم بيع التورق .

وبعد التداول والمناقشة والرجوع إلى الأدلة والقواعد الشرعية وكلام العلماء فى هذه المسألة قرر المجلس ما يأتى :

أولا : أن بيع التورق هو شراء سلعة فى حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل ثم يبيعها المشترى بنقد لغير البائع للحصول على النقد (الورق)

ثانيا : إن بيع التورق هذا جائز شرعاً وبه قال جمهور العلماء لأن الأصل فى البيوع الإباحة لقول الله تعالى : ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا** ﴾ [البقرة: ٢٧٥] ولم يظهر فى هذا البيع ربًا لا قصداً ولا صورة، ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لقضاء دين أو زواج أو غيرهما .

ثالثا : جواز هذا البيع مشروط بأن لا يبيع المشترى السلعة بثمن أقل مما اشتراها به على بائعها الأول لا مباشرة ولا بالواسطة فإن فعل فقد **وقعا فى بيع العينة المحرم شرعاً** لاشتماله على حيلة فصار عقداً محرمًا .

رابعًا : إن المجلس وهو يقرر ذلك يوصى المسلمين بالعمل بما شرعه الله سبحانه – لعباده – من القرض الحسن من طيب أموالهم طيبة تطيب به نفوسهم ابتغاء مرضاة الله لا يتبعه من ولا أذى، وهو من أجل أنواع الإنفاق فى سبيل الله تعالى لما فيه من التعاون والتعاطف والتراحم بين المسلمين وتفريج كرباتهم وسد حاجتهم وإنقاذهم من الأثقال بالديون والوقوع فى المعاملات المحرمة ، وإن النصوص الشرعية فى ثواب القرض الحسن والحث عليه كثيرة لا تخفى ، كما يتعين على المستقرض التحلى بالوفاء وحسن القضاء وعدم المماطلة .

* * *

١٣- الحقوق المعنوية

قرار لمجمع المنظمة

فى المؤتمر الرابع لمجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى ،قدمت أبحاث فى موضوع :

بيع الاسم التجارى والترخيص

وأصدر المجمع قراره التالى :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه .

قرار رقم (٧)

بشأن

بيع الاسم التجارى والترخيص

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى فى دورة مؤتمره الرابع بجدة فى المملكة العربية السعودية من ١٨ – ٢٣ جمادى الآخر ١٤٠٨هـ الموافق ٦–١١ فبراير ١٩٨٨ م .

بعد اطلاعه على الأبحاث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع : .

بيع الاسم التجارى والترخيص

والتى تفاوتت فى تناولها للموضوع ، واختلفت المصطلحات المستخدمة فيها تبعاً للأصول اللغوية التى ترجمت عنها تلك الصيغ العصرية ، بحيث لم تتوارد الأبحاث على موضوع واحد ، وتباينت وجهات النظر .

قرر ما يلى :

أولا : تأجيل النظر فى هذا الموضوع إلى الدورة الخامسة للمجلس حتى تستوفى دراسته من كل جوانبه ، مع مراعاة الأمور التالية :

– اتباع منهجية متقاربة فى البحث تبدأ من مقدماته التى يتم فيها تحرير المسألة ، وتحديد نطاق البحث ، مع تناول جميع المصطلحات المتداولة بالأبحاث الحقوقية مع مرادفاتها .

– الإشارة إلى السوابق التاريخية للموضوع ، وما طرح فيه من أنظار شرعية أو حقوقية لها أثر فى إيضاح التصور ، وأحكام التقسيم .

ثانيا : محاولة إدراج موضوع بيع الاسم التجارى والترخيص تحت موضوع عام ، لتكون الدراسة أحكم ، والفائدة أعم وأوسع ، وذلك تحت عنوان الحقوق المعنوية ؛ لكى تستوفى المفردات الأخرى من مثل : (حق التأليف – حق الاختراع أو الابتكار – حق الرسالة – حق الرسوم والنماذج الصناعية والتجارية من علامات وبيانات . . إلخ) .

ثالثاً : يمكن للباحثين أن يركزوا على مفردة معينة من الحقوق المشار إليها ، كما يمكنهم توسيع نطاق أبحاثهم لتشمل المفردات المتقاربة فى هيكل الموضوع العام .

والله الموفق .

قرار آخر لمجمع المنظمة

أعيد بحث الموضوع من جديد كما اقترح المجمع ، وعرضت الأبحاث فى المؤتمر الخامس، وأصدر المجمع قراره التالى :

الحمدلله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه .

قرار رقم (٥)

بشأن الحقوق المعنوية

إن **مجلس مجمع الفقه الإسلامى** فى دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١–٦ جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ الموافق ١٠–١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨ م .

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء فى موضوع :

الحقوق المعنوية

واستماعه للمناقشات التى دارت حوله ، **قـــــرر** :

أولا : الاسم التجارى ، والعنوان التجارى ، والعلامة التجارية ، والتأليف والاختراع والابتكار : هى حقوق خاصة لأصحابها ، أصبح لها فى العرف المعاصر **قيمة مالية معتبرة** لتمول الناس لها . وهذه الحقوق يعتد بها شرعًا فلا يجوز الاعتداء عليها .

ثانيًا: يجوز التصرف فى الاسم التجارى أو العنوان التجارى أو العلامة التجارية ونقل أى منها بعوض مالى إذا انتفى : **الغرر والتدليس والغش** باعتبار أن ذلك أصبح حقاً ماليًّا .

ثالثا: حقوق التأليف والاختراع أو الابتكار مصونة شرعاً ، ولأصحابها حق التصرف فيها، ولا يجوز الاعتداء عليها . والله أعلـــــم.

بعد هذا أود أن أشير إلى بعض ما دار فى المجمع لمزيد البيان :

إذا كانت العلامة التجارية لسلعة معينة ، ونقلت هذه العلامة لغير الشركة المالكة لها ؛ فيجب أن يعطى المالك الأصلى كل ما يحتاج إليه المالك الجديد من المعلومات ، أو الخامات، أو أى شئ آخر بحيث لا تختلف السلعة الجديدة عن الأصل ، وإلا كان تدليسًا وغشًّا ، وغرراً بالناس.

وكذلك ما يتصل بالاسم التجارى ، والعنوان التجارى ، وفى هذه الحالة تعتبر هذه الحقوق لها قيمة مالية معتبرة ، ومن هنا جاز نقلها بعوض مالى .

وفى ضوء هذا القرار أنبّه إلى خطأ شرعى يقع فى منطقة الخليج ، حيث يكفل الخليجى غيره من الأجانب ، ويبيع له أو يؤجر السجل التجارى للحلاقة أو الخياطة - مثلا - وهذا ليس له قيمة مالية من ناحية ، وليس فيه خبرات تعطى ، كما ينبنى على أساس أن الكفالة لها ما يقابلها من الأجر ، وهذا غير جائز ؛ فالكفالة عقد تبرع كما أجمعت الأمة ، وأكد هذا مجمع المنظمة عند بحث موضوع خطاب الضمان .

* * *

١٤- الظروف الطارئة
وتأثيرها فى الحقوق والالتزامات العقدية
قرار لمجمع الرابطة

بحث هذا الموضوع مجمع الفقه الإسلامى برابطة العالم الإسلامى فى دورته الخامسة سنة ١٤٠٢ هـ ، وأصدر قراراً مفصلا لا يحتاج إلى مزيد بيان ، وهذا نصــــه :

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده ، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه، وسلم تسليمًا كثيراً . أما بعد :

فقد عرض على مجلس المجمع الفقهى الإسلامى مشكلة ما قد يطرأ بعد إبرام عقود التعهد ونحوها من العقود ذات التنفيذ المتراخى فى مختلف الموضوعات ، من تبدل مفاجئ فى الظروف والأحوال ذات التأثير الكبير فى ميزان التعادل ، الذى بنى عليه الطرفان

المتعاقدان حساباتهما ، فيما يعطيه العقد كلاً منهما من حقوق ، وما يحمله إياه من التزامات ، مما يسمى اليوم فى العرف التعاملى **بالظروف الطارئة**.

وقد عرضت مع المشكلة أمثلة لها من واقع أحوال التعامل وأشكاله توجب التفكير فى حل فقهى مناسب عادل يقضى على المشكلة فى تلك الأمثلة ونظائرها الكثيرة . **فمن صور هذه المشكلة الأمثلة التالية :**

١- لو أن عقد مقاولة على إنشاء بناية كبيرة يحتاج إنشاؤها إلى مدة طويلة تم بين طرفين، وحدد فيه سعر المتر المكعب من البناء وكسوته بمبلغ مائة دينار مثلاً . وكانت كلفة المواد الأولية من حديد وأسمنت وأخشاب وسواها وأجور عمال تبلغ عند العقد للمتر الواحد ثمانين ديناراً ، فوقعت حرب غير متوقعة أو حادث آخر خلال التنفيذ قطعت الاتصال والاستيراد وارتفعت بها الأسعار ارتفاعاً كبيراً يجعل تنفيذ الاتفاق مرهقًا جداً .

٢- لو أن متعهداً فى عقد توريد أرزاق عينية يوميا - من لحم وجبن ولبن وبيض وخضروات وفواكه ونحوها - إلى مستشفى أو إلى جامعة فيها أقسام داخلية ، أو إلى دار ضيافة حكومية ، بأسعار اتفق عليها فى كل صنف لمدة عام ، فحدثت جائحة فى البلاد أو طوفان أو فيضان أو زلزال ، أو جاء جراد جرد المحاصيل الزراعية ، فارتفعت الأسعار إلى أضعاف كثيرة عما كانت عليه عند عقد التوريد ، إلى غير ذلك من الأمثلة المتصورة في هذا المجال .

فما الحكم الشرعى الذى يوجبه فقه الشريعة فى مثل هذه الأحوال التى أصبحت كثيرة الوقوع فى العصر الحاضر الذى تميز بالعقود الضخمة بقيمة الملايين ، كالتعهد مع الحكومات فى شق الطرق الكبيرة وفتح الأنفاق فى الجبال ، وإنشاء الجسور العظيمة والمجمعات لدوائر الحكومة ، أو للسكنى والمستشفيات العظيمة أو الجامعات .

وكذا المقاولات التى تعقد مع مؤسسات أو شركات كبرى لبناء مصانع ضخمة ، ونحو ذلك مما لم يكن له وجود فى الماضى البعيد ، فهل يبقى المتعاقد الملتزم على حدود عقده وأسعاره قبل تبدل الظروف وطروء التغيرات الكبيرة المشار إليه - مهما تكبد فى ذلك من خسائر ماحقة ، أو ساحقه - تمسكا بمقتضى العقد وحدوده فى الأسعار والكميات ، أو له مخرج وعلاج من فقه الشريعة الحكيمة السمحة العادلة يعيد كفتى الميزان إلى التعادل ويحقق الإنصاف بقدر الإمكان بين الطرفين؟

وقد نظر مجلس المجمع فى النظائر الفقهية ذات الصلة بهذا الموضوع من فقه المذاهب ، واستعرض قواعد الشريعة ذات العلاقة مما يستأنس به ، ويمكن أن يوصى بالحكم القياسى والاجتهاد الواجب فقها فى هذا الشأن كما رجع إلى آراء فقهاء المذاهب فوجد ما يلى :

١- إن الإجارة **يجوز للمستأجر فسخها بالطوارئ العامة** التى يتعذر فيها استيفاء المنفعة كالحروب والطوفان ، ونحو ذلك ، بل إن الحنفية يسوغون فسخ الإجارة أيضا بالأعذار الخاصة بالمستأجر ، مما يدل على أن جواز فسخها بالطوارئ العامة مقبول لديهم أيضا بطريق الأولوية ، فيمكن القول إنه محل اتفاق ، وذكر ابن رشد فى **بداية المجتهد** (ج : ٢ - ص : ١٩٢ من طبعة الخانجى الأولى بالمطبعة الجمالية بمصر) تحت عنوان أحكام الطوارئ : (عند مالك أن أرض المطر - أى البعلية التى تشرب من ماء السماء فقط - إذا كريت فمنع القحط من زراعتها ، أو إذا زرعها المكترى فلم ينبت الزرع لمكان القحط - أى بسببه - أن الكراء ينفسخ . وكذلك إذا استعذرت بالمطر حتى انقضى زمن الزراعة ، فلم يتمكن المكترى من زرعها) . انتهى كلام ابن رشد .

٢- وذكر **ابن قدامة** المقدسى فى كتاب الإجارة من **المغنى** (المطبوع مع الشرح الكبير ٦ ج - ص : ٣٠) أنه : (إذا حدث خوف يمنع من سكنى ذلك المكان الذى فيه العين المستأجرة ، أو تحصر البلد فامتنع الخروج إلى الأرض المستأجرة للزرع أو نحو ذلك ، فهذا يثبت للمستأجر خيار الفسخ ؛ لأنه أمر غالب يمنع المستأجر من استيفاء المنفعة .

فأما إذا كان الخوف خاصا بالمستأجر - مثل أن يخاف وحده لقرب أعدائه - لم يملك الفسخ ، لأنه عذر يختص به لا يمنع استيفاء المنفعة بالكلية فأشبه مرضه) .

٣- وقد نص **الإمام النووى** - رحمه الله - فى **روضة الطالبين** (٥ ج - ص : ٢٣٩) أنه لا تنفسخ الإجارة بالأعذار ، سواء أكانت إجارة عين أو ذمة ، وذلك كما إذا استأجر دابة للسفر عليها فمرض ، أو حانوتاً لحرفة فندم ، أو هلكت آلات تلك الحرفة ، أو استأجر حماما فتعذر الوقود .

قال النووى : وكذا لو كان العذر للمؤجر بأن مرض وعجز عن الخروج مع الدابة ، أو أكرى داره وكان أهله مسافرين فعادوا ، واحتاج إلى الدار أو تأهل . قال : فلا فسخ فى شئ من ذلك ؛ إذ لا خلل فى المعقود عليه .

٤- ما يذكره العلماء - رحمهم الله - فى الجوائح التى تجتاح الثمار المبيعة على الأشجار

بالأسباب العاملة كالبرد والجراد وشدة الحر والأمطار والرياح - ونحو ذلك مما هو عام - حيث يقرون سقوط ما يقابل الهالك بالجوائح من الثمن ، وهى **قضية الجوائح** المشهورة فى السنة والفقه .

٥- ذكر شيخ الإسلام **ابن تيمية** - رحمه الله - فى **مختصر الفتاوى** (ص : ٣٧٦) أن من استأجر ما تكون منفعة إجارته لعامة الناس مثل الحمام والفندق والقيسارية فنقصت المنفعة لقلة الزبون أو الخوف أو حرب أو تحول سلطان ، ونحوه فإنه يحط عن المستأجر من الأجرة بقدر ما نقص من المنفعة .

٦- وقال ابن **قدامة** أيضا فى الصفحة ٢٩ من الجزء السابق الذكر نفسه : (ولو استأجر دابة ليركبها ، أو يحمل عليها إلى مكان معين، فانقطعت الطريق لخوف حادث ، أو اكترى إلى مكة فلم يحج الناس ذلك العام من تلك الطريق فلكل واحد منهما فسخ الإجارة ، وإن أحب إبقاءها إلى حين إمكان استيفاء المنفعة جاز) .

وقال **الكاسانى** - من فقهاء الحنفية - فى الإجارة من كتاب بدائع الصنائع - ج٤ ص : ١٩٧ : (إن الفسخ فى الحقيقة امتناع من التزام الضرر، وإن إنكار الفسخ عند تحقق العذر خروج عن العقد والشرع ، لأنه يقتضى أن من اشتكى ضرسه ، فاستأجر رجلا لقلعها فسكن الوجع يجبر على القلع ، وهذا قبيح عقلا وشرعًا) .

هذا وقد ذكر فقهاء المذاهب فى حكم الأعذار الطارئة فى المزارعة والمساقاة والمغارسة شبيه ما ذكروا فى الإجارة .

٧- قضى رسول الله ﷺ وأصحابه من بعده ، وقرر كثير من فقهاء المذاهب فى الجوائح التى تجتاح الثمار ببرد أو صقيع أو جراد أو دودة - ونحو ذلك من الآفات - أنها تسقط من ثمن الثمار التى بيعت على أشجارها ما يعادل قيمة ما أتلفته الجائحة ، وإن عمت الثمر كله تسقط الثمن كله .

٨- قال رسول الله ﷺ فيما ثبت عنه: (لا ضرر ولا ضرار) وقد اتخذ فقهاء المذاهب قوله هذا قاعدة فقهية اعتبروها من دعائم الفقه الكبرى الأساسية ، وفرعوا عليها أحكاما لا تحصى فى دفع الضرر وإزالته فى مختلف الأبواب .

ومما لاشك فيه أن العقد الذى يعقد وفقا لنظامه الشرعى يكون ملزما لعاقديه قضاء، عملا بقول الله تعالى ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** ﴾ [المائدة : ٥ / ١) .

ولكن قوة العقد الملزمة ليست أقوى من النص الشرعى الملزم للمخاطبين به كافة، وقد وجد المجمع فى مقاييس التكاليف الشرعية، ومعايير حكمة التشريع أن **المشقة لا ينفك عنها التكليف عادة بحسب طبيعته**، كمشقة القيام فى الصلاة، ومشقة الجوع والعطش فى الصيام، فإنها لا تسقط التكليف، ولا توجب فيه التخفيف، ولكنها إذا جاوزت الحدود الطبيعية للمشقة المعتادة فى كل تكليف بحسبه، أسقطته أو خففته، كمشقة المريض فى قيامه فى الصلاة، ومشقته فى الصيام، وكمشقة الأعمى والأعرج فى الجهاد، فإن المشقة المرهقة عندئذ بالسبب الطارىء الاستثنائى توجب تدبيراً استثنائياً يدفع الحد المرهق منها، وقد نص على ذلك وأسهب فى بيانه ، وأتى عليه بكثير من الأمثلة فى أحكام الشريعة الإمام أبو **إسحاق الشاطبى** – رحمه الله – فى كتابه **الموافقات فى أصول الشريعة**.

فيتضح من ذلك أن الخسارة المعتادة فى تقلبات التجارة لا تأثير لها فى العقود لأنها من طبيعة التجارة وتقلباتها التى لا تنفك عنها، ولكنها إذا جاوزت المعتاد المألوف كثيراً بمثل تلك الأسباب الطارئة الآنفة الذكر توجب عندئذ تدبيراً استثنائياً.

ويقول **ابن القيم** – رحمه الله – فى كتابه **إعلام الموقعين**:

«إن الله أرسل رسوله، وأنزل كتبه بالعدل الذى قامت به السموات والأرض، وكل أمر أخرج من العدل إلى الجور، ومن المصلحة إلى عكسها فليس من الشرع فى شىء. وحيثما ظهرت دلائل العدل، وسفر وجهه فثم شرع الله وأمره».

وقصد العاقدين إنما تكشف عنه وتحدده ظروف العقد، وهذا القصد لا يمكن تجاهله، والأخذ بحرفية العقد، مهما كانت النتائج؛ فمن القواعد المقررة فى فقه الشريعة أن **العبرة فى العقود للمقاصد والمعانى لا للألفاظ والمبانى**.

ولا يخفى أن طريق التدخل فى مثل تلك الأحوال المعروضة آنفًا فى العقود المتراخية التنفيذ لأجل إيجاد الحل العادل الذي يزيل الجور إنما هو من اختصاص القضاء، ففى ضوء هذه القواعد والنصوص المعروضة التى تنير طريق الحل الفقهى السديد فى هذه القضية المستجدة الأهمية، يقرر **مجمع الفقه الإسلامى** ما يلى:

١– فى العقود المتراخية التنفيذ – كعقود التوريد والتعهدات والمقاولات – إذا تبدلت الظروف التى تم فيها التعاقد تبدلاً غير الأوضاع والتكاليف والأسعار تغييراً كبيراً – بأسباب طارئة عامة لم تكن متوقعة حين التعاقد – فأصبح بها تنفيذ الالتزام العقدى يلحق بالملتزم خسائر جسيمة غير معتادة من تقلبات الأسعار فى طرق التجارة، ولم يكن ذلك نتيجة

تقصير أو إهمال من الملتزم فى تنفيذ التزاماته، فإنه **يحق للقاضى** فى هذ الحال عند التنازع – وبناء على الطلب – **تعديل الحقوق والالتزامات بصورة توزع القدر المتجاوز للمتعاقد من الخسارة على الطرفين المتعاقدين**.

كما يجوز له أن يفسخ العقد فيما لم يتم تنفيذه منه؛ إذا رأى أن فسخه أصلح وأسهل فى القضية المعروضة عليه، وذلك مع تعويض عادل للملتزم له صاحب الحق فى التنفيذ، يجبر له جانبًا معقولاً من الخسارة التى تلحقه من العقد؛ بحيث يتحقق عدل بينهما دون إرهاق للملتزم، ويعتمد القاضى فى هذه الموازنات جميعًا رأى أهل الخبرة الثقات.

٢– **ويحق للقاضى أيضًا أن يمهل الملتزم** إذا وجد أن السبب الطارىء قابل للزوال فى وقت قصير، ولا يتضرر الملتزم له كثيراً بهذا الإمهال.

هذا و إن **مجلس المجمع الفقهى** يرى فى هذا الحل المستمد من أصول الشريعة تحقيقًا للعدل الواجب بين طرفى العقد، ومنعًا للضرر الملحق لأحد المتعاقدين لسبب لا يد له فيه، وأن هذا الحل أشبه بالفقه الشرعى الحكيم، وأقرب إلى قواعد الشريعة ومقاصدها العامة وعدلها.

والله ولى التوفيق.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

* * *

١٥ - عقود تتأثر بالظروف الطارئة
ثلاثة قرارات لمجمع المنظمة

من العقود ذات التنفيذ المتراخى، التى تتأثر بالظروف الطارئة، عقود: التوريد، والمناقصات، والمزايدة، والصيانة.

وأصدر مجمع المنظمة ثلاثة قرارات فى هذه الموضوعات، نثبتها هنا.

القرار الأول
عقود التوريد والمناقصات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم: ١٠٧ (١ / ١٢)
بشأن موضوع
عقود التوريد والمناقصات

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى الدولى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى فى دورته الثانية عشرة بالرياض فى المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١ هـ إلى غرة رجب ١٤٢١هـ(٢٣ - ٢٨ سبتمبر ٢٠٠٠).

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (عقود التوريد والمناقصات). وبعد استماعه إلى المناقشات التى دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء.

قرر ما يلى:

١- عقد التوريد:

أولاً: عقد التوريد: عقد يتعهد بمقتضاه طرف أول بأن يسلم سلعًا معلومة، مؤجلة، بصفة دورية، خلال فترة معينة، لطرف آخر، مقابل مبلغ معين مؤجل كله أو بعضه.

ثانيًا: إذا كان محل عقد التوريد سلعة تتطلب صناعة، فالعقد استصناع تنطبق عليه أحكامه. وقد صدر بشأن الاستصناع قرار المجمع رقم: ٦٥(٣/٧).

ثالثًا: إذا كان محل عقد التوريد سلعة لا تتطلب صناعة، وهى موصوفة فى الذمة يلتزم بتسليمها عند الأجل، فهذا يتم بإحدى طريقتين:

أ- أن يعجل المستورد الثمن بكامله عند العقد، فهذا عقد يأخذ حكم السلم فيجوز بشروطه المعتبرة شرعًا المبينة فى قرار المجمع رقم ٨٥ (٢/٩)/

ب- إن لم يعجل المستورد الثمن بكامله عند العقد، فإن هذا لا يجوز لأنه مبنى على المواعدة الملزمة بين الطرفين. وقد صدر قرار المجمع رقم ٤٠ - ٤١ المتضمن أن المواعدة الملزمة تشبه العقد نفسه فيكون البيع هنا من بيع الكالىء.

أما إذا كانت المواعدة غير ملزمة لأحد الطرفين أو لكليهما فتكون جائزة على أن يتم البيع بعقد جديد أو بالتسليم.

٢- عقد المناقصات:

أولاً: المناقصة طلب الوصول إلى أرخص عطاء، لشراء سلعة أو خدمة، تقوم فيها الجهة الطالبة لها دعوة الراغبين إلى تقديم عطاءاتهم، وفق شروط ومواصفات محددة.

ثانيًا: **المناقصة**: جائزة شرعًا، **وهى كالمزايدة**، فتطبق عليها أحكامها، سواء أكانت مناقصة عامة، أم محددة، داخلية، أم خارجية، علنية، أم سرية. وقد صدر بشأن المزايدة قرار المجمع رقم ٧٣(٨/٤) فى دورته الثامنة.

ثالثًا: يجوز قصر الاشتراك فى المناقصة على المصنَّفين رسميًا، أو المرخص لهم حكوميًا، ويجب أن يكون هذا التصنيف، أو الترخيص قائمًا على أسس موضوعية عادلة.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

***

القرار الثانى
عقد المزايدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

قرار رقم: ٧٧/ ٤/ ٨٥
بشأن
عقد المزايدة

إن **مجلس مجمع الفقه الإسلامى** المنعقد فى دورة مؤتمره الثامن ببندر سيرى بيجوان، بروناى دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «**عقد المزايدة**» وبعد استماعه إلى المناقشات التى دارت حوله، وحيث إن عقد المزايدة من العقود الشائعة فى الوقت الحاضر، وقد صاحب تنفيذه فى بعض الحالات تجاوزات دعت لضبط طريقة التعامل به يحفظ حقوق المتعاقدين طبقًا لأحكام الشريعة الإسلامية، كما اعتمدته المؤسسات والحكومات، وضبطته بتراتيب إدارية، ومن أجل بيان الأحكام الشرعية لهذا العقد، **قرر ما يلى**:

١- **عقد المزايدة**: عقد معاوضة يعتمد دعوة الراغبين نداء، أو كتابة للمشاركة فى المزاد ويتم عند رضا البائع.

٢ - **يتنوع عقد المزايدة بحسب موضوعه إلى بيع وإجارة** وغير ذلك، **وبحسب طبيعته إلى اختيارى** كالمزادات العادية بين الأفراد، وإلى **إجبارى** كالمزادات التى يوجبها القضاء.،

وتحتاج إليه المؤسسات العامة والخاصة، والهيئات الحكومية والأفراد.

٣- إن الإجراءات المتبعة فى عقود المزايدات من تحرير كتابى، وتنظيم، وضوابط وشروط إدارية أو قانونية، يجب أن لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.

٤- طلب الضمان ممن يريد الدخول فى المزايدة جائزة شرعًا، ويجب أن يرد لكل مشارك لم يرس عليه العطاء، ويحتسب الضمان المالى من الثمن لمن فاز بالصفقة.

٥- لا مانع شرعًا من استيفاء رسم الدخول (قيمة دفتر الشروط بما لا يزيد عن القيمة الفعلية) لكونه ثمنًا له.

٦- يجوز أن يعرض المصرف الإسلامى، أو غيره م مشاريع استثمارية ليحقق لنفسه نسبة أعلى من الربح، سواء أكان المستثمر عاملاً فى عقد مضاربة مع المصرف أم لا.

٧- النجش حرام، ومن صوره:

أ- أن يزيد فى ثمن السلعة من لا يريد شراءها ليغرى المشترى بالزيادة.

ب- أن يتظاهر من لا يريد الشراء بإعجابه بالسلعة وخبرته بها، ويمدحها ليغر المشترى فيرفع ثمنها.

ج- أن يدعى صاحب السلعة، أو الوكيل، أو السمسار، ادعاء كاذبًا أنه دفع فيها ثمنًا معينًا ليدلس على من يسوم.

د- ومن الصور الحديثة للنجش المحظورة شرعًا اعتماد الوسائل السمعية، والمرئية، والمقروءة، التى تذكر أوصافًا رفيعة لا تمثل الحقيقة، أو ترفع الثمن لتغر المشترى، وتحمله على التعاقد. والله أعلم.

***

القرار الثالث

عقد الصيانة

بسم الله الرحمن الرحيم

قرار رقم: ٩٤ (٤ / ١١)

بشأن

عقد الصيانة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد : **فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامى الدولى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى** فى دورة انعقاد مؤتمره الحادى عشر بالمنامة فى دولة البحرين، من ٢٥ - ٣٠ رجب ١٤١٩هـ(١٤ - ١٩ نوفمبر ١٩٩٨م) .

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع « عقد الصيانة »، واستماعه إلى المناقشات التى دارت حوله، **قرر ما يلى** :

أولاً : عقد الصيانة هو عقد مستحدث مستقل تنطبق عليه الأحكام العامة للعقود، ويختلف تكييفه وحكمه باختلاف صوره، وهو فى حقيقته عقد معاوضة يترتب عليه التزام طرف بفحص وإصلاح ما تحتاجه آلة أو أى شىء آخر من إصلاحات دورية أو طارئة لمدة معلومة فى مقابل عوض معلوم . وقد يلتزم فيه الصائن بالعمل وحده أو بالعمل والمواد .

ثانيًا : عقد الصيانة له صور كثيرة، منها ما تبين حكمه، وهى :

١ - عقد صيانة غير مقترن بعقد آخر يلتزم فى الصائن بتقديم العمل فقط، أو مع تقديم مواد يسيرة لا يعتبر العاقدان لها حساباً فى العادة، هذا العقد يكيف على أنه عقد إجارة على عمل، وهو عقد جائز شرعاً، بشرط أن يكون العمل معلوماً والأجر معلوماً .

٢- عقد صيانة غير مقترن بعقد آخر يلتزم فيه الصائن بتقديم العمل، ويلتزم المالك بتقديم المواد .

تكييف هذه الصورة وحكمها كالصورة الأولى .

٣- الصيانة المشروطة فى عقد البيع على البائع لمدة معلومة .

هذا عقد اجتمع فيه بيع وشرط، وهو جائز سواء أكانت الصيانة من غير تقديم المواد أم مع تقديمها .

٤- الصيانة المشروطة فى عقد الإجارة على المؤجر أو المستأجر .

هذا عقد اجتمع فيه إجارة وشرط، وحكم هذه الصورة أن الصيانة إذا كانت من النوع الذى يتوقف عليه استيفاء المنفعة فإنها تلزم مالك العين المؤجرة من غير شرط، ولا يجوز اشتراطها على المستأجر، أما الصيانة التى لا يتوقف عليها استيفاء المنفعة، فيجوز اشتراطها على أى من المؤجر أو المستأجر إذا عينت تعييناً نافياً للجهالة .

وهناك صور أخرى يرى المجمع إرجاءها لمزيد من البحث والدراسة .

ثالثًا : يشترط فى جميع الصور أن تعين الصيانة تعييناً نافياً للجهالة المؤدية إلى النزاع، وكذلك تبين المواد إذا كانت على الصائن، كما يشترط تحديد الأجرة فى جميع الحالات .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

١٦- صور القبض
وبخاصة المستجدة منها وأحكامها

من الأموال ما يشترط فيه قبض كل من العوضين، ومنها ما يكفى فيه قبض أحد العوضين، وهذا أمر معلوم، ولكن كيف يتم القبض؟

من قبل قال شيخ الإسلام ابن تيمية :

إن القبض يخضع للعرف؛ أى أن ما يعد قبضًا – عرفا – فهو قبض شرعى، وفى عصرنا جدت صور كثيرة لما قد يعد قبضًا حكميًّا، درسها **مجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى** وأصدر قراره التالى :

قرار لمجمع المنظمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه.

قرار رقم (٥٥ / ٤ / ٦)
بشأن
القبض : صوره وبخاصة المستجدة منها ، وأحكامها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة مؤتمره السادس بجدة فى المملكة العربية السعودية من ٧–٢٢ شعبان ١٤١٠هـ، الموافق ٤–٢٠ آذار مارس ١٩٩٠م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع :

القبض : صوره – وبخاصة المستجدة منها – وأحكامها

واستماعه للمناقشات التى دارت حوله.

قرر :

أولا : قبض الأموال – كما يكون حسيًّا فى حالة الأخذ باليد، أو الكيل أو الوزن فى الطعام، أو النقل والتحويل إلى حوزة القابض – يتحقق اعتباراً وحكمًا بالتخلية مع التمكين من التصرف، ولو لم يوجد القبض حسًّا.

وتختلف كيفية قبض الأشياء بحسب حالها، واختلاف الأعراف فيما يكون قبضًا لها.

ثانيًا: إن من صور القبض الحكمى المعتبرة شرعًا وعرفًا:

١- القيد المصرفى لمبلغ من المال فى حساب العميل فى الحالات التالية:

أ- إذا أودع فى حساب العميل مبلغ من المال مباشرة أو بحوالة مصرفية.

ب- إذا عقد العميل عقد صرف ناجز بينه وبين المصرف فى حال شراء عملة بعملة أخرى لحساب العميل.

جـ- إذا اقتطع المصرف - بأمر العميل - مبلغًا من حساب له إلى حساب آخر بعملة أخرى فى المصرف نفسه، أو غيره، لصالح العميل أو المستفيد الآخر.

وعلى المصارف مراعاة قواعد عقد الصرف فى الشريعة الإسلامية.

ويغتفر تأخير القيد المصرفى بصورته التى يتمكن المستفيد بها من التسليم الفعلى للمدد المتعارف عليها فى أسواق التعامل، **على أنه لا يجوز للمستفيد أن يتصرف فى العملة خلال المدة المغتفرة إلا بعد أن يحصل أثر القيد المصرفى بإمكان التسلم الفعلى**.

٢ - تسلم الشيك إذا كان له رصيد قابل للسحب بالعملة المكتوبة بها عند استيفائه وحجزه المصرف.

* * *

قرار آخر لمجمع الرابطة

وأصدر مجمع الرابطة قرارًا يتصل بهذا الموضوع، وهذا نصه

القرار السابع

بشأن

١- قيام الشيك مقام القبض فى صرف النقود بالتحويل فى المصارف.

٢- الاكتفاء بالقيد فى دفاتر المصرف عن القبض لمن يريد استبدال عملة بعملة أخرى مودعة فى المصرف.

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن **مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي** في دورته الحادية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم الأحد ١٣ رجب ١٤٠٩هـ الموافق ١٩ فبراير ١٩٨٩م إلى يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤٠٩هـ الموافق ٢٦ فبراير ١٩٨٩ م قد نظر في موضوع:

١- صرف النقود في المصارف، هل يستغنى فيه عن القبض بالشيك الذي يتسلمه مريد التحويل؟

٢- هل يكتفى بالقيد في دفاتر المصرف عن القبض لمن يريد استبدال عمله بعملة أخرى مودعة في المصرف؟

وبعد البحث والدراسة قرر المجلس بالإجماع ما يلي:

أولا: يقوم استلام الشيك مقام القبض عند توفر شروطه في مسألة صرف النقود بالتحويل في المصارف.

ثانيًا: يعتبر القيد في دفاتر المصرف في حكم القبض لمن يريد استبدال عملة بعملة أخرى سواء كان الصرف بعملة يعطيها الشخص للمصرف أو بعملة مودعة فيه.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، والحمد لله رب العالمين.

* * *

١٧- إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة

قرار لمجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامي:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه.

قرار رقم (٥٤/٣/٦)

بشأن

إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة

العربية السعودية من ١٧ – ٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤–٢٠ آذار مارس ١٩٩٠م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: **إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة،**

ونظرا إلى التطور الكبير الذى حصل فى وسائل الاتصال وجريان العمل بها فى إبرام العقود، لسرعة إنجاز المعاملات المالية والتصرفات، وباستحضار ما تعرض له الفقهاء بشأن إبرام العقود بالخطاب وبالكتابة وبالإشارة وبالرسول، وما تقرر من أن التعاقد بين الحاضرين يشترط له اتحاد المجلس – عدا الوصية والإيصاء والوكالة – وتطابق الإيجاب والقبول، وعدم صدور ما يدل على إعراض أحد المتعاقدين عن التعاقد، والموالاة بين الإيجاب والقبول بحسب العرف.

قرر:

١– إذا تم التعاقد بين غائبين لا يجمعهما مكان واحد، ولا يرى أحدهما الآخر معاينة، ولا يسمع كلامه، وكانت وسيلة الاتصال بينهما **الكتابة أو الرسالة أو السفارة – الرسول – وينطبق ذلك على البرق والتلكس والفاكس وشاشات الحاسب الآلى – الكمبيوتر** – ففى هذه الحالة ينعقد العقد عند وصول الإيجاب إلى الموجه إليه وقبوله.

٢– إذا تم التعاقد بين طرفين فى وقت واحد وهما فى مكانين متباعدين، وينطبق هذا على الهاتف واللاسلكى، فإن التعاقد بينهما يعتبر تعاقدا بين حاضرين، وتطبق على هذه الحالة الأحكام الأصلية المقررة، لدى الفقهاء المشار إليها فى الديباجة.

٣– إذا أصدر العارض بهذه الوسائل إيجابا محدد المدة يكون ملزما بالبقاء على إيجابه خلال تلك المدة، وليس له الرجوع عنه.

٤– أن القواعد السابقة **لا تشمل النكاح** لاشتراط الإشهاد فيه، **ولا الصرف** لاشتراط التقابض، **ولا السلم** لاشتراط تعجيل رأس المال.

٥– ما يتعلق باحتمال التزييف أو التزوير أو الغلط يرجع فيه إلى القواعد العامة للإثبات.

١٨- بطاقة الائتمان

قرار لمجمع المنظمة

فى الفصل الرابع من الباب الخامس تناولنا حكم أعمال البرصة فى الفقه الإسلامى، وذكرنا قرار مجمع الرابطة بشأن الأسواق المالية، وقرارا آخر لمجمع المنظمة.

وفى قرار المنظمة جاء تعريف بطاقة الائتمان، وبيان لبعض صورها، وتأجيل البت فى تكييفها الشرعى وحكمها إلى دورة قادمة لمزيد من البحث والدراسة.

وكان هذا القرار في دورة مؤتمره السابع سنه ١٤١٢ هـ (١٩٩٢م).

ثم بحث الموضوع فى دورة مؤتمره العاشر سنة ١٤١٨هـ، وقرر عقد حلقة بحث لمناقشة الموضوع بعد إجراءمسح ميدانى لجميع نماذج الشروط والاتفاقيات للبطاقات، وتشكيل لجنة لدراسة الصيغ كما سيأتى فى القرار. ثم أصدر قراره الأخير فى الدورة الثانية عشرة، ونثبت هنا نص القرارين.

* * *

القرار الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه.

قراررقم: (١٠٢/ ٤/ د ١٠)

بشأن

بطاقة الائتمان

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة مؤتمره العاشر بجدة بالمملكة العربية السعودية خلال الفترة من ٢٣- ٢٨ صفر ١٤١٨ هـ (الموافق ٢٨ يونيو - ٣ يوليو ١٩٩٧م).

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة فى موضوع بطاقة الائتمان، واستماعه للمناقشات التى دارت حول الموضوع من الفقهاء والاقتصاديين.

● **قرر ما يلى :**

أ - تكليف الأمانة العامة إجراء مسح ميدانى لجميع نماذج الشروط والاتفاقيات للبطاقات التى تصدرها البنوك .

ب - تشكيل لجنة تقوم بدراسة صيغ البطاقات لتحديد خصائصها وفروقها وضبط التكييفات الشرعية لها، وذلك بعد توفير المصادر العربية والأجنبية عن أنواع البطاقات .

ج - عقد حلقة بحث لمناقشة الموضوع فى ضوء التحضيرات السابقة، وإعداد نتائج متكاملة عنه لعرضها على الدورة القادمة .

● **ويوصى بما يلى :**

أ - ضرورة إعادة صياغة المصطلحات الاقتصادية ذات العلاقة والأبعاد الشرعية فيما يتعلق بالمعاملات الجائزة والمحرمة بما يناسب حقيقتها، ويكشف عن ماهيتها .

وإيثار ما له وجود فى المصطلح الشرعى على غيره، بحيث يترسخ لفظه، ومعناه، خصوصًا ما تكون له آثار حكمية شرعية، لتقديم صياغة المصطلحات الاقتصادية، وانسجامها مع المصطلحات الفقهية، واستخراجها من تراث الأمة ومفاهيمها الشرعية .

ب - مناشدة الجهات المعنية فى البلاد الإسلامية منع البنوك من إصدار بطاقات الائتمان الربوية، صيانة للأمة من الوقوع فى مستنقع الربا المحرم، وحفظًا للاقتصاد الوطنى وأموال الأفراد .

ج - إيجاد هيئة شرعية ومالية واقتصادية تكون مسئوليتها حماية الأفراد من استغلال البنوك والمحافظة على حقوقهم، فى حدود الأحكام الشرعية، والسياسة المالية لحماية الاقتصاد الوطنى، ووضع لوائح لحماية المجتمع والأفراد من استغلال البنوك لتفادى النتائج الوخيمة المترتبة على ذلك . والله أعلم .

* * *

القرار الثانى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه .

قراررقم: ١٠٨ (٢/١٢)

بشأن موضوع

بطاقات الائتمان غير المغطاة

إن **مجلس مجمع الفقه الإسلامى الدولى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى** فى دورته الثانية عشرة بالرياض فى المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١ هـ إلى غرة رجب ١٤٢١ هـ (٢٣ - ٢٨ سبتمبر ٢٠٠٠).

بناء على قرار المجلس رقم ٦٥ / ١ / ٧ فى موضوع الأسواق المالية بخصوص بطاقة الائتمان حيث قرر البت فى التكييف الشرعى لهذه البطاقة وحكمها إلى دورة قادمة.

وإشارة إلى قرار المجلس فى دورته العاشرة رقم ١٠٢ / ٤ / ١٠، وبعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (بطاقات الائتمان غير المغطاة). وبعد استماعه إلى المناقشات التى دارت حوله من الفقهاء والاقتصاديين، ورجوعه إلى تعريف بطاقة الائتمان فى قراره رقم ٦٣ / ١ / ٧ الذى يستفاد منه تعريف بطاقة الائتمان غير المغطاة بأنه:

«مستند يعطيه مصدره (البنك المصدر) لشخص طبيعى أو اعتبارى (حامل البطاقة) بناء على عقد بينهما يمكنه من شراء السلع، أو الخدمات، ممن يعتمد المستند (التاجر) دون دفع الثمن حالاً لتضمنه التزام المصدر بالدفع، ويكون الدفع من حساب المصدر، ثم يعود على حاملها فى مواعيد دورية، وبعضها يفرض فوائد ربوية على مجمع الرصيد غير المدفوع بعدفترة محددة من تاريخ المطالبة، وبعضها لا يفرض فوائد».

قرر ما يلى:

أولاً: لا يجوز إصدار بطاقة الائتمان غير المغطاة، ولا التعامل بها، إذا كانت مشروطة بزيادة فائدة ربوية، حتى ولو كان طالب البطاقة عازمًا على السداد ضمن فترة السماح المجانى.

ثانيًا: يجوز إصدار البطاقة غير المغطاة إذا لم تتضمن شرط زيادة ربوية على أصل الدين.

ويتفرع على ذلك:

(أ) جواز أخذ مصدرها من العميل رسومًا مقطوعة عند الإصدار أو التجديد بصفتها أجرًا فعليًا على قدر الخدمات المقدمة منه.

(ب) جواز أخذ البنك المصدر من التاجر عمولة على مشتريات العميل منه شريطة أن يكون بيع التاجر بالبطاقة بمثل السعر الذى يبيع به بالنقد .

ثالثًا : السحب النقدى من قبل حامل البطاقة اقتراض من مصدرها، ولا حرج فيه شرعًا إذا لم يترتب عليه زيادة ربوية ، ولا يعد من قبيلها الرسوم المقطوعة التى لاترتبط بمبلغ القرض أو مدته مقابل هذه الخدمة . وكل زيادة على الخدمات الفعلية محرمة لأنها من الربا المحرم شرعًا كما نص على ذلك المجمع فى قراره رقم ١٣ (١٠ / ٢) و١٣ (١ / ٣) .

رابعًا : لا يجوز شراء الذهب والفضة وكذا العملات النقدية بالبطاقة غير المغطاة .

والله سبحانه وتعالى أعلم

هذان هما القراران ، وبذلك يكون المجمع درس الموضوع فى ثلاث دورات خلال تسع سنوات ، إلى جانب عقد حلقة بحث لمناقشة الموضوع فى ضوء تحضيرات سابقة كما جاء فى القرار قبل الأخير .

ومع هذا كله وجدنا من المجترئين على الفتيا من يخالف هذه القرارات، ووجدت أحد طلاب الماجستير يفتى بجواز أخذ ثلاثة فى المائة زيادة على القرض فى حالة السحب النقدى!! وينشر فتواه دون حياء أو خجل!! ودون إدراك أن هذا من الربا المقطوع بتحريمه .

١٩- الذبائح

أصدر مجمع الرابطة قرار بشأن هذا الموضوع فى دورته العاشرة سنة ١٤٠٨هـ، وبعد عشر سنوات أصدر مجمع المنظمة قرارا آخر أكثر تفصيلا .

وهذان هما القراران

* * *

قرار مجمع الرابطة

بشأن موضوع

(ذبح الحيوان المأكول بواسطة الصعق الكهربائى)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه .

أما بعد :

فإن **مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة** المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ٢٤ صفر ١٤٠٨ هـ الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٨٧م إلى يوم الأربعاء ٢٨ صفر ١٤٠٨ هـ الموافق ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م قد نظر في موضوع (ذبح الحيوان المأكول بواسطة الصعق الكهربائي) وبعد مناقشة الموضوع وتداول الرأي فيه قرر المجمع ما يلي :

أولاً : إذا صعق الحيوان المأكول بالتيار الكهربائي، ثم بعد ذلك تم ذبحه أو نحره وفيه حياة فقد ذُكِّي ذكاة شرعية وحل أكله لعموم قوله تعالى : ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ** ﴾ [المائدة : ٣] .

ثانيًا : إذا زهقت روح الحيوان المصاب بالصعق الكهربائي قبل ذبحه أو نحره فإنه ميتة يحرم أكله لعموم قوله تعالى : ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ** ﴾ [المائدة : ٣] .

ثالثًا : صعق الحيوان بالتيار الكهربائي - عالي الضغط - هو تعذيب للحيوان قبل ذبحه أو نحره والإسلام ينهى عن هذا ويأمر بالرحمة والرأفة به، فقد صح عن النبي ﷺ أنه قال : « **إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته** » « رواه مسلم » .

رابعًا : إذا كان التيار الكهربائي منخفض الضغط وخفيف المس بحيث لا يعذب الحيوان وكان في ذلك مصلحة كتخفيف ألم الذبح عنه وتهدئة عنفه و مقاومته فلا بأس بذلك شرعًا مراعاةً للمصلحة والله أعلم .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، والحمد لله رب العالمين .

• • •

قرار مجمع المنظمة بشأن الذبائح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه .

قرار رقم: ١٠١ / ٣ / د ١٠

الذبائح

إن **مجلس مجمع الفقه الإسلامى** المنعقد فى دورة مؤتمره العاشر بجدة بالمملكة العربية السعودية خلال الفترة من ٢٣ - ٢٨ صفر ١٤١٨ هـ (الموافق ٢٨ يونيو - ٣ يوليو ١٩٩٧م).

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة فى موضوع الذبائح، واستماعه للمناقشات التى دارت حول الموضوع بمشاركة الفقهاء والأطباء وخبراء الأغذية، واستحضاره أن التذكية من الأمور التى تخضع لأحكام شرعية ثبتت بالكتاب والسنة، وفى مراعاة أحكامها التزام بشعائر الإسلام وعلاماته التى تميز المسلم من غيره، حيث قال النبى ﷺ: «**من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فذلك المسلم الذى له ذمة الله ورسوله**».

● **قرر ما يلى:**

أولاً: التذكية الشرعية تتم بإحدى الطرق التالية:

١ - **الذبح**، ويتحقق بقطع الحلقوم والمرىء والودجين. وهى الطريقة المفضلة شرعًا فى تذكية الغنم والبقر والطيور ونحوها، وتجوز فى غيرها.

٢ - **النحر**، ويتحقق بالطعن فى اللبة، وهى الوهدة (الحفرة) التى فى أسفل العنق. وهى الطريقة المفضلة شرعًا فى تذكية الإبل وأمثالها، وتجوز فى البقر.

٣ - **العقر**، ويتحقق بجرح الحيوان غير المقدور عليه فى أى جزء من بدنه، سواء الوحشى المباح صيده، والمتوحش من الحيوانات المستأنسة. فإن أدركه الصائد حيًا وجب عليه ذبحه أو نحره.

ثانيًا: يشترط لصحة التذكية ما يلى:

١ - أن يكون المذكى بالغاً أو مميزاً، مسلمًا كتابيًا (يهوديًا أو نصرانيًا)، فلا تؤكل ذبائح الوثنيين، واللادينيين، والملحدين، والمجوس، والمرتدين، وسائر الكفار من غير الكتابيين.

٢ - أن يكون الذبح بآلة حادة تقطع وتفرى بحدها، سواءً كانت من الحديد أم من غيره مما ينهر الدم، ما عدا السن والظفر.

فلا تحل (المنخنقة) بفعلها أو بفعل غيرها، ولا (الموقوذة) وهى التى أزهقت روحها بضربها بمثقل (حجر أو هراوة أو نحوهما)، ولا (المتردية) وهى التى تموت بسقوطها من

مكان عال، أو بوقوعها فى حفرة ، ولا (النطيحة) وهى التى تموت بالنطح ، ولا (ما أكل السبع) وهو ما افترسه شيء من السباع أو الطيور الجارحة غير المعلمة المرسلة على الصيد .

على أنه إذا أدرك شيء مما سبق حيًا حياة مستقرة فذكى جاز أكله .

٣- أن يذكر المذكى اسم الله تعالى عند التذكية . ولا يكتفى باستعماله آلة تسجيل لذكر التسمية ، إلا أن من ترك التسمية ناسيًا فذبيحته حلال .

ثالثًا : للتذكية آداب نبهت إليها الشريعة الإسلامية للرفق والرحمة بالحيوان قبل ذبحه، وفى أثناء ذبحه ، وبعد ذبحه : فلا تحد آلة الذبح أمام الحيوان المراد ذبحه، ولا يذبح حيوان بمشهد حيوان آخر، ولا يذكى بآلة غير حادة، ولا تعذب الذبيحة، ولا يقطع أى جزء من أجزائها ولا تسلخ ولا تغطس فى الماء الحار ولا ينتف الريش إلا بعد التأكد من زهوق الروح .

رابعًا : ينبغى أن يكون الحيوان المراد تذكيته خاليًا من الأمراض المعدية، ومما يغير اللحم تغييراً يضر بآكله، ويتأكد هذا المطلب الصحى فيما يطرح فى الأسواق، أو يستورد .

خامسًا : (أ) الأصل فى التذكية الشرعية أن تكون بدون تدويخ للحيوان، لأن طريقة الذبح الإسلامية بشروطها وآدابها هى الأمثل، رحمة بالحيوان وإحسانًا لذبحته وتقليلاً من معاناته، ويُطلب من الجهات القائمة بالذبح أن تطور وسائل ذبحها بالنسبة للحيوانات الكبيرة الحجم، بحيث تحقق هذا الأصل فى الذبح على الوجه الأكمل .

(ب) مع مراعاة ما هو مبين فى البند (أ) من هذه الفقرة، فإن الحيوانات التى تذكى بعد التدويخ ذكاة شرعية يحل أكلها إذا توافرت الشروط الفنية التى يتأكد بها عدم موت الذبيحة قبل تذكيتها، وقد حددها الخبراء فى الوقت الحالى بما يلى :

(١) أن يتم تطبيق القطبين الكهربائيين على الصدغين أو فى الاتجاه الجبهى - القذالى (القفوى) .

(٢) أن يتراوح الفولطاج ما بين ١٠٠ - ٤٠٠ فولط) .

(٣) أن تتراوح شدة التيار ما بين (٠,٧٥ إلى ١,٠ أمبير) بالنسبة للغنم، وما بين (٢ إلى ٢,٥ أمبير) بالنسبة للبقر .

(٤) أن يجرى تطبيق التيار الكهربائى فى مدة تتراوح ما بين (٣ إلى ٦ ثوان) .

(ج) لا يجوز تدويخ الحيوان المراد تذكيته باستعمال المسدس ذى الإبرة الواقذة أو بالبلطة أو بالمطرقة، ولا بالنفخ على الطريقة الإنجليزية.

(د) لا يجوز تدويخ الدواجن بالصدمة الكهربائية، لما ثبت بالتجربة من إفضاء ذلك إلى موت نسبة غير قليلة منها قبل التذكية.

(هـ) لا يحرم ما ذُكِّى في الحيوانات بعد تدويخه باستعمال مزيج ثانى أكسيد الكربون مع الهواء أو الأوكسجين، أو باستعمال المسدس ذى الرأس الكروى بصورة لا تؤدى إلى موته قبل تذكيته.

سادسا: على المسلمين المقيمين فى البلاد غير الإسلامية أن يسعوا بالطرق القانونية للحصول على الإذن لهم بالذبح على الطريقة الإسلامية بدون تدويخ.

سابعًا: يجوز للمسلمين الزائرين لبلاد غير إسلامية أو المقيمين فيها، أن يأكلوا من ذبائح أهل الكتاب مما هو مباح شرعًا، بعد التأكد من خلوها مما يخالطها من المحرمات، إلا إذا ثبت لديهم أنها لم تذك تذكية شرعية.

ثامنًا: الأصل أن تتم التذكية فى الدواجن وغيرها بيد المذكى، ولا بأس باستخدام الآلات الميكانيكية فى تذكية الدواجن ما دامت شروط التذكية الشرعية المذكورة فى الفقرة (ثانيًا) قد توافرت، وتجرى التسمية على كل مجموعة يتواصل ذبحها، فإن انقطعت أعيدت التسمية.

تاسعًا: (أ) إذا كان استيراد اللحوم من بلاد غالبية سكانها من أهل الكتاب وتذبح حيواناتها فى المجازر الحديثة بمراعاة شروط التذكية الشرعية المبينة فى الفقرة (ثانيًا) فهى لحوم حلال لقوله تعالى: ﴿ **وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ** ﴾ [المائدة: ٥].

(ب) اللحوم المستوردة من بلاد غالبية سكانها من غير أهل الكتاب محرمة، لغلبة الظن بأن إزهاق روحها وقع ممن لا تحل تذكيته.

(ج) اللحوم المستوردة من البلاد المشار إليها فى البند (ب) إذا تمت تذكيتها تذكية شرعية تحت إشراف هيئة إسلامية معتمدة وكان المذكى مسلمًا أو كتابيًا فهى حلال.

* **ويوصى المجمع بما يلى**:

أولاً: السعى على مستوى الحكومات الإسلامية لدى السلطات غير الإسلامية التى يعيش فى بلادها مسلمون، لكى توفر لهم فرص الذبح بالطريقة الشرعية بدون تدويخ.

ثانيًا: لتحقيق التخلص نهائيًا من المشكلات الناجمة عن استيراد اللحوم من البلاد غير الإسلامية ينبغى مراعاة ما يلى:

(أ) العمل على تنمية الثروة الحيوانية فى البلاد الإسلامية لتحقيق الاكتفاء الذاتى.

(ب) الاقتصار ما أمكن على البلاد الإسلامية فى استيراد اللحوم.

(ج) استيراد المواشى حية وذبحها فى البلاد الإسلامية للتأكد من مراعاة شروط التذكية الشرعية.

(د) الطلب إلى منظمة المؤتمر الرسلامى لاختيار جهة إسلامية موحدة تتولى إصلاح مهمة المراقبة للحوم المستوردة، بإيجاد مؤسسة تتولى العمل المباشر فى هذا المجال، مع التفرغ التام لشئونه، ووضع لوائح مفصلة عن كل من شروط التذكية الشرعية، وتنظيم المراقبة والإشراف على هذه المهمة، وذلك بالاستعانة بخبراء شرعيين وفنيين، وأن توضع على اللحوم المقبولة من الإدارة علامة تجارية مسجلة عالميًا فى سجل العلامات التجارية المحمية قانونيًا.

(هـ) العمل على حصر عملية المراقبة بالجهة المشار إليها فى البند (د) والسعى إلى اعتراف جميع الدول الإسلامية بحصر المراقبة فيها.

. (و) إلى أن تتحقق التوصية المبينة فى البند (د) من هذه الفقرة يُطلب من مصدرى اللحوم ومستورديها ضمان الالتزام بشروط التذكية الشرعية فيما يصدَّر إلى البلاد الإسلامية حتى لا يوقعوا المسلمين فى الحرام بالتساهل فى استيراد اللحوم دون التثبت من شرعية تذكيتها. والله أعلم.

٢٠- الكفالات المصرفية

تمهيد :

من الكفالات المعاصرة ما تقوم به المصارف بما يسمى إصدار خطابات الضمان.

وخطاب الضمان يمكن تعريفه بأنه : تعهد كتابى يتعهد بمقتضاه المصرف بكفالة أحد عملائه - طالب الإصدار - فى حدود مبلغ معين تجاه طرف ثالث، بمناسبة التزام ملقى على عاتق العميل المكفول؛ ضمانا لوفاء هذا العميل بالتزاماته تجاه ذلك الطرف خلال مدة معينة، على أن يدفع المصرف المبلغ المضمون عند أول مطالبة خلال سريان خطاب الضمان، دون التفات لما قد يبديه العميل من المعارضة.

وتتعدد خطابات الضمان تبعا لتعدد الأغراض المستعملة فيها :

فمنها **خطابات الضمان الابتدائية** أو المؤقتة، وهى خاصة بالعطاءات التى تقدم للجهات وما فى حكمها.

ومنها **خطابات الضمان النهائية**، وهى خاصة بضمان حسن تنفيذ العقود المبرمة مع تلك الجهات.

ومنها **خطابات الضمان للتمويل** – عن دفعات مقدمة – يصدرها المصرف لضمان مبالغ تصرف مقدما من بعض الجهات للمقاولين أو الموردين، أو لضمان مبالغ تصرف تحت الحساب عن أعمال مقدرة لهم يتم حصرها.

وهناك أنواع أخرى من خطابات الضمان:

وللخطابات شروطها،ويقوم المصرف بإجراءات وأعمال مختلفة تستلزمها هذه الخطابات(١).

والبنوك الربوية عندما تصدر خطابات الضمان تأخذ من عملائهاما يقابل هذا الإصدار، وتراعى فى تحديد العمولة الأعمال والإجراءات التى تقوم بها، وقيمة الدين الذى تضمنه، ومدة هذا الضمان.

وهى عادة تقدر نسبة مئوية تحسب على أساس هذا الدين ومدته.

فإن قام البنك بدفع مبلغ ضمنه حسب دينا على العميل بالفائدة الربوية المتعارف عليها، والتى يلتزم بها المدين قانونا، والبنك تاجر ديون مراب كما بينت من قبل.

ولهذا فالبنوك الربوية ترحب بخطابات الضمان، حيث تدر عليها ربحا وفيراً، وتتصل بنشاطها الربوى، وهى كما تقوم بالإقراض العادى، تقوم كذلك بالإقراض عن طريق ما يسمى **بفتح الاعتماد**، أما خطاب الضمان فيقول عنه الدكتور: **على البارودى** بأنه **صورة من صور إقراض التوقيع**(٢) ويتحدث آخر عن الكفالات المصرفية فيقول:

«قد يحتاج عميل المصرف، في بعض الأحيان، إلى نوع من الاعتماد لا يريد منه الحصول على مبلغ من المال – سواء بصورة آنية فورية أو مستقبلية – بل تقديم ضمانة للأشخاص الذين يتعاملون معه لتنفيذ الالتزامات التى تعهد بها تجاههم ففى هذه الحالة، يتدخل المصرف لتقديم هذه الضمانة عن طريق الكفالة، فالغاية من الكفالة المصرفية هى إذن إفساح المجال أمام المعتمد له لعدم دفع المبالغ التى يطلب إليه دفعها ضمانا لتنفيذ تعهداته.

على أن الكفالة المصرفية إذا كانت لا تقتضى المصرف دفع المال المكفول به بصورة آنية

---

(١) انظر على سبيل المثال: الباب التاسع من الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية ٢/ ٣٠٩ – ٣٣٦.

(٢) راجع خطاب الضمان فى كتابه: القانون التجارى ص: ٥٣٢.

فورية، فإنها - كالاعتماد بالقبول - قد تتحول إلى التزام بالدفع الفعلى، وذلك عندما يحل أجل الدين أو التعهد المكفول، ثم يمتنع المتعهد، أو يعجز عن الوفاء به»[١].

وإذا كانت البنوك الربوية ترحب بخطابات الضمان لأنها تتصل بنشاطها الربوى. فالأمر مختلف بالنسبة للمصارف الإسلامية؛ فما قامت إلا لتطهير أموال المسلمين من الربا، فلا يمكن أن تأخذ زيادة ربوية، وإذا كانت القوانين الوضعية أباحت الربا عينه، فلا عجب أن تبيح الكفالة بأجر، أما الشريعة الغراء فقد نصت على أن: **الزعيم غارم**، وأجمعت الأمة على أن **الكفالة من عقود التبرع**.

غير أن المصارف الإسلامية تأخذ أجرا مقابل إصدار خطابات الضمان فعلى أى أساس تحدد هذه الأجور؟ وبم تستحقها شرعًا؟

اختلفت النظرة والفتوى، فاختلف التطبيق العملى.

التكييف الشرعى لخطاب الضمان:

خطاب الضمان - إذا كان غير مغطى من العميل - فمن الواضح أنه يعتبر عقد كفالة، فالكفالة ضم ذمة إلى ذمة، فضمت ذمة المصرف إلي ذمة طالب الإصدار لمصلحة الطرف الثالث، وعلى هذا فالكفيل هو المصرف، والمكفول هو العميل، والمكفول له هو الطرف الثالث.

أما إذا كان العميل أودع لدى المصرف ما يغطى الخطاب فإن العلاقة بينهما علاقة وكالة، حيث وكل العميل المصرف ليقوم بالأداء، فلا توجد كفالة بين الطرفين، غير أنها بين المصرف والطرف الثالث، فالطرف الثالث يقبل خطاب الضمان من المصرف باعتبار المصرف كفيلا أو كيلا.

وما جرى عليه العرف المصرفي غالبا هو قيام العميل بالغطاء الجزئى لا الكلى، وفي هذه الحالة تكون علاقة المصرف بالعميل علاقة وكالة وكفالة معا فهو وكيل بالنسبة للجزء المغطى، وكفيل مراعاة للجزء المتبقى.

ما يأخذه المصرف مقابل إصدار الخطاب:

من المعلوم فى الفقه الإسلامى أن الوكالة تجوز بأجر وبغير أجر، وأن الكفالة من عقود

---

(١) الحسابات والاعتمادات المصرفية للدكتور رزق الله أنطاكى - ٣٠٩

التبرع، فهى من أعمال البر التى لا يجوز أخذ أجر عليها، وهى: إما أن تكون عقد تبرع ابتداء وانتهاء، وذلك إذا لم يرجع الكفيل على المكفول بما يتحمله نتيجة الكفالة، أو تكون تبرعا ابتداء ومعاوضة انتهاء إذا أدى الكفيل عن المكفول على أن يعود عليه بما قد يتحمله.

والحالة الأولى لا ينطبق عليها خطاب الضمان، فالمصرف ليس متبرعا فى النهاية، بل يأخذ على الطالب من الضمانات ما يجعله مطمئنا إلى أنه لن يغرم شيئا، والبنوك الربوية لا تعود على المكفول بالدين الذى تدفعه فحسب، وإنما تأخذ كذلك الزيادة الربوية، والقانون يعطيها هذا الحق غير المشروع.

والمصارف الإسلامية تأخذ أجراً لإصدار خطابات الضمان، فبم تستحق هذا الأجر؟

فى المؤتمر الأول للمصرف الإسلامى بدبى صدر القرار التالى:

« خطاب الضمان يتضمن أمرين: **وكالة وكفالة.**

ولا يجوز أخذ أجر على الكفالة، ويجوز أخذ أجر على الوكالة.

ويكون أجر الوكالة مراعى فيه حجم التكاليف التى يتحملها المصرف في سبيل أدائه، لما يقترن بإصدار خطاب الضمان من أعمال يقوم بها المصرف حسب العرف المصرفى، وتشمل هذه الأعمال بوجه خاص تجميع المعلومات، ودراسة المشروع الذى سيعطى بخصوصه خطاب الضمان، كما يشمل ما يعهد به العميل إلى المصرف من خدمات مصرفية متعلقة بهذا المشروع، مثل تحصيل المستحقات من أصحاب المشروع.

وتقدير ذلك الأجر متروك للمصرف بما ييسر على الناس شئون معاملاتهم وفقا لما جرى عليه العرف التجارى ».

اختلاف فى التطبيق:

من الفتوى السابقة يتضح أن الأجر يرتبط بالوكالة دون الكفالة، وهى فى مقابل العمل الذى يقوم به المصرف، والمجهود الذى يبذله.

ولكن ما موقف المصرف إذا كان الخطاب غير مغطى، فهو كفالة، ولم يوكله طالب الإصدار للقيام بعمل ما؟

أليس المصرف شركة تجارية لا مؤسسة خيرية؟

وهل يستوى خطاب ضمان لمبلغ زهيد مع آخر بآلاف الآلاف؟

وإذا كان الضمان لمدة وجيزة، فهل نجعله كالضمان لمدة طويلة؟

وهل يمكن عند تقدير الأجر النظر إلى ما قد يتحمله المصرف من المخاطرة؟

أسئلة تنوعت إجاباتها فاختلف التطبيق فى المصارف الإسلامية، وإن وجدنا أكثرها قد أخذ بفتوى المؤتمر المذكور، حيث أبيح أخذ الأجر على الوكالة دون الكفالة.

ولكن هذا يعنى أن المصرف لا يأخذ أجرا إلا إذا كان الخطاب مغطى كليا أو جزئيا حيث توجد الوكالة، وفى حالة عدم الغطاء لا يأخذ أى أجر، وهذا خلاف الواقع.

فبعض المصارف تأخذ أجراً محددا ثابتا لأى خطاب ضمان مهما كان نوعه، أو قيمته، أو مدته.

وبعض هيئات الرقابة فرقت بين المغطى وغير المغطى: فرأت أن الأول يجوز أخذ أجر عليه على أساس الوكالة، وقالت فى الثانى:

«لا يجوز للبنك أن يأخذ أجرا فى هذه الحالة إذا كان هذا الأجر نظير خطاب الضمان، لأنه يكون قد أخذ أجرا على الكفالة، وهو ممنوع؛ لأن الكفالة من عقود التبرعات».

ثم قالت:

«أما إذا كان الأجر الذى يأخذه البنك نظير ما قام به من خدمة ومصاريف تتطلبها إجراءات إكمال خطاب الضمان فلا مانع شرعا».

ثم جاء فى خلاصة الفتوى:

«ترى الهيئة جواز أخذ أجر على إصدار خطابات الضمان؛ شريطة أن يكون هذا الأجر نظير ما يقوم به البنك من خدمات لعملائه بسبب إصدار هذا الخطابات، ولا يجوز أن يأخذ البنك أجرا لمجرد كونه ضامنا للعميل، والله أعلم».

ولعل خلاصة الفتوى تكاد تسوى بين الحالتين من حيث ربط الأجر بالخدمة التى يقوم بها البنك.

ووجدنا من يذهب إلى رأى آخر يخالف ما سبق، حيث ذهب إلى ربط الأجر بالعمل والمخاطرة معا[١]، ومعنى هذا أن يرتبط الأجر - إلى جانب العمل - بالجزء غير المغطى، غير

(١) عارضت أن يكون للمخاطرة فى الكفالة جُعْل، وكان هذا من الأسباب الرئيسة لكتابة هذا البحث، وبحمد الله تعالى تم مناقشة الموضوع، واتخذ المجمع فيه قرارا يتفق مع ما انتهيت إليه.

أنه جعل هذا من باب الجعالة لا الإجارة حيث قال :

« يجوز حصول المصرف على جُعْل نظير إصدار خطابات الضمان مقابل ما يتحمله المصرف من الجهد والمخاطرة المترتبة على ذلك، ويتم تحديد هذا الجعل على أساس نسبة من المبلغ غير المغطى من خطابات الضمان المصدرة؛ بغض النظر عن مدة تلك الخطابات، كما يجوز للمصرف أن يتقاضى مبلغا مقطوعا لتجديد هذه الكفالة نظير ما يتحمله المصرف من مصروفات إدارية » .

وهناك رأى آخر بدا كأنه غير مخالف حين ذكر أن الأجر غير مرتبط بالوكالة، والواقع أنه أكثر مخالفة مما ذكر آنفا، حيث قال :

« يقدم البنك الإسلامى هذه الخدمة لعملائه على أساس الوكالة بالأجر ويكون له أن يتقاضى الأجور المتعارف عليها بين البنوك وذلك فيما عدا الفوائد المتحققة بين تاريخ دفع قيمة المطالبة – إن حصلت – وبين تاريخ تسديد هذه القيمة من قبل العميل » .

وهذا الرأى – وإن كان قد أبعد البنك الإسلامى عن الربا – إلا أنه قرنه بالبنوك الربوية فى تحديد الأجر، وهذه البنوك لا تنظر إلى الوكالة وحدها وإنما تنظر أساسا إلى الكفالة، فعندما يودع العميل لديها ما يغطى خطاب الضمان تأخذ منه أجرا يسيرا، بل قد لا تأخذ منه أى أجر لأنها تستفيد من المبلغ المودع لديها، أما إذا كان الخطاب غير مغطى فإنها تحسب العمولة عل أساس قيمة الكفالة ومدتها، فتأخذ نسبة مئوية تبعا لمبلغ الكفالة ومدتها .

فهذا الرأى – كسابقه – نظر إلى الكفالة ذاتها فى تحديد العمولة، غير أنه أكثر مخالفة حيث لم يكتف بالنظر إلى المبلغ غير المغطى، بل نظر كذلك إلى مدة ضمانه .

هل من ضابط ؟

أحب أن أضع ما يلى أمام كل عالم يريد بحث هذا الموضوع :

أولا : الكفالة تبرع ابتداء وانتهاء؛ حين لا يرجع الكفيل على المكفول بما أدى عنه، وقد تكون تبرعًا ابتداء ومعاوضة انتهاء إذا رجع الكفيل، فتكون هنا مثل القرض، والحالة الأولى التى كانت شائعة فى المجتمع المسلم، مجتمع التكافل لا ينطبق عليها خطاب الضمان، وإنما ينطبق على الحالة الأخرى الشبيهة بالقرض، حيث يعود المصرف على المكفول بما أدى عنه .

ولا خلاف بين الأئمة فى أن الكفالة لا تجوز بجُعْل ؛ فضلا عن الأجر .

والخروج عن هذا الإجماع قد لا يجد ما يبرره.

ثانيا: قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

الآية المشهورة التي يحتج بها على الإجماع قوله تعالى:

﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ﴾ [النساء: ١١٥].

وذكر الآراء المختلفة حول دلالة الآية الكريمة، ثم قال: «ومن شاقه فقد اتبع غير سبيلهم، وهذا ظاهر، ومن اتبع غير سبيلهم فقد شاقه أيضا، فإنه قد جعل له مدخلا في الوعيد، فدل على أنه وصف مؤثر فى الذم، فمن خرج عن إجماعهم فقد اتبع غير سبيلهم قطعا، والآية توجب ذم ذلك.

وإذا قيل: هى إنما ذمته مع مشاقة الرسول، قلنا لأنهما متلازمان، وذلك أن كل ما أجمع عليه المسلمون فإنه يكون منصوصا عن الرسول، فالمخالف لهم مخالف للرسول، كما أن المخالف للرسول مخالف لله، ولكن هذا يقتضى أن كل ما أجمع عليه قد بينه الرسول، وهذا هو الصواب؛ فلا يوجد قط مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الإجماع فيستدل به...»:

ثم قال: «لا يوجد مسألة يتفق الإجماع عليها إلا وفيها نص، وقد كان بعض الناس يذكر مسائل فيها إجماع بلا نص كالمضاربة وليس كذلك».

وقال: «استقرأنا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوصة»(١).

ثالثا: مما يستدل به على مشروعية الكفالة، ما روى عن الرسول ﷺ أنه قال: [**الزعيم غارم**](٢).

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٩/ ١٩٢ - ١٩٦.

(٢) انظر سنن أبي داود: كتاب البيوع - باب تضمين العارية، وسنن الترمذى: كتاب البيوع - باب ما جاء أن العارية مؤداة، وسنن ابن ماجة: كتاب الصدقات - باب الكفالة، الحديث رقم ٢٤٠٥، وسنن الدار قطنى ٣/ ٤١ - كتاب البيوع.. إلخ.

وراجع نصب الراية ٤/ ٥٧ - ٥٨، وعون المعبود - شرح الحديث رقم ٣٥٤٨ جـ٩ - ص: ٤٧٨ - ٤٧٩، وتحفة الأحوذى فى الموضع السابق من سنن الترمذى.

واقرأ قول الخطابى فى معالم السنن (٣/ ١٧٧): الزعيم الكفيل، والزعامة الكفالة، ومنه قيل لرئيس القوم الزعيم، لأنه هو المتكفل بأمورهم.

فإذا كان الأصل فى الزعامة – أى الكفالة – أنها غرم، فكيف تتحول فى عصرنا إلى غنم؟!

ولذلك كان الإمام مالك يرى أن الكفالة من وجه الصدقة(١).

وقال الإمام الشافعى: «الكفالة استهلاك مال لا كسب مال»(٢).

وحكى عنه النووى: أن الضمان تبرع، أو قرض محض(٣).

وقال الإمام النووى: «الضمان غرم كله بلا مصلحة»(٤).

وقال الكمال بن الهمام: «الكفالة عقد تبرع كالنذر؛ لا يقصد به سوى ثواب الله، أو رفع الضيق عن الحبيب»(٥).

وقال الدردير: «الضامن كالمسلف؛ يرجع بمثل ما أدى»(٦).

وقال ابن قدامة: «الضمين والكفيل على بصيرة أنه لاحظ لهما»، واعتبر الكفالة كالنذر(٧).

ولهذا كله اشترط الفقهاء فى الكفيل أهلية التبرع، لأن الكفالة تبرع محض؛ لا مصلحة فيها للكفيل، حتى إذا كانت عقد معاوضة انتهاء، فهذا يعنى أنها تنتهى بقرض، والقرض عقد إرفاق لا مصلحة فيه للمقرض(٨).

رابعا: قال ابن حزم: «لا يرجع الضامن على المضمون عنه، وعلى ورثته أبدا بشىء مما ضمن أصلا – سواء رغب إليه فى أن يضمنه عنه أو لم يرغب إليه فى ذلك – إلا فى وجه واحد، وهو: أن يقول الذى عليه الحق: اضمن عنى ما لهذا علىَّ فإذا أديت عنى فهو دين لك علىَّ، فههنا يرجع عليه بما أدى عنه؛ لأنه استقرضه ما أدى عنه فهو قرض صحيح»(٩).

---

(١) انظر المدونة ٥/ ٢٨٤.
(٢) الأم ٣/ ٢٠٥.
(٣) انظر روضة الطالبين ٤/ ٢٤١.
(٤) المرجع السابق ٤/ ٢٤٢.
(٥) شرح فتح القدير ٦/ ٢٩٨.
(٦) الشرح الصغير مع بلغة السالك ٢/ ١٥٧، وللصاوى مثل قول الدردير فى الصفحة ذاتها.
(٧) انظر المغنى ٥/ ٩٤.
(٨) راجع ما كتب عن الكفيل فى الفصل الثانى من الباب الثانى من كتابى (الكفالة وتطبيقاتها المعاصرة).
(٩) المحلى ٨/٥٢٢.

وقال في موضع آخر: «لا يرجع الضامن بما أدى سواء بأمره ضمن عنه أو بغيره أمره؛ إلا أن يكون المضمون عنه استقرضه»(١).

وما ذكره ابن حزم من عدم رجوع الضامن على المضمون عنه يخالف ما عليه جمهور الفقهاء، ولا حاجة إلى تفصيل هنا، فهذه الحالة لا ينطبق عليها خطاب الضمان، وإنما ينطبق على الحالة الأخرى التي يرجع فيها الضامن على المضمون عنه، ولا خلاف في الرجوع.

والذي يعنينا هنا هو ما بينه ابن حزم من أن هذه الحالة تعتبر استقراضا.

ونجد مثل هذا البيان عند غيره أيضا:

جاء في الهداية: فإن كفل بأمره رجع بما أدى عليه لأنه قضى دينه بأمره.

وفي الشرح: جاء في فتح القدير:

إذا كان قضاء من جهة الذي أمر صار كما لو قال: اقض عني. ويتضمن ذلك استقراضا منه، وفيه أيضا: والحاصل أن الأمر في الكفالة تضمن طلب القرض إذا ذكر لفظة: عني(٢).

وقال الكاساني: «الكفالة بالأمر في حق المطلوب استقراض، وهو طلب القرض من الكفيل، والكفيل بأداء المال مقرض من المطلوب، ونائب عنه في الأداء إلى الطالب، والمقرض يرجع على المستقرض بما أقرض»(٣).

وإذا كانت الكفالة في هذه الحالة تعتبر استقراضا، فما يؤخذ في مقابلها زيادة على الدين ألا يدخل من باب الربا المحرم؟ وإذا أدى المضمون عنه دينه، فبم يستحق الضامن هذه الزيادة؟

وقد بين سبب المنع أكثر من فقيه:

جاء في المغني والشرح (٤ / ٣٦٥) بعد ذكر أقوال لأحمد:

«قال: ولو قال اقترض لي من فلان مائة ولك عشرة فلا بأس، ولو قال: اكفل عني ولك ألف لم يجز؛ وذلك لأن قوله: اقترض لي ولك عشرة جعالة على فعل مباح فجازت، كما لو قال: ابن لي هذا الحائط ولك عشرة.

وأما الكفالة فإن الكفيل يلزمه الدين، فإذا أداه وجب له على المكفول عنه، فصار كالقرض، فإذا أخذ عوضا صار القرض جارا للمنفعة فلم يجز».

---

(١) المرجع السابق ٨/ ٥٣١.
(٢) انظر فتح القدير: ٦/ ٣٠٤.
(٣) بدائع الصنائع: ٧/ ٣٤٢٤.

وقال الدردير فى أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك :

« وعلة المنع أن الغريم إن أدى الدين لربه كان الجعل باطلا؛ فهو من أكل أموال الناس بالباطل، وإن أداه الحميل لربه ثم رجع به على الغريم كان من السلف بزيادة » .

وقال الصاوى فى شرحه بلغة السالك :

« وقوله : كان من السلف بزيادة أى كان دفعه الدين وأخذه سلفا والزيادة هى الجعل الذى أخذه، وقال : وحاصل ما فى الشارح أن الجعل إذا كان للضامن فإنه يرد قولا واحدا » .

وقال أيضا : علة المنع موجودة، وهى السلف الذى جر نفعا(١) .

وقال ابن عابدين فى منحة الخالق على البحر الرائق (٦ / ٢٤٢) :

« الجعل باطل لأن الكفيل مقرض فى حق المطلوب، وإذا شرط له الجعل مع ضمان المثل فقد شرط له الزيادة على ما أقرضه فهو باطل لأنه ربا » .

خامسا : المخاطرة التى يتعرض لها المصرف نتيجة الإقراض الفعلى أكبر من المخاطرة التى يتعرض لها تبعا لإقراض - قل أن يحدث - ناتج عن خطاب الضمان، ولو جاز الجعل فى مقابل المخاطرة بإصدار الخطاب لكان جوازه فى الإقراض أولى .

سادسا : لا أدرى كيف يباح جعل العمولة تبعا للمبلغ غير المغطى ومدته؟

إن البنوك الربوية تقوم بهذا لاحتمال الإقراض، فإذا تم الإقراض كانت الفائدة الربوية المعلومة، فمن امتنع عن أخذ الزيادة لإقراض تم بالفعل، كيف يأخذ زيادة فى مقابل زمن لإقراض محتمل؟

سابعا : لم يكن الضمان من قبل بعيدا عن النشاط التجارى، ونذكر هنا :

١ - ضمان العهدة أو ضمان الدرك :

من الكفالات التجارية التى كانت شائعة، وأجازها الأئمة، مع الخلاف فى بعض التفصيلات : **ضمان الثمن للبائع والمشترى** .

فالبائع الذى يبيع آجلا، قد يطلب كفيلا يضمن الثمن الذى فى ذمة المشترى، وفى البيع الحال، ومع قبض الثمن، قد يظهر أن النقود مغشوشة أو معيبة، لذا كان يطلب بعض البائعين كفيلا يضمن لهم سلامة الثمن، وقد تكون النقود سلمت من الغش أو العيب،

---

(١) انظر بلغة السالك : ٢ / ١٦٠ .

ولكن يظهر لها مالك غير المشترى، كالمغصوب أو المسروق مثلا، ومن هنا كانت الحاجة إلى كفيل يلتزم بأداء الثمن فى هذه الحالة.

والمشترى قد يطلب كفيلا يلتزم برد الثمن إذا ظهر أن المبيع به عيب يستوجب الرد، أو أن أحدا يستحقه غير البائع؛ كأن يعرف له مالك آخر، أو أن أحدا أحق به من المشترى؛ كأن يكون لغيره حق الشفعة.

وهذا - كما نرى - ضمان للثمن، وقد يكون لجزء منه كأرش العيب وهو ما يسترد من ثمن المبيع إذا ظهر فيه عيب ورضي المشترى استبقاءه.

ويسمى أيضا **ضمان الدرك**: قال **ابن منظور فى لسان العرب**: «الدرك: اللحق من التبعة، ومنه ضمان الدرك فى عهدة البيع».

وفى **المعجم الوسيط**: «الدرك: التبعة، يقال: ما لحقك من درك فعلى خلاصة، ومنه ضمان الدرك فى الفقه».

وقد نال هذا الضمان حظه الوافر فى كتب الفقه، ويطول الكلام كثيرا إذا أردنا أن نعرض ما جاء فى تلك الكتب مفصلا، فلعل ما سبق يكفى لبيان حقيقته[١]، وتجد فى تلك الكتب ذكرا لسبب إجازتهم هذا الضمان، ويكاد ينحصر فى أن الحاجة تدعو إلى الوثيقة، **والوثائق ثلاثة**: **الشهادة والرهن والضمان**: فأما الشهادة فلا يستوفى منها الحق، وأما الرهن فلا يجوز في ذلك بالإجماع، لأنه يؤدى إلى أن يبقى أبدا مرهونا؛ حيث يلزم حبس الرهن إلى أن يؤدى، وهو غير معلوم، فلم يبق إلا الضمان، فلو لم يصح لامتنعت المعاملات مع من لم يعرف، وفيه ضرر عظيم رافع لأصل الحكمة التى شرع البيع من أجلها.

فهم أجازوه إذن لجلب المصلحة، ومنع الضرر.

٢- ضمان السوق:

ومن الكفالات التجارية ما عرف باسم ضمان السوق.

قال ابن تيمية: «**ضمان السوق**: وهو أن يضمن الضامن ما يجب على التاجر من

(١) انظر على سبيل المثال:
المغنى ٥/٧٦ - ٧٨، وروضة الطالبين ٤/ ٢٤٥ - ٢٤٩، والأم ٣/٢٠٤، والأشباه والنظائر للسيوطى ٤٩٠، وبدائع الصنائع ٧/٣٤٢٠، والمدونة ٥/٢٦٩، ومطالب أولى النهى ٣/٣٠٣ - ٣٠٤.

الديون، وما يقبضه من الأعيان المضمونة صحيح، وهو ضمان ما لم يجب، وضمان المجهول، **وذلك جائز عند جمهور العلماء**؛ كمالك، وأبى حنيفة، وأحمد بن حنبل.

وقد دل عليه الكتاب كقوله: ﴿ **وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ** ﴾ [يوسف: ٧٢] والشافعى يبطله، فيجوز للكاتب والشاهد أن يكتبه ويشهد عليه، ولو لم يرد جوازه، لأنه من مسائل الاجتهاد، وولى الأمر يحكم بما يراه من القولين»(١).

وفى **مجلة الأحكام الشرعية**، تنص المادة ١٠٩٤ على ما يأتى:

«يصح ضمان السوق، مثلا: لو ضمن ما يلزم التاجر، أو ما يبقى عليه للتجار، أو ما يقبض من الأعيان المضمونة، صح الضمان».

وذكر **ابن عابدين** أن **صاحب الفتاوى الحامدية** سئل فيما إذا قال زيد مخاطبا لجماعة معلومين من أهل سوق كذا:

ما بايعتم عمرا أنتم وغيركم، فهو علىَّ. فهل يلزم زيدا دين من خاطبهم دون غيرهم؟ فأجاب: نعم(٢).

٣- ضمان نقص المكيل أو الموزون أو المذروع:

وهذا الضمان أيضا يتصل بالنشاط التجارى، حيث تنص المادة ١٠٩١ من المجلة السابقة على ما يأتى:

«يصح ضمان نقص الصنجة أو المكيال أو الذراع، مثلا:

لو اشترى مذروعا فشك فى نقص الذراع، فضمن شخص النقص، صح ضمانه، فيرجع المشترى بما نقص، والقول له بيمينه».

هذه نماذج لكفالات تجارية لا تختلف كثيرا فى جوهرها عن الكفالات المصرفية، والمصارف تأخذ لنفسها من الضمانات ما يجعل المخاطرة أقل مما كان يتعرض له الكفلاء سابقًا، وما أباح عالم أخذ أجر أو جُعْل مقابل أى من تلك الكفالات التجارية، فكيف أصبحت المخاطرة فى الكفالة لها ثمنها فى عصرنا؟!

---

(١) فتاوى ابن تيمية: ٢٩/ ٥٤٩.

(٢) العقود الدرية فى تنقيح الفتاوى الحامدية ١/ ٢٨٥ وصاحب الفتاوى هو: حامد العمادى، مفتى دمشق الشامى، وأثنى ابن عابدين عليه فى المقدمة ص:٢.

وربما تبادر إلى الأذهان هنا ما دار من نقاش فى عصرنا حول القروض الاستهلاكية والقروض الإنتاجية، ومحاولة التفرقة بين الاثنين من حيث الحرمة والحل لفوائدها، وما انتهى إليه أهل الفتوى من أن فوائد النوعين كليهما من الربا المحرم.

ثامنا: العمل عنصر من عناصر عقد الإجارة وعقد الجعالة، فكل أجر أو جُعْل يقابله عمل ما غير أن العمل في الجعالة قد يختلف عن الإجارة.

ويتحدث ابن تيمية عن العمل الذى يقصد به المال فيقول:

«العمل الذى يقصد به المال ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يكون العمل مقصودا معلوما، مقدورا على تسليمه فهذه الإجارة اللازمة.

والثانى: أن يكون العمل مقصودا، لكنه مجهول أو فيه غرر، فهذه الجعالة، وهى عقد جائز ليس بلازم؛ فإذا قال: من رد عبدى الآبق فله مائة، فقد يقدر على رده وقد لا يقدر، وقد يرده من مكان بعيد، فلهذا لم تكن لازمة، لكن هى جائزة. فإن عمل هذا العمل استحق الجُعْل وإلا فلا.

ويجوز أن يكون الجُعْل فيها إذا جعل بالعمل جزءا شائعًا ومجهولا جهالة لا تمنع التسليم، مثل أن يقول أمير الغزو: من دل على حصن فله ثلث ما فيه، ويقول للسرية التى يسريها: لك خمس ما تغنمين أو ربعه.

ومن هذا الباب إذا جعل للطبيب جُعْلا على شفاء المريض جاز، كماأخذ أصحاب النبى ﷺ الذين جعل لهم قطيع على شفاء سيد الحى، فرقاه بعضهم حتى برئ، فأخذوا القطيع. فإن الجُعْل كان على الشفاء لا على القراءة، ولو استأجر طبيبا إجارة لازمة على الشفاء لم يجز، لأن الشفاء غير مقدور له؛ فقد يشفيه الله وقد لا يشفيه، فهذا أو نحوه مما تجوز فيه الجعالة دون الإجارة اللازمة.

وأما النوع الثالث: فهو ما لا يقصد فيه العمل بل المقصود المال، وهو المضاربة، فإن رب المال ليس له قصد فى نفس عمل العامل كما للجاعل والمستأجر.. إلخ»(١).

ويذكر ابن رشد الجد أن العمل الذى لا يصح فيه الجُعْل ولا الإجارة نوعان:

أحدهما: ما لا يجوز للمجعول له فعله.

والثانى: ما يلزمه فعله(٢).

---

(١) انظر مجموع الفتاوى: ٢٠/ ٥٠٦ ـ ٥٠٧.

(٢) انظر مقدمات ابن رشد: ص: ٦٣٦.

فما دام العمل الذى يقوم به المصرف ليس من هذين النوعين صحت العمولة مقابل العمل، وقد تكون جُعْلا لا أجرا إذا روعيت شروط الجعالة.

بل إن من الأعمال الواجبة ما أجاز الفقهاء أخذ الأجرة عليه:

قال الإمام **السيوطى**: «**قاعدة**: لا يجوز أخذ الأجرة على الواجب، إلا فى صور:

منها: الإرضاع.

ومنها: بذل الطعام للمضطر.

ومنها: تعليم القرآن.

ومنها: الرزق على القضاء وهو محتاج حيث تعين.

ومنها: الحرف حيث تعينت.

ومنها: من دعى إلى تحمل شهادة تعينت عليه، بخلاف ما إذا جاءه المتحمل، وبخلاف الأداء، فإنه فرض توجه عليه، وهو أيضا كلام يسير لا أجرة لمثله، نعم له أخذ الأجرة على الركوب، ويجوز أخذها على فروض الكفاية، إلا الجهاد وصلاة الجنازة»(١).

تاسعا: أفتى الإمام النووى فيمن حبس ظلما فبذل مالا لمن يتكلم فى خلاصه بجاهه وغيره بأنها جعالة مباحة، وأخذ عوضها حلال، ونقله عن جماعة، ثم قال: وفى ذلك كلفة تقابل بأجرة عرفا(٢).

وفى **تحفة المحتاج** ذكر **ابن حجر الهيثمى** بعض ما يباح فيه الجُعْل، ومما قاله: وكقول من حبس ظلما لمن يقدر على خلاصه - وإن تعين عليه على المعتمد - إن خلصتنى فلك كذا، بشرط أن يكون فى ذلك كلفة تقابل بأجرة عرفا، وأركانها: **عمل وجُعْل وصيغة وتعاقد**.

وفى حاشية الشروانى على تحفة المحتاج (٦/ ٣٦٥) جاء ما يلى: -

(قوله على المعتمد) عبارة النهاية: أفتى المصنف بأنها جعالة مباحة وأخذ عوضها حلال، ونقله عن جماعة.

وذكر صاحب **مطالب أولى النهى** فى شرح غاية المنتهى جواز أن يجعل أحد

(١) الأشباه والنظائر: ص: ٤٧٩.

(٢) راجع كتاب المجموع: ١٤/ ١٠.

جُعْلا لمن يقرضه من غيره بجاهـه، وقـال: لأن الجعالـة فى مقابلة ما بذله من جـاهـه من غيـر تعلـق له بالقرض(١).

هذه الأعمال وغيرها من أعمال البر، قد لا يوجد من يتبرع للقيام بها مع وجود الحاجة إليها، ولذا جاز الجُعْل شريطة ارتباطه بالعمل.

وإصدار خطاب الضمان يتطلب القيام بأعمال مختلفة، والمصرف منشأة تجارية، فمن حقه أن يأخذ عمولة مقابل عمله وجهده، ولكن لا ترتبط هذه العمولة بكفالة الدين ذاتها، وإلا لكانت سحتا أو ربا.

ومما هو قريب من موضوعنا ما ثار من جدل فى عصرنا حول جواز أخذ المصرف أجرا من المقترض يقابل الأعباء الإدارية الناشئة المتعلقة بالقرض، والذين أجازوه اشترطوا أن يتم ربط الأجرة بوجود خدمة فعلية، أو منفعة مقصودة ومتقومة فى النظر الشرعى، وألا يؤخذ نظير المنفعة غير المعتبرة فى نظر الشرع فى مجال الاقتراض أو الوعد به، ولذا قالوا: ينبغى أن يكون على أساس مبلغ مقطوع وليس على أساس نسبى من قيمة القرض، لأن الجهد الذى يبذله المصرف فى إعداد عقد القرض لا يختلف باختلاف قيمة القرض.

فمفرق الطريق فى اعتبار هذه المبالغ أجرا - لا ربا - هو وجود الخدمة التى تقابل هذه المبالغ، وكون مقدار المبلغ محددا بما يبذله من جهد، أو يؤدى من خدمة، دون ربط بمقدار الدين أو مدته(٢).

قرار مجمع المنظمة

كتبت بحثا مفصلا عن أجور خطابات الضمان من الوجهة الشرعية، أصبح بعد ذلك كتابا يقع فى مائتى صفحة تقريبا.

وأثبت هنا ما اتسع المقام لذكره، والبحث قدمته **لمجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى**، وعرض مع أبحاث أخرى للإخوة الكرام المشاركين فى المؤتمر الثانى، وصدر قرار المجمع التالى:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه.

---

(١) انظر المرجع المذكور: ٤/ ٢٠٨ واقرأ مثله فى المغنى والشرح: ٤/ ٣٦٥.

(٢) انظر الموسوعة العلمية للبنوك الإسلامية ١/ ٢٩ - ٣١.

قرار رقم (١٢)
بشأن
خطاب الضمان

أما بعد :

فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى فى دورة انعقاد مؤتمره الثانى بجدة من ١٠ - ١٦ ربيع الثانى ١٤٠٦ هـ الموافق ٢٢ - ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥م.

بحث مسألة خطاب الضمان، وبعد النظر فيما أعد فى ذلك من بحوث ودراسات، وبعد المداولات والمناقشات المستفيضة تبين ما يلى :

١- أن خطاب الضمان بأنواعه الابتدائى والانتهائى لا يخلو أن يكون بغطاء أو بدونه، فإن كان بدون غطاء فهو : ضم ذمة الضامن إلى ذمة غيره فيما يلزم حالاً أو مآلا، وهذه حقيقة ما يعنى في الفقه الإسلامى باسم : **الضمان** أو **الكفالة**.

٢- أن الكفالة هى عقد تبرع يقصد للإرفاق والإحسان، وقد قرر الفقهاء عدم جواز أخذ العوض على الكفالة؛ لأنه فى حالة أداء الكفيل مبلغ الضمان يشبه القرض الذى جر نفعًا على المقرض، وذلك ممنوع شرعًا.

ولذلك فإن المجمع قرر ما يلى :

أولاً : أن **خطاب الضمان لا يجوز أخذ الأجر عليه لقاء عملية الضمان** - والتى يراعى فيها عادة مبلغ الضمان ومدته - سواء أكان بغطاء أم بدونه.

ثانيًا : أما المصاريف الإدارية لإصدار خطاب الضمان بنوعيه فجائزة شرعًا، مع مراعاة عدم الزيادة على أجر المثل، وفى حالة تقديم غطاء كلى أو جزئى، يجوز أن يراعى فى تقدير المصاريف لإصدار خطاب الضمان ما قد تتطلبه المهمة الفعلية لأداء ذلك الغطاء.

والله أعلم

٢١- بدل الخلو

قرار لمجمع المنظمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه.

قرار رقم (٦)

بشأن

بدل الخلو

إن **مجلس مجمع الفقه الإسلامى** فى دورة مؤتمره الرابع بجدة فى المملكة العربية السعودية من ١٨ – ٢٢ جمادى الآخرة ١٤٠٨هـ، الموافق ٦ – ١٢ فبراير ١٩٨٨م.

بعد اطلاعه على الأبحاث الفقهية الواردة إلى المجمع بخصوص **بدل الخلو**، وبناء عليه:

قرر ما يلى:

أولاً: تنقسم صور الاتفاق على بدل الخلو إلى أربع صور هى:

١ – أن يكون الاتفاق بين مالك العقار وبين المستأجر عند بدء العقد.

٢ – أن يكون الاتفاق بين المستأجر وبين المالك وذلك فى أثناء مدة عقد الإجارة أو بعد انتهائها.

٣ – أن يكون الاتفاق بين المستأجر وبين مستأجر جديد فى أثناء مدة عقد الإجارة أو بعد انتهائها.

٤ – أن يكون الاتفاق بين المستأجر الجديد وبين كل من المالك والمستأجر الأول قبل انتهاء المدة، أو بعد انتهائها.

ثانيًا: إذا اتفق المالك والمستأجر على أن يدفع المستأجر للمالك مبلغًا مقطوعًا زائدًا عن الأجرة الدورية – وهو ما يسمى فى بعض البلاد خلوًا – فلا مانع شرعًا من دفع هذا المبلغ

المقطوع على أن يعد جزءاً من أجرة المدة المتفق عليها، وفى حالة الفسخ تطبق على هذا المبلغ أحكام الأجرة .

ثالثًا : إذا تم الاتفاق بين المالك وبين المستأجر أثناء مدة الإجارة على أن يدفع المالك إلى المستأجر مبلغًا مقابل تخليه عن حقه الثابت بالعقد فى ملك منفعة بقية المدة، فإن بدل الخلو هذا جائز شرعًا؛ **لأنه تعويض عن تنازل المستأجر برضاه عن حقه فى المنفعة التى باعها للمالك** .

أما إذا انقضت مدة الإجارة، ولم يتجدد العقد صراحة أو ضمنًا عن طريق التجديد التلقائى حسب الصيغة المفيدة له، فلا يحل بدل الخلو؛ **لأن المالك أحق بملكه بعد انقضاء حق المستأجر** .

رابعًا : إذا تم الاتفاق بين المستأجر الأول وبين المستأجر الجديد أثناء مدة الإجارة على التنازل عن بقية مدة العقد لقاء مبلغ زائد عن الأجرة الدورية فإن بدل الخلو هذا جائز شرعًا؛ مع مراعاة مقتضى عقد الإجارة المبرم بين المالك والمستأجر الأول، ومراعاة ما تقضى به القوانين النافذة الموافقة للأحكام الشرعية .

على أنه **فى الإجارات الطويلة خلافًا لنص عقد الإجارة طبقًا لما تسوغه بعض القوانين لا يجوز للمستأجر إيجار العين لمستأجر آخر، ولا أخذ بدل الخلو فيها إلا بموافقة المالك** .

أما إذا تم الاتفاق بين المستأجر الأول وبين المستأجر الجديد بعد انقضاء المدة فلا يحل بدل الخلو ؛ لانقضاء حق المستأجر الأول فى منفعة العين .

والله أعلم

***

٢٢- انتزاع الملكية للمصلحة العامة

قرار مجمع البحوث

فى **أول مؤتمر لمجمع البحوث الإسلامية** سنة ١٣٨٣هـ (١٩٦٤م) قرر المجمع أن المال الطيب الذى أدى ما عليه من الحقوق المشروعة، إذا احتاجت المصلحة العامة إلى شىء منه أخذ من صاحبه نظير قيمته يوم أخذه .

ولم يكن موضوع انتزاع الملكية قائمًا بذاته، وإنما جاء ضمن الأبحاث المقدمة في موضوع الملكية بصفة عامة، ولذا جاء القرار أيضًا في ثنايا القرارات المتعلقة بالملكية، وفي سنة ١٤٠٨هـ خص موضوع انتزاع الملكية بأبحاث خاصة قدمت **لمجمع المنظمة**، وأصدر القرار التالي:

قرار مجمع المنظمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين - وعلى آله وصحبه.

قرار رقم (٤)

بشأن

انتزاع الملكية للمصلحة العامة

إن **مجلس مجمع الفقه الإسلامي** في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨ - ٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨هـ الموافق ٦-١١ فبراير ١٩٨٨م.

بعد الاطلاع على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع **انتزاع الملكية للمصلحة العامة**.

وفي ضوء ما هو مسلم به في أصول الشريعة من احترام الملكية الفردية، حتى أصبح ذلك من قواطع الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، وأن حفظ المال أحد الضروريات الخمس التي عرف من مقاصد الشريعة رعايتها، وتواردت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة على صونها، مع استحضار ما ثبت بدلالة السنة النبوية، وعمل الصحابة رضي الله عنهم- فمن بعدهم - من نزع ملكية العقار للمصلحة العامة، تطبيقًا لقواعد الشريعة العامة في رعاية المصالح، وتنزيل الحاجة العامة منزلة الضرورة، وتحمل الضرر الخاص لتفادي الضرر العام.

قرر ما يلي:

أولاً: يجب رعاية الملكية الفردية وصيانتها من أي اعتداء عليها، ولا يجوز تضييق نطاقها أو الحد منها، والمالك مسلط على ملكه، وله - في حدود المشروع - التصرف فيه بجميع وجوهه وجميع الانتفاعات الشرعية.

ثانيًا: لا يجوز نزع ملكية العقار للمصلحة العامة إلا بمراعاة الضوابط والشروط الشرعية التالية:

١- أن يكون نزع العقار مقابل تعويض فورى عادل يقدره أهل الخبرة بما لا يقل عن ثمن المثل.

٢- أن يكون نازعه ولى الأمر أو نائبه فى ذلك المجال.

٣- أن يكون النزع للمصلحة العامة التى تدعو إليها ضرورة عامة، أو حاجة عامة تنزل منزلتها كالمساجد والطرق والجسور.

٤- ألا يؤول العقار المنزوع من مالكه إلى توظيفه فى الاستثمار العام أو ا لخاص، وألا يعجل نزع ملكيته قبل الأوان.

فإن اختلت هذه الشروط أو بعضها كان نزع ملكية ا لعقار من الظلم فى الأرض، والغصوب التى نهى الله تعالى عنها ورسوله ﷺ.

على أنه إذا صرف النظر عن استخدام العقار المنزوعة ملكيته فى المصلحة المشار إليها، تكون أولوية استرداده لمالكه الأصلى، أو لورثته بالتعويض العادل.

والله أعلم

* * *

٢٣- تحديد أرباح التجار

قرار لمجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى

قرار رقم (٨)

بشأن

تحديد أرباح التجار

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١-٦ جماد الأولى ١٤٠٩هـ الموافق ١٠ - ١٥ ديسمبر ١٩٨٨م بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء فى موضوع تحديد أرباح التجار، واستماعه للمناقشات التى دارت حوله.

قرر:

أولاً: الأصل الذى تقرره النصوص والقواعد الشرعية ترك الناس أحرارًا فى بيعهم

وشرائهم وتصرفهم فى ممتلكاتهم وأموالهم؛ فى إطار أحكام الشريعة الإسلامية الغراء وضوابطها؛ عملاً بمطلق قول الله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ** ﴾ .

ثانيًا : ليس هناك تحديد لنسبة معينة للربح يتقيد بها التجار فى معاملاتهم، بل ذلك متروك لظروف التجارة عامة، وظروف التاجر والسلع، مع مراعاة ما تقضى به الآداب الشرعية من : الرفق، والقناعة، والسماحة، والتيسير .

ثالثًا : تضافرت نصوص الشريعة الإسلامية على وجوب سلامة التعامل من أسباب الحرام وملابساته كالغش، والخديعة، والتدليس، والاستغفال، وتزييف حقيقة الربح، والاحتكار، الذى يعود بالضرر على العامة والخاصة .

رابعًا : لا يتدخل ولى الأمر بالتسعير إلا حيث يجد خللاً واضحًا فى السوق والأسعار ناشئا من عوامل مصطنعة، فإن لولى الأمر حينئذٍ التدخل بالوسائل العادية ا لممكنة التى تقضى على تلك العوامل وأسباب الخلل والغلاء والغبن الفاحش .

والله أعلم

* * *

٢٤- التلقيح الاصطناعى وأطفال الأنابيب

صدر فى هذا الموضوع الهام والخطير ستة قرارات ، ثلاثة لمجمع الرابطة والأخرى لمجمع المنظمة . ومن يقرأ القرارات يشعر بقيمة ما يصدر عن هذه المجامع؛ فإنها لا تتعجل فى إصدار الفتوى، وتستوعب الموضوع ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً، وإذا تبين لها بعد هذا أنها وقعت فى خطأ ما رجعت إلى الصواب بعد العود إلى البحث والدراسة من جديد، إلى غير ذلك مما يلمسه من يحضر جلسات هذه المؤتمرات، ومن يتدبر قراراتها .

ثم إن **كل مجمع لا يكتفى بدراسات غيره**، فبعد أن انتهى **مجمع الرابطة من بحث** الموضوع سنة **١٤٠٢هـ، ثم سنة ١٤٠٤هـ، وأخيراً سنة ١٤٠٥هـ بدأ مجمع المنظمة دراسته للموضوع سنة ١٤٠٥هـ، وأعاد بحثه سنة ١٤٠٧هـ، ثم سنة ١٤١٠هـ**، وخلال هذه السنوات قدمت أبحاث كثيرة متعددة، شارك فيها خبراء الطب مع فقهاء الشريعة، كما اشترك فى المؤتمرات هؤلاء الباحثون وغيرهم من أعضاء المجمع وخبرائه .

وهكذا يجب أن تكون الفتاوى فى عصرنا، ولنبدأ بذكر هذه القرارات .

أولا: قرارات مجمع الفقه برابطة العالم الإسلامى:

القرار الأول

فى الدورة الخامسة سنة ١٤٠٢ هـ

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده ، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه ، وسلم تسليماً كثيراً ، أما بعد :

فإن **مجلس مجمع الفقه الإسلامى** قد نظر فى موضوع التلقيح الاصطناعى وأطفال الأنابيب الموجود على جدول أعماله لهذه الدورة ، واستعرض البحث الأصلى المفصل الذى أعده وقدمه بعض أعضاء المجلس حول هذا الموضوع فى دورة سابقة ، ونظر أيضًا فيما استقصاه أعضاء آخرون من كتابات جديدة حوله ، فى ضوء جميع المعلومات التى تجمعت لديه فى هذا الموضوع ، من جميع جوانبه وأبعاده .

وبعد المداولة رأى المجلس أن هذا الموضوع شديد الحساسية من الناحية الشرعية ، وذو أبعاد كثيرة ، وله نتائج خطيرة وانعكاسات على حياة الأسرة والأوضاع الاجتماعية والأخلاقية فى مختلف صوره وطرائقه التى قيل إنها اليوم فى البلاد الأجنبية ، كما أن له ارتباطات متشعبة فى النظر الشرعى بأحكام من أبواب شتى فيما يتعلق بالحل والحرمة ، وقواعد الاضطرار والحاجة ، وقواعد النسب والشبهة ، وفراش الزوجية ووطء الحامل من الغير، وبأحكام العدة واستبراء الرحم ، وحرمة المصاهرة ، ثم بأحكام العقوبات فى الإسلام: من حدٍّ أو تعزير ارتكب فيه ما لا يجوز شرعًا من صور التلقيح الداخلى فى المرأة ، أو التلقيح الخارجى فى الأنبوب الاختبارى ، ثم الزرع فى الأرحام ، إلى غير ذلك من الاعتبارات التى تجعل هذاالموضوع الخطير فى حاجة إلى مزيد من الدرس والتمحيص ، ولاسيما بعد الكتابات الجديدة التى نشرها حوله أطباء متتبعون فتحوا بها أبوابًا من الشك على بعض وقائعه .

لذلك قرر مجلس المجمع الفقهى إرجاء البت فيه إلى الدورة القادمة ليتمكن من استيعاب أوسع ، وتمحيص أكثر فى مختلف جوانبه واحتمالاته وأبعاده ، وليأتى الرأى الفقهى فيه أبعد عن الابتسار ، وأقرب إلى الصواب فى معرفة حكم الشريعة الإسلامية بإذن الله تعالى ، والله هو الموفق .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

القرار الثانى

فى الدورة السابعة سنة ١٤٠٤ هـ

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم . وبعد :

فإن **مجلس المجمع الفقهى الإسلامى** قد نظر فى الدراسة التى قدمها عضو المجلس **مصطفى أحمد الزرقاء حول التلقيح الاصطناعى وأطفال الأنابيب** – الأمر الذى شغل الناس وكان من أبرز قضايا الساعة فى العالم – واستعرض المجلس ما تحقق فى هذا المجال من إنجازات طبية توصل إليه العلم والتقنية فى العصر الحاضر لإنجاب الأطفال من بنى الإنسان ، والتغلب على أسباب العقَم المختلفة المانعة من الاستيلاد .

وقد تبين للمجلس من تلك الدراسة الوافية المشار إليها أن التلقيح الاصطناعى بغية الاستيلاد بغير الطريق الطبيعى – وهو الاتصال الجنسى المباشر بين الرجل والمرأة – يتم بأحد طريقين أساسيين :

– **طريق التلقيح الداخلى**؛ وذلك بحقن نطفة الرجل فى الموقع المناسب من باطن المرأة .

– **وطريق التلقيح الخارجى** بين نطفة الرجل وبويضة المرأة فى أنبوب اختبار ، فى المختبرات الطبية ، ثم زرع البويضة الملقحة – اللقيحة – فى رحم المرأة .

ولابد فى الطريقين من انكشاف المرأة على من يقوم بتنفيذ العملية .

وقد تبين لمجلس المجمع من تلك الدراسة المقدمة إليه فى الموضوع – ومما أظهرته المذاكرة والمناقشة – أن الأساليب المقدمة إليه فى الموضوع – ومما أظهرته المذاكرة والمناقشة – أن الأساليب التى يجرى بها التلقيح الاصطناعى – بطريقيه الداخلى والخارجى – لأجل الاستيلاد هى سبعة أساليب بحسب الأحوال المختلفة، للتلقيح الداخلى فيها أسلوبان، وللخارجى خمسة من الناحية الواقعية؛ بقطع النظر عن حلها أو حرمتها شرعًا، وهى الأساليب التالية :

فى التلقيح الداخلى

الأسلوب الأول :

أن تؤخذ النطفة الذكرية من رجل متزوجٍ وتحقن فى الموقع المناسب داخل مهبل زوجته أو رحمها حتى تلتقى النطفة التقاء طبيعيًا بالبويضة التى يفرزها مبيض زوجته، ويقع

التلقيح بينهما ثم العلوق فى جدار الرحم بإذن الله كما فى حالة الجماع، وهذا الأسلوب يلجأ إليه إذا كان فى الزوج قصور لسبب ما عن إيصال مائه فى المواقعة إلى الموضع المناسب.

الأسلوب الثاني:

أن تؤخذ نطفة من رجل وتحقن فى الموقع المناسب من زوجة رجل آخر حتى يقع التلقيح داخليًا، ثم العلوق فى الرحم كما فى الأسلوب الأول، ويلجأ إلى هذا الأسلوب حين يكون الزوج عقيماً لا بذرة فى مائه، فيأخذون النطفة الذكرية من غيره.

فى طريق التلقيح الخارجى

الأسلوب الثالث:

أن تؤخذ نطفة من زوج، وبويضة من مبيض زوجته، فتوضعا فى أنبوب اختبار طبى - بشروط فيزيائية معينة - حتى تلقح نطفة الزوج بويضة زوجته فى وعاء الاختبار، ثم بعد أن تأخذ اللقيحة بالانقسام والتكاثر تنقل فى الوقت المناسب من أنبوب الاختبار إلى رحم الزوجة نفسها صاحبة البويضة، لتعلق فى جداره وتنمو وتتخلق ككل جنين.

ثم فى نهاية مدة الحمل الطبيعية تلده الزوجة طفلاً أو طفلة، وهذا هو طفل الأنبوب الذى حققه الإنجاز العلمى الذى يسره الله. وولد به إلى اليوم عدد من الأولاد ذكوراً وإناثًا وتوائم تناقلت أخبارها الصحف العالمية ووسائل الإعلام المختلفة.

ويلجأ إلى هذا الأسلوب الثالث عندما تكون الزوجة عقيمًا بسبب انسداد القناة التى تصل بين مبيضها ورحمها (قناة فالوب).

الأسلوب الرابع:

أن يجرى تلقيح خارجى فى أنبوب الاختبار بين نطفة مأخوذة من زوج وبويضة مأخوذة من مبيض امرأة ليست زوجته - يسمونها متبرعة - ثم تزرع اللقيحة فى رحم زوجته.

ويلجأون إلى هذا الأسلوب عندما يكون مبيض الزوجة مستأصلاً أو معطلاً، ولكن رحمها سليم قابل لعلوق اللقيحة فيه.

الأسلوب الخامس:

أن يجرى تلقيح خارجي فى أنبوب اختبار بين نطفة رجل وبويضة من امرأة ليست زوجة له - يسمونهما متبرعين - ثم تزرع اللقيحة فى رحم امرأة أخرى متزوجة.

ويلجأون إلى هذا الأسلوب حينما تكون المرأة المتزوجة التى زرعت اللقيحة فيها عقيماً بسبب تعطل مبيضها لكن رحمها سليم وزوجها أيضاً عقيم ويريدان ولداً.

الأسلوب السادس:

أن يجرى تلقيح خارجي فى وعاء الاختبار بين بذرتى زوجين، ثم تزرع اللقيحة فى رحم امرأة تتطوع بحملها.

ويلجأون إلى ذلك حين تكون الزوجة غير قادرة على الحمل لسبب فى رحمها، ولكن مبيضها سليم منتج، أو تكون غير راغبة فى الحمل ترفهًا، فتتطوع امرأة أخرى بالحمل عنها.

الأسلوب السابع:

هو السادس نفسه إذا كانت المتطوعة بالحمل هى زوجة ثانية للزوج صاحب النطفة، فتتطوع لها ضرتها لحمل اللقيحة عنها.

وهذا الأسلوب لا يجرى فى البلاد الأجنبية التى يمنع نظامها تعدد الزوجات، بل فى البلاد التى تبيح هذا التعدد.

هذه هى أساليب التلقيح الاصطناعى الذى حققه العلم لمعالجة أسباب عدم الحمل.

وقد نظر مجلس المجمع فيما نشر وأذيع أنه يتم فعلاً تطبيقه فى أوروبا وأمريكا من استخدام هذه الإنجازات لأغراض مختلفة - منها تجارى ومنها ما يجرى تحت عنوان **تحسين النوع البشرى**، ومنها ما يتم لتلبية الرغبة فى الأمومة لدى نساء غير متزوجات، أو نساء متزوجات لا يحملن بسبب فيهن، أو فى أزواجهن - وما أنشىء لتلك الأغراض المختلفة من مصارف النطف الإنسانية التى تحفظ فيها نطف الرجل بصورة تقنية تجعلها قابلة للتلقيح بها إلى مدة طويلة، وتؤخذ من رجال معينين أو غير معينين؛ تبرعًا أو لقاء عوض، إلى آخر ما يقال أنه واقع اليوم فى بعض بلاد العالم المتمدن.

النظر الشرعى بمنظار الشريعة الإسلامية:

هذا، وإن **مجلس المجمع الفقهى الإسلامى** - بعد النظر فيما تجمع لديه من معلومات

موثقة، مما كتب ونشر فى هذا الشأن، وتطبيق قواعد الشريعة الإسلامية ومقاصدها لمعرفة حكم هذه الأساليب المعروضة وما تستلزمه - قد انتهى إلى القرار التفصيلى التالى:

أولاً: أحكام عامة:

(أ) إن انكشاف المرأة المسلمة على غير من يحل شرعًا بينها وبينه الاتصال الجنسى لا يجوز بحال من الأحوال؛ إلا لغرض مشروع يعتبره الشرع مبيحًا لهذا الانكشاف.

(ب) إن احتياج المرأة إلى العلاج من مرض يؤذيها، أو حالة غير طبيعية فى جسمها تسبب لها إزعاجًا، يعتبر ذلك غرضًا مشروعًا يبيح لها الانكشاف على غير زوجها لهذا العلاج، وعندئذٍ يتقيد ذلك الانكشاف بقدر الضرورة.

(جـ) كلما كان انكشاف المرأة على غير من يحل بينها وبينه الاتصال الجنسى مباحًا لغرض مشروع، يجب أن يكون المعالج امرأة مسلمة إن أمكن ذلك، وإلا فامرأة غير مسلمة، وإلا فطبيب مسلم ثقة، وإلا فغير مسلم، بهذا الترتيب.

ولا تجوز الخلوة بين المعالج والمرأة التى يعالجها إلا بحضور زوجها أو امرأة أخرى.

ثانيًا: حكم التلقيح الاصطناعى:

١- إن حاجة المرأة المتزوجة التى لا تحمل، وحاجة زوجها إلى الولد تعتبر غرضًا مشروعًا يبيح معالجتها بالطريقة المباحة من طرق التلقيح الاصطناعى.

٢- **إن الأسلوب الأول** - والذى تؤخذ فيه النطفة الذكرية من رجل متزوج ثم تحقن فى رحم زوجته نفسها فى طريقة التلقيح الداخلى - هو أسلوب جائز شرعًا بالشروط العامة الآنفة الذكر، وذلك بعد أن تثبت حاجة المرأة إلى هذه العملية لأجل الحمل.

٣- **إن الأسلوب الثالث** - الذى تؤخذ فيه البذرتان الذكرية والأنثوية من رجل وامرأة زوجين أحدهما للآخر، ويتم تلقيحها خارجيًا فى أنبوب اختبار، ثم تزرع اللقيحة فى رحم الزوجة نفسها صاحبة البويضة - هو أسلوب مقبول مبدئيًا فى ذاته بالنظر الشرعى، لكنه غير سليم تمامًا من موجبات الشك فيما يستلزمه، ويحيط به من ملابسات. فينبغى ألا يلجأ إليه إلا فى حالات الضرورة القصوى وبعد أن تتوفر الشرائط العامة الآنفة الذكر.

٤- **إن الأسلوب السابع** - الذى تؤخذ فيه النطفة والبويضة من زوجين، وبعد تلقحهما فى وعاء الاختبار تزرع اللقيحة فى رحم الزوجة الأخرى للزوج نفسه، حيث تتطوع بمحض

اختيارها بهذا الحمل عن ضرتها المنزوعة الرحم - يظهر لمجلس المجمع أنه جائز عند الحاجة وبالشروط العامة المذكورة(١).

٥- وفى حالات الجواز الثلاث يقرر المجمع أن نسب المولود، يثبت من الزوجين مصدر البذرتين، ويتبع الميراث والحقوق الأخرى ثبوت النسب، فحين يثبت نسب المولود من الرجل أو المرأة يثبت الإرث وغيره من الأحكام بين الولد ومن التحق نسبه به.

أما الزوجة المتطوعة بالحمل عن ضرتها - فى الأسلوب السابع المذكور - فتكون فى حكم الأم الرضاعية للمولود؛ لأنه اكتسب من جسمها وعضويتها أكثر مما يكتسب الرضيع من مرضعته فى نصاب الرضاع الذى يحرم به ما يحرم من النسب.

٦- **أما الأساليب الأربعة الأخرى** من أساليب التلقيح الاصطناعى فى الطريقين الداخلى والخارجى مما سبق بيانه **فجميعها محرمة فى الشرع الإسلامى**، لا مجال لإباحة شىء منها لأن البذرتين الذكرية والأنثوية فيها ليستا من زوجين، أو لأن المتطوعة بالحمل أجنبية عن الزوجين مصدر البذرتين.

هذا - ونظراً لما فى التلقيح الاصطناعى بوجه عام من ملابسات حتى فى الصورة الجائزة شرعًا، ومن احتمال اختلاط النطف أو اللقائح فى أوعية الاختبار، ولا سيما إذا كثرت ممارسته، وشاعت - فإن مجلس المجمع ينصح الحريصين على دينهم ألا يلجأوا إلى ممارسته إلا فى حالة الضرورة القصوى، وبمنتهى الاحتياط والحذر من اختلاط النطف أو اللقائح.

هذا ما ظهر لمجلس المجمع فى هذه القضية ذات الحساسية الدينية القوية من قضايا الساعة، ويرجو من الله أن يكون صوابًا.

والله سبحانه وتعالى أعلم وهو الهادى إلى سواء السبيل وولى التوفيق.

* * *

القرار الثالث

فى الدورة الثامنة سنة ١٤٠٥هـ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه، وعلى آله وصحبه وسلم. وبعد:

---

(١) سيأتى تراجع المجمع عن إقرار هذا الأسلوب.

فإن **مجلس المجمع الفقهى الإسلامى** فى دورته الثامنة المنعقدة بمقر **رابطة العالم الإسلامى** فى مكة المكرمة فى الفترة من يوم السبت ٢٨ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ إلى يوم الإثنين ٧ جمادى الأولى ١٤٠٥ هـ ، الموافق ١٩–٢٨ يناير ١٩٨٥ ، قد نظر فى الملاحظات التى أبداها بعض أعضائه حول ما أجازه المجمع فى الفقرة الرابعة من البند الثانى فى القرار الخامس المتعلق بالتلقيح الصناعى وطفل الأنابيب الصادر فى الدورة السابعة المنعقدة فى الفترة ما بين ١١– ١٦ ربيع الآخر ١٤٠٤ هـ ، ونصها :

(إن الأسلوب السابع الذى تؤخذ فيه النطفة والبويضة من زوجين وبعد تلقيحهما فى وعاء الاختبار تزرع اللقيحة فى رحم الزوجة الأخرى للزوج نفسه ، حيث تتطوع بمحض اختيارها بهذا الحمل عن ضرتها منزوعة الرحم)

يظهر لمجلس المجمع أنه جائز عند الحاجة وبالشروط العامة المذكورة .. وملخص الملاحظات عليها :

(إن الزوجة الأخرى التى زرعت فيها لقيحة بويضة الزوجة الأولى قد تحمل ثانية قبل انسداد رحمها على حمل اللقيحة من معاشرة الزوج لها فى فترة متقاربة مع زرع اللقيحة ثم تلد توأمين ، ولا يعلم ولد اللقيحة من ولد معاشرة الزوج ، كما لا تعلم أم ولد اللقيحة التى أخذت منها البويضة من أم ولد معاشرة الزوج ، كما قد تموت علقة أو مضغة أحد الحملين ولا تسقط إلا مع ولادة الحمل الآخر الذى لا يعلم أيضا أهو ولد اللقيحة أم حمل معاشرة ولد الزوج.. ويوجب ذلك من اختلاط الأنساب لجهة الأم الحقيقية لكل من الحملين، والتباس ما يترتب على ذلك من أحكام ، وإن ذلك كله يوجب توقف المجمع عن الحكم فى الحالة المذكورة) .

كما استمع المجلس الى الآراء التى أدلى بها أطباء الحمل والولادة الحاضرين فى المجلس ، والمؤيدة لاحتمال وقوع الحمل الثانى من معاشرة الزوج فى حاملة اللقيحة ، واختلاط الأنساب على النحو المذكور فى الملاحظات المشار إليها .

وبعد مناقشة الموضوع وتبادل الآراء فيه **قرر المجلس سحب حالة الجواز الثالثة المذكورة فى الأسلوب السابع** المشار إليها من قرار المجمع الصادر فى هذا الشأن فى الدورة السابعة عام ١٤٠٤هـ.

وأعاد المجمع صياغة القرار ليصبح كالقرار السابق مع حذف الأسلوب السابع فى طريق التلقيح الخارجى .

ثانيا: قرارات مجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى

القرار الأول

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه . أما بعد :

فإن **مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى** فى دورة انعقاد مؤتمره الثانى بجدة من ١٠-١٦ ربيع الثانى ١٤٠٦ هـ الموافق ٢٢-٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ م .

إذ استعرض البحوث المقدمة من السادة الفقهاء والأطباء الذين عرضوا موضوع أطفال الأنابيب من جانبه الفقهى والفنى الطبى ، ناقش ما قدم من دراسات وافية ، وما أثير من جوانب مختلفة لاستيضاح الموضوع .

وإذ تبين له أن الموضوع يحتاج إلى مزيد من الدراسة طبيا وفقهيا، وإلى مراجعة الدراسات والبحوث السابقة ، واستيفاء التصور من جميع جوانبه .

قرر:

١- تأجيل البت فى هذا الموضوع إلى الدورة القادمة للمجمع .

٢- يعهد لفضيلة الشيخ الدكتور بكر أبو زيد - رئيس المجمع - بإعداد دراسة وافية فى الموضوع تلم بكل المعطيات الفقهية والطبية .

٣- توجيه الأمانة ما يصل إليها إلى جميع الأعضاء قبل انعقاد الدورة القادمة بثلاثة أشهر على الأقل .

والله الموفق .

* * *

القرار الثانى

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه .

إن **مجلس مجمع الفقه الإسلامى** فى دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية

الهاشمية من ٨–١٣ صفر ١٤٠٧ هـ الموافق ١١–١٦ أكتوبر ١٩٨٦ م .

بعد استعراضه لموضوع التلقيح الصناعى – أطفال الأنابيب – وذلك بالاطلاع على البحوث المقدمة والاستماع لشرح الخبراء والأطباء . وبعد التداول تبين للمجلس :

أن طرق التلقيح الصناعى المعروفة هذه الأيام هى سبع :

الأولى : أن يجرى تلقيح بين نطفة مأخوذة من زوج، وبييضة مأخودة من امرأة ليست زوجته ، ثم تزرع اللقيحة فى رحم زوجته .

الثانية : أن يجرى التلقيح بين نطفة رجل غير الزوج ، وبييضة الزوجة ، ثم تزرع تلك اللقيحة فى رحم الزوجة .

الثالثة : أن يجرى تلقيح خارجى بين بذرتى زوجين ، ثم تزرع اللقيحة فى رحم امرأة متطوعة بحملها .

الرابعة : أن يجرى تلقيح خارجى بين بذرتى رجل أجنبى وبييضة امرأة أجنبية ، وتزرع اللقيحة فى رحم الزوجة .

الخامسة : أن يجرى تلقيح خارجى بين بذرتى زوجين ، ثم تزرع اللقيحة فى رحم الزوجة الأخرى .

السادسة : أن تؤخذ نطفة من زوج وبييضة من زوجته ، ويتم التلقيح خارجيا ، ثم تزرع اللقيحة فى رحم الزوجة.

السابعة : أن تؤخذ بذرة الزوج وتحقن فى الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقيحا داخليا .

وقـــــــرر :

أن الطرق الخمس الأولى كلها محرمة شرعا ، وممنوعة منعا باتا لذاتها ، أو لما يترتب عليها من اختلاط الأنساب ، وضياع الأمومة ، وغير ذلك من المحاذير الشرعية .

أما الطريقان السادس والسابع فقد رأى مجلس المجمع أنه لا حرج من اللجوء إليهما عند الحاجة ، مع التأكيد على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة .

والله أعلم.

القرار الثالث

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه .

قرار رقم (٥٧ / ٦ / ٦)

بشأن

البييضات الملقحة الزائدة عن الحاجة

إن **مجلس مجمع الفقه الإسلامى** المنعقد فى دورة مؤتمره السادس بجدة فى المملكة العربية السعودية من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠ هـ ، الموافق ١٤-٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠م.

بعد اطلاعه على الأبحاث والتوصيات المتعلقة بهذا الموضوع الذى كان أحد موضوعات الندوة الفقهية الطبية السادسة المنعقدة فى الكويت من ٢٣-٢٦ ربيع الأول ١٤١٠ هـ الموافق ٢٣-٢٦ / ١٠ / ١٩٨٩م ، بالتعاون بين هذا المجمع وبين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية . .

وبعد الاطلاع على التوصيتين الثالثة عشرة ، والرابعة عشرة المتخذتين فى الندوة الثالثة التى عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية فى الكويت ٢٠-٢٣ شعبان ١٤٠٧ هـ/ ١٨-٢١ / ٤ / ١٩٨٧ م بشأن مصير البييضات الملقحة، والتوصية الخاصة للندوة الأولى للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة فى الكويت ١١-١٤ شعبان ١٤٠٣ هـ / ٢٤-٢٧ / ٥ / ١٩٨٢ م فى الموضوع نفسه.

قــــــرر :

١- فى ضوء ما تحقق علميا من إمكان حفظ البييضات غير ملقحة للسحب منها ، يجب عند تلقيح البييضات الاقتصار على العدد المطلوب للزرع فى كل مرة ، تفاديا لوجود فائض من البييضات الملقحة .

٢- إذا حصل فائض من البييضات الملقحة - بأى وجه من الوجوه - تترك دون عناية طبية إلى أن تنتهى حياة ذلك الفائض على الوجه الطبيعى.

٣- يحرم استخدام البييضة الملقحة فى امرأة أخرى، ويجب اتخاذ الاحتياطات الكفيلة بالحيلولة دون استعمال البييضة الملقحة فى حمل غير مشروع.

انتهت القرارات .

وبعد هذا قارن بين هذه القرارات وبين فتاوى المجترئين على الفتيا ، **وقارن مثلا بين موقف المجمع من البييضة الملقحة خارج الرحم وبين فتوى مفتى مصر بإباحة الإجهاض .**

انظر: الإجهاض – أى قتل النفس – حتى الشهر الرابع إذا كان هناك أسباب اقتصادية أو نفسية أو اجتماعية ، هذه هى الأسباب الثلاثة التى ذكرها ، وكلها تصطدم مع النصوص القطعية ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم.

٢٥- زراعة الأعضاء

صدر قرار من **مجمع الرابطة،** ثم صدرت خمسة قرارات من **مجمع المنظمة** تتصل بهذا الموضوع.

أولا : قرار مجمع الفقه برابطة العالم الإسلامى :

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده ، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه ، وعلى آله وصحبه وسلم . أما بعد :

فإن **مجلس المجمع الفقهى الإسلامى** فى دورته الثامنة المنعقدة **بمبنى رابطة العالم الإسلامى** فى مكة المكرمة فى الفترة من يوم السبت ٢٨ ربيع الآخر ١٤٠٥ هـ إلى يوم الاثنين ٧ جمادى الأولى ١٤٠٥ هـ ، الموافق ١٩–٢٨ يناير ١٩٨٥ م قد نظر **فى موضوع أخذ بعض أعضاء الإنسان وزرعها فى إنسان آخر مضطر إلى ذلك العضو** ، لتعويضه عن مثيله المعطل فيه، مما توصل إليه الطب الحديث ، وأنجزت فيه إنجازات عظيمة الأهمية بالوسائل الحديثة ، وذلك بناء على الطلب المقدم إلى المجمع الفقهى من مكتب رابطة العالم الإسلامى فى الولايات المتحدة الأمريكية .

واستعرض المجمع الدراسة التى قدمها فضيلة الأستاذ الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن البسام فى هذا الموضوع ، وما جاء فيها من اختلاف الفقهاء المعاصرين فى جواز نقل الأعضاء وزرعها ، واستدلال كل فريق منهم على رأيه بالأدلة الشرعية التى رآها .

وبعد المناقشة المستفيضة بين أعضاء مجلس المجمع ، رأى المجلس أن استدلالات القائلين بالجواز هى الراجحة . ولذلك انتهى المجلس إلى القرار التالى :

أولا : إن **أخذ عضو من جسم إنسان حى** ، وزرعه فى جسم آخر مضطر إليه لإنقاذ حياته، أو لاستعادة وظيفة من وظائف أعضائه الأساسية **هو عمل جائز لا يتنافى مع الكرامة الإنسانية** بالنسبة للمأخوذ منه ، كما أن فيه مصلحة كبيرة وإعانة خيرة للمزروع فيه ، وهو عمل مشروع وحميد **إذا توافرت فيه الشروط التالية :**

١ـ ألا **يضر أخذ العضو من المتبرع به ضرراً يخل بحياته العادية** ، لأن القاعدة الشرعية أن الضرر لا يزال بضرر مثله ، ولا بأشد منه ، ولأن التبرع حينئذٍ يكون من قبيل الإلقاء بالنفس إلى التهلكة ، وهو أمر غير جائز شرعًا .

٢ـ أن يكون إعطاء العضو **طوعًا من المتبرع دون إكراه** .

٣ـ أن يكون زرع العضو هو **الوسيلة الطبية الوحيدة** الممكنة لمعالجة المريض المضطر.

٤ـ أن يكون نجاح كل من عمليتى النزع والزرع **محققاً فى العادة أو غالباً**.

ثانيا : تعتبر جائزة شرعًا بطريق الأولوية الحالات التالية :

١ـ **أخذ العضو من إنسان ميت لإنقاذ إنسان آخر مضطر إليه** ، بشرط أن يكون المأخوذ منه مكلفاً ، وقد أذن بذلك حالة حياته .

٢ـ **أن يؤخذ العضو من حيوان مأكول ومذكّى مطلقًا** ، أو غيره عند الضرورة لزرعه فى إنسان مضطر إليه .

٣ـ **أخذ جزء من جسم الإنسان لزرعه أو الترقيع به فى جسمه نفسه** ، كأخذ قطعة من جلده أو عظمه لترقيع ناحية أخرى من جسمه بها عند الحاجة إلى ذلك .

٤ـ **وضع قطعة صناعية** من معادن أو مواد أخرى فى جسم الإنسان لعلاج حالة مرضية فيه كالمفاصل وصمام القلب وغيرهما .

فكل هذه الحالات الأربع يرى المجلس جوازها شرعًا بالشروط السابقة .

وقد شارك فى هذه الجلسة فريق من الأطباء لمناقشة هذا الموضوع وهم :

١ـ الدكتور السيد **محمد على البار**

٢ـ الدكتور **عبد الله باسلامة**

٣ـ الدكتور **خالد أمين محمد حسن**

٤ـ الدكتور **عبد المعبود عمارة السيد**

٥ـ الدكتور **عبد الله جمعة**

٦ـ الدكتور **غازى الحاجم**

وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً ، والحمد لله رب العالمين .

ثانيا: قرارات مجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى

القرار الأول

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه .

قرار رقم (١)

بشأن

انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيا كان أو ميتا

إن **مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد** فى دورة مؤتمره الرابع بجدة فى المملكة العربية السعودية من ١٨-١٣ جمادى الآخر ١٤٠٨ هـ الموافق ٦-١ ١٩٨٨ م .

بعد اطلاعه على الأبحاث الفقهية والطبية الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع **انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيا أو ميتا** .

وفى ضوء المناقشات التى وجهت الأنظار إلى أن هذا الموضوع أمر واقع فرضه التقدم العلمى والطبى ، وظهرت نتائجه الإيجابية المفيدة ، والمشوبة فى كثير من الأحيان بالأضرار النفسية والاجتماعية الناجمة عن ممارسته دون الضوابط والقيود الشرعية التى تصان بها كرامة الإنسان ، مع إعمال مقاصد الشريعة الإسلامية الكفيلة بتحقيق كل ماهو خير ومصلحة غالبة للفرد والجماعة ، والداعية إلى التعاون والتراحم والإيثار .

وبعد حصر هذا الموضوع فى النقاط التى يتحرر فيها محل البحث وتنضبط تقسيماته وصوره وحالاته التى يختلف الحكم تبعا لها .

قـــرر ما يلـــى :

من حيث التعريف والتقسيم:

أولا : يقصد هنا بالعضو **أى جزء من الإنسان :** من أنسجة وخلايا ودماء ونحوها ، كقرنية العين . سواء أكان متصلا به أم انفصل عنه .

ثانيا : الانتفاع الذى هو محل البحث ، وهو **استفادة دعت إليه ضرورة** المستفيد لاستيفاء أصل الحياة ، أو المحافظة على وظيفة أساسية من وظائف الجسم كالبصر ونحوه . على أن يكون المستفيد يتمتع بحياة محترمة شرعاً.

ثالثا : تنقسم صور الانتفاع هذه إلى الأقسام التالية :

١- نقل العضو من حى.

٢- نقل العضو من ميت.

٣- نقل العضو من الأجنة.

الصورة الأولى : وهى نقل العضو من حى ، تشمل الحالات التالية :

أ - نقل العضو من مكان من الجسد إلى مكان آخر من الجسد نفسه ، كنقل الجلد والغضاريف والعظام والأوردة والدم ونحوها .

ب- نقل العضو من جسم إنسان حى إلى جسم إنسان آخر .

وينقسم العضو فى هذه الحالة إلى ما تتوقف عليه الحياة وما لا تتوقف عليه.

أما ماتتوقف عليه الحياة ، فقد يكون فرديا ، وقد يكون غير فردى ، فالأول كالقلب والكبد ، والثانى كالكلية والرئتين.

وأما ما لا تتوقف عليه الحياة ، فمنه ما يقوم بوظيفة أساسية فى الجسم ومنه ما لا يقوم بها ، ومنه ما يتجدد تلقائيا كالدم، ومنه ما لا يتجدد ، ومنه ما له تأثير على الأنساب والموروثات ، والشخصية العامة ، كالخصية والمبيض وخلايا الجهاز العصبى ، ومنه ما لا تأثير له على شئ من ذلك .

الصورة الثانية : وهى نقل العضو من ميت :

ويلاحظ أن الموت يشمل حالتين :

الحالة الأولى : موت الدماغ بتعطل جميع وظائفه تعطلا نهائيا لا رجعة فيه طبيا.

الحالة الثانية : توقف القلب والتنفس توقفا تاما لا رجعة فيه طبيا .

فقد روعى فى كلتا الحالتين قرار المجمع فى دورته الثالثة.

الصورة الثالثة : وهى النقل من الأجنة ، وتتم الاستفادة منها فى ثلاث حالات :

- حالة الأجنة التى تسقط تلقائياً.
- حالة الأجنة التى تسقط لعامل طبى أو جنائى.
- حالة اللقاح المستنبتة خارج الرحم.

من حيث الأحكام الشرعية :

أولا : يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه، مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها ، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود أو لإعادة شكله أو وظيفته المعهودة له ، أو لإصلاح عيب أو لإزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسيا أو عضويا .

ثانيا : يجوز نقل العضو من جسم إنسان إلى جسم إنسان آخر ، إن كان هذا العضو يتجدد تلقائيا ، كالدم والجلد ، ويراعى فى ذلك اشتراط كون الباذل كامل الأهلية ، وتحقق الشروط الشرعية المعتبرة .

ثالثا : تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذى استؤصل من الجسم لعلة مرضية لشخص آخر ، كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلة مرضية .

رابعا : يحرم نقل عضو تتوقف عليه الحياة كالقلب من إنسان حى إلى إنسان آخر .

خامسا : يحرم نقل عضو من إنسان حى يعطل زواله وظيفة أساسية فى حياته – وإن لم تتوقف سلامة أصل الحياة عليها – كنقل قرنية العينين كلتيهما ، أما إن كان النقل يعطل جزءا من وظيفة أساسية فهو محل بحث ونظر كما يأتى فى الفقرة الثامنة .

سادسا : يجوز نقل عضو من ميت إلى حى تتوقف حياته على ذلك العضو ، أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك ؛ بشرط أن يأذن الميت أو ورثته بعد موته ، أو بشرط موافقة ولى المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية أو لا ورثة له .

سابعا : وينبغى ملاحظة أن الاتفاق على جواز نقل العضو فى الحالات التى تم بيانها ، مشروط بألا يتم ذلك بواسطة بيع العضو ، إذ لا يجوز إخضاع أعضاء الإنسان للبيع بحال ما .

أما بذل المال من المستفيد – ابتغاء الحصول على العضو المطلوب عند الضرورة أو مكافأة وتكريما – فمحل اجتهاد ونظر .

ثامنا : كل ما عدا الحالات والصور المذكورة – مما يدخل فى أصل الموضوع – فهو محل بحث ونظر ويجب طرحه للدراسة والبحث فى دورة قادمة على ضوء المعطيات الطبية الشرعية .

والله أعلـــــم .

القرار الثانى

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه .

قرار رقم (٦٥ / ٥ / ٦)

بشأن

زراعة خلايا المخ والجهاز العصبى

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة **مؤتمره السادس** بجدة فى المملكة العربية السعودية من ١٧–٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤–٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠م .

بعد اطلاعه على الأبحاث والتوصيات المتعلقة بهذا الموضوع الذى كان أحد موضوعات الندوة الفقهية الطبية السادسة المنعقدة فى الكويت من ٢٣–٢٦ ربيع الأول ١٤١٠هـ الموافق ٢٣–٢٦ / ١٠ / ١٩٨٩ م ، بالتعاون بين هذا المجمع وبين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية .

وفى ضوء ما انتهت إليه الندوة المشار إليها من أنه لا يقصد من ذلك نقل مخ إنسان إلى إنسان آخر ، وإنما الغرض من هذه الزراعة علاج قصور خلايا معينة فى المخ عن إفراز مادتها الكيميائية أو الهرمونية بالقدر السوى فتودع فى موطنها خلايا مثيلة من مصدر آخر ، أو علاج فجوة فى الجهاز العصبى نتيجة بعض الإصابات .

قـــــرر :

١– إذا كان المصدر للحصول على الأنسجة هو الغدة الكظرية للمريض نفسه وفيه ميزة القبول المناعى – لأن الخلايا من الجسم نفسه – فلا بأس من ذلك شرعا .

٢– إذا كان المصدر هو أخذها من **جنين حيوانى** ، **فلا مانع من هذه الطريقة إن أمكن** نجاحها ، ولم يترتب على ذلك محاذير شرعية . وقد ذكر الأطباء أن هذه الطريقة نجحت بين فصائل مختلفة من الحيوان ، ومن المأمول نجاحها باتخاذ الاحتياطات الطبية اللازمة لتفادى الرفض المناعى .

٣– إذا كان المصدر للحصول على الأنسجة هو **خلايا حية من مخ جنين باكر** – فى الأسبوع العاشر أو الحادى عشر – فيختلف الحكم على النحو التالى :

أ- الطريقة الأولى :

أخذها مباشرة من **الجنين الإنسانى فى بطن أمه** ، بفتح الرحم جراحيًا ، وتستتبع هذه الطريقة إماتة الجنين بمجرد أخذ الخلايا من مخه، ويحرم ذلك شرعًا إلا إذا كان بعد إجهاض طبيعى غير متعمد، أو إجهاض مشروع لإنقاذ حياة الأم وتحقق موت الجنين ، مع مراعاة الشروط التى سترد فى موضوع الاستفادة من الأجنة فى القرار رقم (٥٩ / ٨ / ٦) لهذه الدورة(١).

ب- الطريقة الثانية :

وهى طريقة قد يحملها المستقبل القريب فى طياته **باستزراع خلايا المخ فى مزارع** للإفادة منها ، ولا بأس فى ذلك شرعاً إذا كان المصدر للخلايا المستزرعة مشروعاً، وتم الحصول عليها على الوجه المشروع.

٤- **المولود اللادماغى** : طالما ولد حيا ، **لا يجوز التعرض له بأخذ شئ من أعضائه إلى أن يتحقق موته بموت جذع دماغه ، ولا فرق بينه وبين غيره من الأسوياء فى هذا الموضوع** ، فإذا مات فإن الأخذ من أعضائه تراعى فيه الأحكام والشروط المعتبرة فى نقل أعضاء الموتى : من الإذن المعتبر ، وعدم وجود البديل ، وتحقق الضرورة ، وغيرها مما تضمنه القرار رقم (١) من قرارات الدورة الرابعة لهذا المجمع.

ولا مانع شرعا من إبقاء هذا المولود اللادماغى على أجهزة الانعاش إلى ما بعد موت جذع المخ -- والذى يمكن تشخيصه - للمحافظة على حيوية الأعضاء الصالحة للنقل ؛ توطئة للاستفادة منها بنقلها إلى غيره بالشروط المشار إليها.

---

(١) تدبر ما جاء فى هذه الفتوى الجماعية الصادرة عن المجمع الذى اشترك فى مؤتمره كثرة كاثرة من الفقهاء والأطباء ، ثم احكم على فتوى مفتى مصر الدكتور محمد سيد طنطاوى بإباحة الإجهاض حتى الشهر الرابع، أى أكثر من سبعة عشر أسبوعا!! وجعله الإجهاض جائزاً! إن كان هناك أسباب اقتصادية أو نفسية أو اجتماعية !! وكلها تصطدم مع النصوص القطعية . ويلحظ أن هذه الفتوى الباطلة صدرت بعد أن نادى بعض أعضاء مجلس الشعب المصرى بإباحة الإجهاض!! (انظر فى الموضوع السابق موقف المجمع من البييضة الملقحة الذى قرر الأطباء أنه كائن حى ، والتعقيب على قرار المجمع، وراجع جريدة الوفد المصرية تحت عنوان : «الجدل مستمر حول فتوى الإجهاض ، ماذا يقول المفتى ؟ ولماذا يعارضه علماء الأزهر؟» واقرأ معارضة الأطباء أنفسهم للفتوى).

القرار الثالث

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه .

قرار رقم (٥٨ / ٦ / ٦)

بشأن

استخدام الأجنة مصدرا لزراعة الأعضاء

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤-٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠م.

بعد اطلاعه على الأبحاث والتوصيات المتعلقة بهذا الموضوع الذى كان أحد موضوعات الندوة الفقهية الطبية السادسة المنعقدة في الكويت من ٢٣-٢٦ ربيع الأول ١٤١٠ هـ الموافق ٢٣-٢٦ / ١٠ / ١٩٨٩م.

بالتعاون بين هذا المجمع وبين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية .

قـــــرر:

١- لا يجوز استخدام **الأجنة مصدرا** للأعضاء المطلوب زرعها في إنسان آخر **إلا في حالات** ، **وبضوابط** لابد من توافرها :

أ- **لا يجوز إحداث إجهاض من أجل استخدام الجنين** لزرع أعضائه في إنسان آخر ، بل يقتصر الإجهاض على الإجهاض الطبيعي غير المتعمد ، والإجهاض للعذر الشرعي، ولا يلجأ لإجراء العملية الجراحية لاستخراج الجنين إلا إذا تعينت لإنقاذ حياة الأم .

ب- إذا كان الجنين قابلا لاستمرار الحياة فيجب أن يتجه العلاج الطبى إلى **استبقاء حياته والمحافظة عليها** ، **لا إلى استثماره لزراعة الأعضاء** ، وإذا كان غير قابل لاستمرار الحياة فلا يجوز الاستفادة منه ؛ إلا بعد موته بالشروط الواردة في القرار رقم (١) للدورة الرابعة لهذا المجمع .

٢- لا يجوز أن تخضع عمليات زرع الأعضاء للأغراض **التجارية** على الإطلاق .

٣- لابد أن يسند الإشراف على عمليات زراعة الأعضاء إلى **هيئة متخصصة** موثوقة .

القرار الرابع

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه .

قرار رقم (٥٩ / ٨ / ٦)
بشأن
زراعة الأعضاء التناسلية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة **مؤتمره السادس** بجدة فى المملكة العربية السعودية من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠ هـ الموافق ١٤-٢٠ آذار مارس ١٩٩٠ م .

بعد اطلاعه على الأبحاث والتوصيات المتعلقة بهذا الموضوع الذى كان أحد موضوعات الندوة الفقهية الطبية السادسة المنعقدة فى الكويت من ٢٣-٢٦ ربيع الأول ١٤١٠هـ الموافق ٢٣-٢٦ / ١٠ / ١٩٨٩ م بالتعاون بين هذا المجمع وبين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية .

قـــــرر :

١- زرع الغدد التناسلية :

بما أن الخصية والمبيض يستمران فى حمل وإفراز الصفات الوراثية - الشفرة الوراثية - للمنقول منه - حتى بعد زرعهما فى متلق جديد - **فإن زرعها محرم شرعا** .

٢- زرع أعضاء الجهاز التناسلى :

زرع بعض أعضاء الجهاز التناسلى التى لا تنقل الصفات الوراثية - **ماعدا العورات المغلظة** - جائزة لضرورة مشروعة ، ووفق الضوابط والمعايير الشرعية المبينة فى القرار رقم (١) للدورة الرابعة لهذا المجمع.

* * *

القرار الخامس

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه .

قرار رقم (٦٠ / ٩ / ٦)
بشأن
زراعة عضو استؤصل فى حد أو قصاص

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة **مؤتمره السادس** بجدة فى المملكة

العربية السعودية من ١٧–٢٣ شعبان ١٤١٠ هـ الموافق ١٤–٢٠ آذار مارس ١٩٩٠ م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: **زراعة عضو استؤصل فى حد أو قصاص**.

واستماعه للمناقشات التى دارت حوله، وبمراعاة مقاصد الشريعة من تطبيق الحد فى الزجر والردع والنكال، وإبقاء للمراد من العقوبة بدوام أثرها للعبرة والعظة وقطع دابر الجريمة، ونظرا إلى أن إعادة العضو المقطوع تتطلب الفورية فى عرف الطب الحديث، فلا يكون ذلك إلا بتواطؤ، وإعداد طبى خاص ينبئ عن التهاون فى جدية إقامة الحد وفاعليته.

قـــــرر:

١– **لا يجوز شرعا إعادة العضو المقطوع تنفيذا للحد** لأن فى بقاء أثر الحد تحقيقا كاملا للعقوبة المقررة شرعا، ومنعا للتهاون فى استيفائها، وتفاديا لمصادمة حكم الشرع فى الظاهر.

٢– بما أن القصاص قد شرع لإقامة العدل وإنصاف المجنى عليه، وصون حق الحياة للمجتمع، وتوفير الأمن والاستقرار، فإنه لا يجوز إعادة عضو استؤصل تنفيذا للقصاص، إلا فى الحالات التالية:

أ) أن يإذن المجنى عليه بعد تنفيذ القصاص بإعادة العضو المقطوع.

ب) أن يكون المجنى عليه قد تمكن من إعادة العضو المقطوع منه.

٣– يجوز إعادة العضو الذى استؤصل فى حد أو قصاص بسبب خطأ فى الحكم أو التنفيذ.

* * *

بحـــث طبـــى

بعد ما سبق عن التلقيح الاصطناعى، وزراعة الأعضاء، أثبت هنا أحد البحوث التى قدمت فى هذا المجال، وهو بحث الأخ الكريم الدكتور محمد على البار، الطبيب الشهير بمؤلفاته العلمية القيمة، ومستشار قسم الطب الإسلامى بمركز الملك فهد للبحوث الطبية، والبحث عنوانه: (**القضايا الأخلاقية الناجمة عن التحكم فى تقنيات الإنجاب: التلقيح الاصطناعى**) وهو مع هذا تناول جانبا من جوانب زراعة الأعضاء، لذا رأيت أن أجعله خاتمة الموضوعين معا.

بحث للدكتور البار
القضايا الأخلاقية الناجمة عن
التحكم فى تقنيات الإنجاب
(التلقيح الاصطناعى)

إن عدم الخصوبة والعقم يشكلان مشكلة طبية فى مختلف مناطق العالم ، فقد قدرت منظمة الصحة العالمية أن ما بين خمسة وعشرة بالمائة من الأزواج فى سن الخصوبة يعانون من عدم الخصوبة Infertility والعقم Sterility . وفى الولايات المتحدة كان واحد من كل عشرة فى سن الخصوبة يعانى من عدم الخصوبة والعقم عام ١٩٧٦ م ، وفى عام ١٩٨٤ م كان واحد من كل ستة يعانى من عدم الخصوبة والعقم.

وفى خلال العشرين عاما الماضية بلغت الزيادة فى عدم الخصوبة والعقم فى الولايات المتحدة ٣٠ بالمئة .

ويرجع الباحثون هذه الزيادة إلى انتشار الأمراض الجنسية بسبب انتشار الإباحية والممارسات الجنسية الشاذة - ٢٥٠ مليون حالة سيلان سنويا فى العالم ، ونحو ضعف ذلك من الكلاميديا ، وخمسون مليون حالة زهرى أولى ثانوى فى كل عام - وبسبب انتشار الإجهاض المحدث Induced Abortion الذى كان يسمى الإجهاض الجنائى Criminal abortion حيث بلغ عدد حالات الإجهاض المحدث عام ١٩٨٤ خمسين مليون حالة أكثر من نصفها فيما يسمى العالم الثالث ، وبسبب انتشار اللولب I.U.D لمنع الحمل حيث تستعمله مئات الملايين من النساء فى العالم .

لهذا كله فإن أى وسيلة لعلاج عدم الخصوبة والعقم تلقى ترحيبا لدى الدوائر الطبية والجمهور.

ومنذ عام ١٩٧٨ عندما تمت ولادة لويزا براون أول طفلة أنبوب فى العالم ، وحتى عام ١٩٨٤ تم ميلاد ألف طفل بهذه الطريقة منهم ٥٦ توائم ثنائية ، وثمانية ثلاثية ، واثنان رباعية . وفى عام ١٩٨٦ كان عدد أطفال الأنابيب قد تجاوز ثلاثة آلاف طفل ، وانتشرت مراكز التلقيح الاصطناعى الخارجى I.V.F فى مختلف أرجاء العالم ، منها ١٢٥ مركزا فى الولايات ، ومركزان فى مدينة جدة ، وآخر فى مدينة الرياض بالمملكة العربية السعودية . وقد

تم بالفعل ولادة امرأتين سعوديتين بهذه الطريقة - إحداهما لقحت فى بريطانيا والأخرى فى جدة - وهناك أكثر من عشرين امرأة فى المملكة العربية حامل حاليا ، كلهن تم تلقيحهن بهذه الطريقة .

ومنذ فترة الستينيات من القرن العشرين انتشر استخدام التلقيح الاصطناعى الداخلى A.I ومنذ السبعينيات انتشرت بنوك المنى فى كثير من مناطق العالم ، وخاصة فى الولايات المتحدة وأوروبا . ومنذ ذلك الحين ظهرت طرق جديدة للتناسل غير الطريقة الطبيعية التى جعلها الله من اتصال الذكر بالأنثى ، وقد بلغت هذه الطرق أكثر من ١٦ طريقة كلها مغايرة للفطرة .

وبما أن **الإسلام لا يقبل طريقا للتناسل سوى طريق الزواج** ، فقد أفتى علماء الإسلام الأجلاء بأن : **أى وسيلة للتناسل يستخدم فيها طرف ثالث هى لاغية وباطلة ومحرمة شرعا ، وموجبة للتعزيز لكل من يشترك فيها.**

ونقصد باستخدام طرف ثالث : استخدام منى رجل آخر أو بويضة امرأة أخرى، أو أن تحمل اللقيحة امرأة أخرى - رحم مستأجر Surrogate Mother - أو أن تزرع خصية فى رجل، أو مبيض فى امرأة .

ولابد لحصول التناسل أن يتم فى إطار الزوجية ، أثناء قيام عقد الزوجية .

فإذا انتهى هذا العقد بموت، أو طلاق انتهت عدته، أو طلاق بائن، فلا بجوز أن يتم التناسل بين هذين الشخصين مهما كانت الأعذار والدوافع .

لهذا فإن معظم المشاكل الأخلاقية الناتجة عن استخدام التلقيح الصناعى - بنوعيه : الداخلى والخارجى - والتى شغلت الأطباء والقانونيين ورجال اللاهوت ورجال الإعلام فى الغرب لا ينبغى أن تقوم فى البلاد التى تلتزم بالشريعة الإسلامية .

ذلك لأن **استخدام التلقيح الاصطناعى الخارجى والداخلى** - بكافة طرقهما المتعددة - **مرفوض فى الإسلام، ما عدا حالة واحدة** هى أن **يتم التلقيح بين ماء الزوج وبويضة زوجته فى حال قيام عقد الزوجية** . ومع هذا فهناك مشاكل أخرى قامت وستقوم، رغم هذا التحديد الصارم للحالات المسموح بها وهى كالتالى :

١- **التلقيح الاصطناعى الخارجى باهظ التكاليف** - ما بين أربعة إلى ستة آلاف دولار - وبما أن معظم دول العالم تعانى من أزمات اقتصادية بما فى ذلك الدول المتقدمة، فإن هذه

التكاليف الباهظة لا تستطيع أن تقوم بها الحكومات، وخاصة فى العالم الثالث حيث المشاكل الصحية الضخمة والخطيرة توجب تحويل المبالغ القليلة إلى ما هو أهم وأجدى وأنفع.

٢- **النجاح فى التلقيح الاصطناعى لا تزال منخفضة**، فهى لا تريد على ٣٠ بالمائة فى أحسن المراكز العالمية، بينما لم تحقق بعض المراكز سوى نسبة ضيئلة من النجاح.

٣- **احتمال حدوث خطأ فى المختبر** بحيث يوضع منى فلان مع غير زوجته.

٤- مع عدم وجود الرقابة الصارمة وخاصة فى البلاد النامية، هناك احتمال كبير بأن **عامل الربح سيدفع من لا أخلاق لهم باستخدام المنى الجاهز من البنك أو من شخص آخر لتلقيح امرأة عقيم**، وزوجها يعانى من ندرة الحيوانات المنوية أو حتى غيابها الكلى Azos-permia.

٥- يقوم الأطباء بتنبيه المبيض لإفراز عدد من البويضات قد تصل إلى ١٢ بويضة أو أكثر، فإذا قام الطبيب بتلقيحها أدى ذلك إلى وجود فائض من البويضات الملقحة، وهذا الفائض من البويضات الملقحة إما أن يعاد إلى رحم المرأة، وهذا يؤدى إلى الإجهاض المبكر، وإذا نجح يؤدى إلى الحمل المتعدد، وكلما زاد عدد الأجنة فى رحم المرأة كلما زادت الخطورة على حياة المرأة وحياة الأجنة، أو أن تجمد هذه الأجنة؛ وهذا يؤدى إلى مشاكل عديدة وهى:

٦- **إذا حملت المرأة، ماذا يصنع بالأجنة الفائضة المجمدة؟ هل تستخدم لامرأة أخرى تعانى من العقم؟**

وذلك مرفوض إسلاميا لأنه يؤدى إلى اختلاط الأنساب؛ بل إن هذا الجنين ليس جنينها، ولم تشارك فيه - لا هى ولا زوجها- سوى بحمله وتغذيته وولادته، وقد قرر الفقهاء حرمة ذلك، ووجوب تعزير من يقوم به ويشارك فيه.

هل تستخدم هذه الأجنة من أجل البحث العلمى؟

وذلك قد يفيد فى معرفة كثير من الأمراض الوراثية والصبغية، وإلى أى يوم يجوز استخدام هذه الأجنة؟

أليس الجنين - ولو كان عمره بضعة أيام - له كرامة باعتبار ما سيؤول إليه؟ ورغم أن معظم الدول الغربية والاشتراكية تبيح الإجهاض، إلا أنها حتى الآن لم تبح استخدام الأجنة،

وقد أباحت بعض اللجان المتخصصة استخدامها إلى اليوم الرابع عشر من عمر الجنين، وذلك قبل تكوين الشريط الأولى الذى منه يتكون الجهاز العصبى.

هل ترمى الأجنة الفائضة قبل تجميدها؟

أليس الاحتمال قويا بأن تفشل محاولة الحمل الأولى فتعود المرأة ويوضع فى رحمها الجنين المجمد بعد إعادته للحرارة الطبيعية، وذلك يعتبر خسارة وتبعًا ومشقة على المرأة والأطباء على السواء؟

هل ترمى الأجنة المجمدة إذا حملت المرأة؟

أليس فى ذلك تبديد وإسراف لمادة يمكن الاستفادة منها فى معالجة العقيم، أو فى إجراء أبحاث؟

٧- ظهر استخدام جديد للأجنة المجمدة وهو: **استخدامها لعلاج فى نقل الأعضاء**، وبما أن الأنسجة الجنينية قابلة للنمو، وفى نفس الوقت لا يرفضها الجسم بنفس السرعة التى يرفض بها الأنسجة البالغة والنامية، فإن استخدام هذه الأجنة فى زراعة الأعضاء يشكل فتحا جديدا فى عالم الطب، ولكنه يشكل أيضا قضية أخلاقية ودينية شائكة.

٨- **اختبار الأجنة**: يقوم الطبيب بفحص الجنين المجمد، فإن وجد فيه عيبا ومرضا استخدمه لأغراض أخرى، وإن لم يجد به عيبا أعاده إلى رحم أمه.

٩- **إن نكاح الاستبضاع الجاهلى قد عاد مرة أخرى** حيث تشترى المرأة من بنك المنى ما يناسبها من منى رجل اشتهر بالعلم أو اشتهر بالذكاء أو اشتهر بالقوة.. إلخ، وهذه الصورة واقعة فى الغرب ومرفوضة تماما فى الإسلام.

١٠- نفس الصورة السابقة بما هو أشد وأنكى، حيث تؤخذ الحيوانات المنوية من رجل اشتهر بالذكاء والقوة وبويضات امرأة اشتهرت بالجمال والذكاء، ويتم تلقيح هذه البويضات لإنتاج سلالة بشرية ممتازة - وهى نظرية النازية - ويمكن أن تباع هذه الأجنة الفاخرة إلى من يريد ويدفع الثمن، وتتعدد الصور التى يمكن أن يتم بها ذلك، حيث يمكن أن تحمل المرأة هذا الجنين الممتاز، أو ربما تستأجر له رحما أيضا، ثم تأخذ الجنين بعد ولادته جاهزًا.

كل هذه الطرق المختلفة ستؤدى إلى تجارة الأجنة، وليس ذلك مستغربًا؛ فتجارة بنوك المنى والأرحام المستأجرة قائمة على قدم وساق فى معظم دول الغرب.

وقد وافقت المجتمعات الغربية والقوانين والهيئات الدينية هناك على استخدام بنوك المنى، ولا تزال فى جدل حام حول الأرحام المستأجرة والأجنة المجمدة.

١١ - احتمال زيادة الأمراض التى تنتقل عبر المنى حيث **يحمل المنى جميع الأمراض الجنسية**: السيلان، الكلاميديا، الهربس، الإيدز، الزهرى.. إلخ.

١٢- احتمال **زيادة التشوهات الخلقية**؛ حيث تتعرض الحيوانات المنوية والبويضات والأجنة المجمدة لتغييرات كثيرة، حيث إنها تبقى فترة خارج بيئتها الطبيعية الفسيولوجية.

١٣- **المشاكل الاجتماعية والقانونية العديدة الناتجة عن التلقيح الاصطناعى** بنوعية الداخلى والخارجى، فمثلا هناك ربع مليون طفل لا يعرف لهم أصل نتيجة التلقيح بواسطة بنوك المنى AID وكذلك مشكلات الأمهات المستعارات Surrogate mothers.

ومن تكون الأم؟ أهو صاحب المنى أم زوج امرأة صاحبة البويضة؟ أم زوج التى حملت وولدت؟

١٤- إن التلقيح الاصطناعى **لا يحل سوى جزء ضئيل ونسبة محدودة من الحالات** التى تعانى من عدم الخصوبة والعقم، بثمن فادح ماليا واجتماعيا وأخلاقيا وقانونيا.

١٥- تؤدى التقنيات الجديدة فى الإنجاب إلى **إلغاء نظام الزواج** - وخاصة لدى الشاذات جنسيا اللائى يمارسن السحاق - وقد ظهرت موجة فى الغرب من السحاق موازية للواط، وأدى ذلك - حين ترغب الشاذة فى النسل - إلى أن تذهب إلى بنك المنى، ويلقحها الطبيب بالمنى الذى تختاره من الكتالوج دون أن يمسها رجل.

١٦- تؤدى التقنيات الجديدة إلى ما يسمى **باختبار السلالة البشرية**، وتتفرغ مجموعة من النساء فقط للحمل، وذلك بأخذ الأجنة جاهزة من البنك بحيث يمكن أن تحمل عشرات أو مئات النساء المرغوب فيهن، كما يصنع حاليا فى الأبقار والأغنام والخيول والكلاب.

١٧- فى الحالات التى تستخدم فيها زراعة الخصية بالنسبة للذكر، وزراعة البويضة بالنسبة للأنثى، فإن الحيوانات المنوية فى صفاتها الوراثية ستعود إلى صاحب الخصية وكذلك البويضات ستعود إلى صاحبة المبيض وبذلك **تعود مشكلة اختلاط الأنساب**، والإسلام يرفض ذلك رفضا باتا.

١٨- **لا يبدو أن زرع الرحم سيشكل عقبة أمام الفقهاء** وخاصة إذا كان من امرأة توفيت وأوصت بالتبرع برحمها، أو أنها قد جاوزت سن الحمل، أو أن لديها عددا كافيا من الأطفال، أو أن مبيضها قد أزيل ولم يبق لها إلا الرحم ولا تستطيع أن تحمل إلا باستعارة بويضة من مانحة - وهو أمر محرم فى الإسلام - فتتبرع آنذاك برحمها لمن تملك المبايض ولكن رحمها قد أزيل بعملية جراحية.

وهكذا يبدو أن المشاكل الأخلاقية والدينية والقانونية الناتجة عن تقنيات الإنجاب عديدة ومتنوعة.

وهذه التقنيات الحديثة رغم براعتها لن تحل مشكلة عدم الخصوبة والعقم؛ ذلك لأن أسباب المشكلة لم تحل؛ بل أن الأسباب المؤدية إلى انتشار العقم وعدم الخصوبة تزداد يوما بعد يوم.

لهذا فإن **الحل الحقيقى يمكن فى علاج أسباب العقم وعدم الخصوبة والوقاية منها.**

وبما أن أهم أسباب عدم الخصوبة والعقم تتمثل فى الأمراض الجنسية ، والإجهاض، واستخدام اللولب، فإن الإسلام بتعاليمه التى تمنع الزنى والشذوذ الجنسى وتمنع الإجهاض ، **وتمنع استخدام اللولب باعتباره نوعا من الإجهاض المبكر**، يقدم وسيلة فعالة فى إنقاذ ملايين البشر من عواقب الأمراض الجنسية والإجهاض واستخدام اللولب، ومن بينها عدم الخصوبة والعقم.

ولا مانع من استخدام الوسائل الطبية المتاحة فى علاج حالات عدم الخصوبة والعقم بشروط:

أولها: ألا تسبب هذه الوسائل اختلاطا فى الأنساب.

ثانيها: ألا تلغى نظام الزواج والأسرة.

ثالثها: أن تعالج الأسباب الحقيقية، وبما أن معظم أسباب عدم الخصوبة يمكن الوقاية منها بتجنب الزنى، والعلاقات الجنسية غير السليمة مثل الوطء فى المحيض، وإتيان محاش النساء، واللواط، وتجنب إجراء الإجهاض دونما سبب طبى قوى، وتجنب استخدام اللولب.. إلخ، فإن اتخاذ أسباب الوقاية هذه - وهى من تعاليم الإسلام الأساسية - يؤدى إلى خفض نسبة المصابين بعدم الخصوبة وبالتالى خفض تكاليف علاجها.

انتهى بحث الدكتور البار.

٢٦- أجهزة الإنعاش

أصبح من المألوف أن يذكر أن فلانا نقل إلى غرفة الإنعاش لأن حالته الصحية حرجة، وقد يستعصى العلاج وييأس الأطباء، و يفكر بعضهم - كما نسمع فى الغرب - برفع الأجهزة المركبة للمريض.

فمتى يجوز شرعا رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص؟

من التصرفات غير الشرعية **رفع الأجهزة عن المريض الميئوس من شفائه**، ورفعها **يعنى الموت، فهو إذن كقتله**. ولذلك فإن هذه الحالة واضحة التحريم لم يثر حولها جدال يذكر من حيث معرفة الحكم الشرعى. ولكن الحالة التى استحقت الدراسة والبحث هى: **متى يعتبر الشخص قد مات حتى يمكن رفع أجهزة الإنعاش؟**

قرار مجمع المنظمة

قرر **مجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى** بحث هذا الموضوع فى **مؤتمره الثانى** سنة ١٤٠٦، وعرض على المجمع بحثان: أحدهما لطبيب هو الدكتور **محمد على البار**، والآخر لفقيه هو الشيخ **محمد مختار السلامى**، وبعد العرض والمناقشة صدر القرار التالى:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه. أما بعد:

فإن **مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى فى** دورة انعقاد **مؤتمره الثانى** بجدة من ١٠ - ١٦ ربيع الثانى ١٤٠٦ هـ الموافق ٢٢ - ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥م.

بعد أن نظر فيما قدم من دراسات فقهية وطبية فى موضوع أجهزة الإنعاش، وبعد المناقشات المستفيضة، وإثارة متنوع الأسئلة - وخاصة حول الحياة والموت - نظراً لارتباط فك أجهزة الإنعاش بانتهاء حياة المنعش، ونظرا لعدم وضوح كثير من الجوانب، ونظرا لما قامت به **جمعية الطب الإسلامى** فى الكويت من دراسة وافية لهذا الموضوع، يكون من الضرورى الرجوع إليها.

قرر:

أولاً: تأخير البت فى هذا الموضوع إلى الدورة القادمة للمجمع.

ثانيا : تكليف الأمانة العامة بجمع دراسات وقرارات مؤتمر الطب الإسلامى فى الكويت، وموافاة الأعضاء بخلاصة محددة واضحة له .

والله الموفق

***

وبعد هذا المؤتمر الذى أصدر القرار السابق، دعا الأعضاء والخبراء للكتابة فى الموضوع، وجمع المجمع ما استطاع من الوثائق، التى لا يتسع المجال هنا لعرضها كلها، ولذلك أكتفى بذكر اثنين منها هما :

١- توصيات مؤتمر الطب الإسلامى المشار إليها فى القرار السابق .

٢- دراسة أعدتها وزارة الصحة بالمملكة العربية السعودية .

توصيات مؤتمر الطب الإسلامى

بحمد الله ورعايته عقدت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالاشتراك مع وزارة الصحة بدولة الكويت ندوتها الثانية من سلسلة ندواتها حول **الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة**، وذلك تحت عنوان **الحياة الإنسانية : بدايتها ونهايتها فى المفهوم الإسلامى**. فى الفترة ما بين ٢٤ - ٢٦ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ التى توافقها الفترة من ١٥ - ١٧ يناير ١٩٨٥م بفندق هيلتون بدولة الكويت.

وقد كان ذلك استجابة للشعور العام بأن مشكلات العصر قد تعقدت فلم تعد الإحاطة بها فى وسع المجتهد الواحد، فلزم أن تحشد لها جهود علماء المسلمين المتخصصين - مع جهود الفقهاء - حتى يكفل للرأى الشرعى أن يبنى على إحاطة وافية بالموضوع المطروح.

وقد دُعى إلى الندوة نخبة من الفقهاء والأطباء ورجال القانون والعلوم الإنسانية، وخصص اليوم الأول لبحث موضوع **بدء الحياة**، واليوم الثانى لبحث موضوع **نهايتها**، بينما انعقدت لجنة الصياغة فى صبح اليوم الثالث لتصوغ حصيلة ما اتجهت إليه المداولات.

وبعد تدارس ما تم عرضه فى جلسات الندوة، وما قدمه مقررو الجلسات من مذكرات، وما تقدم به - كتابة - بعض المشاركين فى الندوة من اقتراحات.. وافقت الندوة على ما يلى :

أولا : بداية الحياة

أولاً : بداية الحياة تكون منذ التحام حيوان منوى ببويضة ليكون البويضة الملقحة التى تحتوى الحقيبة الوراثية الكاملة للجنس البشرى عامة وللكائن الفرد بذاته المتميز عن كل كائن آخر - على مدى الأزمنة - وتشرع فى الانقسام؛ لتعطى الجنين النامى المتطور المتجه خلال مراحل الحمل إلى الميلاد.

ثانيًا : منذ يستقر الحمل فى بدن المرأة فله احترام متفق عليه ويترتب عليه أحكام شرعية معلومة.

ثالثًا : إذا بلغ الجنين مرحلة نفخ الروح - على خلاف فى توقيته فإما مائة وعشرون وإما أربعون يومًا - **تعاظمت حرمته باتفاق**، وترتب على ذلك أحكام شرعية أخرى.

رابعًا: من أهم تلك الأحكام أحكام الإجهاض التى وردت فى الفقرة السابعة من توصيات (**ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام**).

ثانيًا: نهاية الحياة

أولاً: رأت الندوة أنه - فى أكثر الأحوال - عندما يقع الموت فلا تقوم صعوبة فى معرفته؛ استنادًا إلى ما تعارف عليه الناس من أمارات، أو اعتمادا على الكشف الطبى الظاهرى الذى يستبين غياب العلامات التى تميز الحى من الميت.

ثانيًا: تبين للندوة أن هناك حالات قليلة العدد - وهى عادة تكون تحت ملاحظة طبية شاملة ودقيقة فى المستشفيات والمراكز الطبية المتخصصة ووحدات العناية المركزة - تكتسب أهميتها الخاصة من وجود الحاجة الماسة إلى تشخيص الوفاة فيها، ولو بقيت فى الجسم علامات تعارف الناس من قديم على أنها من علامات الحياة، سواء أكانت هذه العلامات تلقائية فى بعض أعضاء الجسم أم كانت أثرا من آثار الإنعاش الموصلة بالجسم.

ثالثًا: وقد تدارست الندوة ما ورد فى كتب التراث الفقهى من الأمارات التي تدل على الموت، واتضح لها أنه فى غيبة نص شرعى يحدد الموت تمثل هذه الاجتهادات ما توفر آنذاك من معرفة طبية. ونظرا لأن تشخيص الموت والعلامات الدالة عليه كان على الدوام أمرا طبيا يبنى بمقتضاه الفقهاء أحكامهم الشرعية، فقد عرض الأطباء فى الندوة الرأى الطبى المعاصر فيما يختص بحدوث الموت.

رابعًا: وضح للندوة بعد ما عرضه الأطباء:

أن المعتمد عليه عندهم فى تشخيص موت الإنسان، هو خمود منطقة المخ المنوط بها الوظائف الحياتية الأساسية، وهو ما يعبر عنه **بموت جذع المخ**.

إن تشخيص موت جذع المخ له شروطه الواضحة بعد استبعاد حالات بعينها قد تكون فيها شبهة، وإن فى وسع الأطباء إصدار تشخيص مستقر يطمأن إليه بموت جذع المخ.

إن أيا من الأعضاء أو الوظائف الرئيسية الأخرى كالقلب والتنفس قد يتوقف مؤقتًا، ولكن يمكن إسعافه، واستنقاذ عدد من المرضى؛ ما دام جذع المخ حيا. أما إن كان جذع المخ قد مات فلا أمل فى إنقاذه، وإنما يكون المريض قد انتهت حياته، ولو ظلت فى أجهزة أخرى من الجسم بقية من حركة، أو وظيفة هى بلا شك بعد موت جذع المخ صائرة إلى توقف وخمود تام.

خامسًا: اتجه رأى الفقهاء تأسيسا على هذا العرض من الأطباء إلى أن الإنسان الذى يصل إلى مرحلة مستيقنة – هى موت جذع المخ – يعتبر قد استدبر الحياة، وأصبح صالحًا لأن تجرى عليه بعض أحكام الموت، **قياسا** – مع فارق معروف – **على ما ورد فى الفقه خاصًا بالمصاب الذى وصل إلى حركة المذبوح**. أما تطبيق بقية أحكام الموت عليه فقد اتجه الفقهاء الحاضرون إلى تأجيله حتى تتوقف الأجهزة الرئيسة.

وتوصى الندوة بأن تجرى دراسة تفصيلية أخرى لتحديد ما يعجل وما يؤجل من الأحكام.

سادسًا: بناء على ما تقدم اتفق الرأى على أنه إذا تحقق موت جذع المخ بتقرير لجنة طبية مختصة جاز – حينئذ – إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعية.

الدراسة التى أعدتها وزارة الصحة بالمملكة العربية السعودية

جاء فى الدراسة بعد المقدمة ما يأتى :

الهدف من الدراسة :

تشخيص حدوث الوفاة بغرض تحديد : متى ترفع أجهزة الإنعاش.

دواعى البحث :

قال الله تعالى فى محكم كتابه :﴿ **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا** ﴾ [المائدة : ٣].

وكمال الدين يعنى صلاحيته لكل زمان؛ لذلك فعندما تعرض للناس قضية لابد من أن يكون للشريعة السمحة حكم فيها بنص أو اجتهاد.

ولقد أنعم الله على البشرية فى هذا العصر بتقدم هائل فى العلوم – وبخاصة العلوم الطبية – واستطاع الإنسان أن يعرف الكثير من دقائق الحياة، والكثير من ظواهر الوفاة، وذلك من خلال استخدام الأجهزة الحديثة فى أقسام العناية المركزة، ومنها أجهزة التنفس الصناعى ومراقبة عمل القلب، وكذلك أجهزة قياس عمل المخ، وقياس وظائف محددة بالمخ، واختبار هذه الأجزاء المختلفة.

ومن خلال فهم هذه الحقائق العلمية الجديدة أصبح تشخيص نهاية الحياة الإنسانية ممكنا، وعلى درجة كبيرة من الدقة، ولهذا التشخيص أهمية بالغة من النواحى الشرعية والقانونية. كما أنه يفتح آفاقا علمية كبيرة فى نقل وزراعة الأعضاء البشرية. وهو – لبعض المرضى – أمل فى الحياة من جديد عندما يصل العلاج إلى طريق مسدود.

والمخ هو مكان استقبال جميع الحواس من سمع وبصر وشم وذوق ولمس، كما أنه المكان الوحيد للاتصال بالعالم الخارجى؛ فهو يحتوى على مخازن الذاكرة، كما يحتوى على أنماط الطباع والعادات والمثل المكتسبة، وهو مكمن الغرائز، كما أنه مصدر الأفعال المترتبة على ما يستقبله من معلومات. وعرف الأطباء ذلك كله لأن تلف أجزاء محددة من الدماغ ينتج عنه فقد قدرات معينة اختصت بها هذه الأجزاء.

أما القلب – بمعناه العضوى – فهو مضخة عضلية فى الجزء الأيسر من التجويف الصدرى للإنسان، تقوم بدفع الدم فى العروق لإمداد الجسم بالغذاء والأكسجين، ويمكن أن يتبدل به قلب حى آخر أو مضخة صناعية، وتستمر حياة المنقول إليه بجسده وفكره وعاطفته وحواسه وإدراكه؛ كما ثبت من خلال عمليات زراعة القلب البشرى والصناعى، وأصبح حقيقة علمية لا جدال فيها.

وتحدث حالات وفاة نهائية بالدماغ نتيجة لبعض الأمراض أو الحوادث ويكون المريض أو المصاب موجودا فى غرفة العناية المركزة – **الإنعاش** – ومعتمدا فى استمرار نبض قلبه على تزويده بالأكسجين عن طريق جهاز التنفس الصناعى، فى حين أن ا لدماغ قد تلف نهائيًا، ولو أوقفت الأجهزة عنه لتوقف نبض القلب تلقائيًا، مما يدل على أن هذا المصاب هو فى الواقع ميت، وإنما أدى التنفس الميكانيكى له إلى استمرار نبض قلبه بالرغم من أن الوفاة حصلت بالفعل بتلف الدماغ تلفا نهائيًا.

ولما كانت مسئولية تشخيص الوفاة من اختصاص الأطباء، فقد درست هذه المشكلة من أطباء جميع أنحاء العالم، وأظهرت هذه الدراسات قصورا فى الشروط التى تعارف عليها الأطباء قديمًا لتشخيص الوفاة – مثل غياب النبض وتوقف القلب – وثبت علميا – بما لا يدع مجالاً للشك – وجود علامات ودلائل أخرى إذا ما توفرت ثبتت الوفاة قطعيًا.

ومن خلال الخبرة العملية بالمستشفيات أصبح من الثابت أن كثيرا من حالات توقف القلب يعاد فيها القلب إلى العمل بوسائل الإنعاش، فإذا ما أمكن إعادة عمل القلب قبل تلف الدماغ استمر المريض فى الحياة بإذن الله. أما إذا تلف الدماغ كليًا قبل استعادة عمل القلب فإن ذلك يعنى أن الوفاة قد حدثت بالفعل، وأصبح استمرار عمل القلب مرهونا باستمرار عمل الجهاز التنفسى الصناعى ويتوقف بإيقافه؛ مما يدل على أن هاتين العمليتين تؤديان حركات ميكانيكية لا تعنى استمرار حياة المريض أو المصاب.

وفيما يلى طرح للتساؤلات المتعلقة بهذا الموضوع والإجابة عنها على ضوء الدراسات العلمية:

١ – هل يقطع العلم بموت من تلف دماغه تلفا كاملاً؟

أجريت دراسات كثيرة فى العقدين السابقين واستمرت إلى عهد قريب، وكانت غايتها بحث كفاية القرائن التى تشير إلى موت الدماغ النهائى كمؤشر على أن سير المصاب نحو

الوفاة قد وصل إلى نقطة اللاعودة، وقد شملت ما ينوف على الألف مصاب لم تفصل عنهم أجهزة التنفس إلى حين توقف القلب لدى الجميع دون استثناء، خلال عدة أيام، عقب ثبوت تلف الدماغ؛ مما يدل على أن التلف النهائى للدماغ يعنى نهاية الحياة.

٢- الدماغ هو أحد أعضاء الجسم، وقد يتوصل العلم إلى استبداله - بالزرع أو بآلة تعمل عمله - فما هو رأى العلم فى ذلك؟

نظرا لشدة تعقيد الدماغ سواء فى تركيبه أو عمله فإنه لا يتوقع توصل العلماء إلى مثل هذه العملية، ولو افترض جدلاً حدوث ذلك فإن هذا لا ينفى حقيقة حدوث الوفاة بالتلف النهائى للدماغ فى الوقت الحالى، وإلى حين حدوث مثل هذا التطور العلمى المفترض جدلاً، وعند ذلك يستدعى الأمر فقط تعديل القرائن المستعملة حاليًا لتشخيص تلف الدماغ بما يتناسب مع ما قد يستجد.

٣- ما قصة عودة الوعى إلى بعض المصابين بالغيبوبة المزمنة؟

الفرق شاسع بين الغيبوبة الناجمة عن تلف الدماغ النهائى التى تنطبق عليها الشروط المحددة لتشخيص الوفاة، وبين الغيبوبة المزمنة التى لا تتوفر فيها هذه الشروط. وقد أجريت دراسة على عدد كبير من مرضى الغيبوبة المزمنة الذين استعادوا الوعى خلال ثلاثة أشهر، واتضح أنه لم يتم تشخيص غيبوبة أى منهم فى حينها على أنها وفاة بسبب تلف الدماغ النهائى؛ وذلك لعدم استيفائها لكل الشروط المحددة والمطلوبة لتشخيص حدوث الوفاة.

٤- ما هو الضرر الناجم عن إبقاء المريض مرتبطًا بجهاز الإنعاش رغم ثبوت تلف دماغه النهائى؟

أولاً: لأن فى ذلك بذل جهد كبير فيما لا طائل تحته، بل يقرب من كونه نوعًا من العبث، وكما سبق الإشارة إليه فإن الدراسات العلمية أثبتت أن من توفرت فيه كل شروط تشخيص موت الدماغ قد وصل إلى نقطة اللاعودة، وأن توقف بقية الأعضاء عن العمل لابد أن يحدث بعد مدة.

ثانيًا: غرف العناية المركزة فى كل مستشفيات العالم محددة العدد ومخصصة لإعطاء عناية متواصلة فى كل ثانية حتى تستقر حالة المريض الصحية، وهم بحاجة ماسة لمثل هذه المراقبة والعناية. ووجود مريض تلف دماغه نهائيًا على هذه الأجهزة يحجز مكان مريض آخر يكون إنقاذ حياته ممكنًا بإذن الله تعالى.

ثالثًا : تكاليف العناية المركزة باهظة جداً – سواء تحملتها الدولة أو الفرد – فمن الأولى إنفاقها فيما يعود بالنفع على المريض أو أسرته بدلاً من إهدارها بما لا جدوى منه.

رابعًا : العاملون فى وحدات العناية المركزة يصابون بالإحباط لمعرفتهم بأن مآل جهودهم إلى ضياع، ويؤثر ذلك على مستوى عنايتهم بالمرضى الآخرين.

خامسًا : تزداد آلام أقارب المريض وذويه ومعاناتهم بتكرار رؤيتهم له جثة هامدة.

٥- إذا سلمنا بأن تلف الدماغ النهائى يعنى نهاية الحياة، فمتى يتم تحديد موت هذا الشخص : أهو عند الإصابة، أم عند التشخيص، أم عند إيقاف الجهاز؟

من الناحية الطبية يعتبر الشخص فى حكم الميت متى استوفيت كل شروط حدوث الوفاة الدماغية لديه كما هو موضح بالتفصيل فى الاستمارة المرافقة.

أما ما يتعلق بالنواحى الشرعية والقانونية المتعلقة بالوفاة، فيترك للمختصين فى الفقه. والله ولى التوفيق – انتهى.

* * *

بعد عرض الوثائق والأبحاث ومناقشتها صدر القرار التالى :

قرار آخر لمجمع المنظمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه.

قرار رقم (٥)
بشأن
أجهزة الإنعاش

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨ – ١٣ صفر ١٤٠٧هـ الموافق ١١ – ١٦ أكتوبر ١٩٨٦م.

بعد تداوله فى سائر النواحى التى أثيرت حول موضوع **أجهزة الإنعاش** واستماعه إلى شرح مستفيض من الأطباء المختصين.

قرر ما يلى :

يعتبر شرعًا أن الشخص قد مات وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعًا عند ذلك إذا تبينت فيه إحدى العلامتين التاليتين :

١ – **إذا توقف قلبه وتنفسه توقفًا تامًا**، وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.

٢ – إذا تعطلت **جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائيًا**، وحكم الأطباء الأخصائيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ دماغه فى التحلل.

وفى هذه الحالة يجوز رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص وإن كان بعض الأعضاء – كالقلب مثلاً – لا يزال يعمل آليًا بفعل الأجهزة المركبة. والله أعلم.

* * *

قرار لمجمع الرابطة

بعد عام من صدور القرار السابق لمجمع المنظمة بحث الموضوع نفسه مجمع الرابطة، وأصدر القرار التالى بشأن موضوع: (تقرير حصول الوفاة ورفع أجهزة الإنعاش من جسم الإنسان)

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن **مجلس المجمع الفقهى الإسلامى فى دورته العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة** فى الفترة من يوم السبت ٢٤ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٨٧ إلى يوم الأربعاء ٢٨ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م قد نظر فى موضوع تقرير حصول الوفاة بالعلامات الطبية القاطعة وفى جواز رفع أجهزة الإنعاش عن المريض الموضوعة عليه فى حالة العناية المركزة، واستعرض المجلس الآراء والبيانات الطبية المقدمة شفهيًا وخطيًا من وزارة الصحة فى المملكة العربية السعودية ومن الأطباء الاختصاصيين، واطلع المجس كذلك على قرار مجمع الفقه الإسلامى التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامى المنعقد فى مدينة عمان العاصمة الأردنية رقم (٥) ٣/٧/١٩٨٦م.

وبعد المداولة فى هذا الموضوع من جميع جوانبه وملابساته انتهى المجلس إلى القرار التالى:

المريض الذى ركبت على جسمه أجهزة الإنعاش يجوز رفعها إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائيًا، وقررت لجنة من ثلاثة أطباء اختصاصيين خبراء أن العطل لا رجعة فيه، وإن كان القلب والتنفس لا يزالان يعملان آليًا بفعل الأجهزة المركبة، لكن لا يحكم بموته شرعًا إلا إذا توقف التنفس والقلب توقفًا تامًا بعد رفع هذه الأجهزة.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، والحمد لله رب العالمين.

٢٧- العلاج الطبى، والاستنساخ، وما شابه ذلك

فى هذه الموضوعات أصدر كل من **مجمع الرابطة**، **ومجمع المنظمة**، القرارات الآتية:

١- فى سنة **١٤٠٩هـ** أصدر **مجمع الرابطة** قرارا بشأن **تحويل الذكر إلى أنثى**، وبالعكس.

٢- **وفى سنة ١٤١٠هـ** أصدر مجمع الرابطة قرارا بشأن موضوع **منع الزوج زوجته** من **العلاج**، وقرارا بشأن موضوع **إسقاط الجنين المشوه خلقيًا**.

٣- وفى سنة **١٤١٢هـ** أصدر **مجمع الرابطة** أيضًا قرارا **بشأن موضوع المشيمة**.

٤- **وبعد شهرين من القرار السابق** أصدر **مجمع المنظمة قرارا بشأن العلاج الطبى**.

٥- وفى **سنة ١٤١٤هـ** أصدر **مجمع المنظمة** قرارا بشأن **السر فى المهن الطبية**، وقرارا بشأن **مرض نقص المناعة** (الإيدز)، وقرارا **ثالثًا بشأن مداواة الرجل للمرأة**.

٦- وفى سنة ١٤١٥هـ أصدر **مجمع** الرابطة قرارا بشأن ضوابط كشف العورة أثناء العلاج.

٧- وبعد شهرين أصدر مجمع **المنظمة** قرارا **آخر بشأن (الإيدز)**.

٨- وفى **سنة ١٤١٨**هـ أصدر **مجمع المنظمة** قرارا بشأن **الاستنساخ البشرى**.

٩- وفى سنة ١٤١٩هـ أصدر مجمع **الرابطة** قرارا بشأن استفادة **المسلمين من علم** الهندسة الوراثية، وقرارا **بشأن استفادة المسلمين من عظم الحيوانات وجلودها** فى صناعة الجلاتين.

١٠- وفى شوال سنة ١٤٢٢هـ أصدر **مجمع المنظمة** قرارا بشأن موضوع **التأمين الصحى**.

١١- وفى **الشهر نفسه**، **وبعد أسبوعين** فقط، أصدر مجمع الرابطة قرارا بشأن الأدوية **المشتملة على** الكحول، **وقرارا بشأن البصمة الوراثية، وقرارا ثالثًا بشأن التشخيص الجينى**.

ومجموع هذه القرارات سبعة عشر، أثبت هنا نص كل منها:

القرار الأول

بشأن تحويل الذكر إلى أنثى وبالعكس

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن **مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي** في دورته الحادية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم الأحد ١٣ رجب ١٤٠٩هـ الموافق ١٩ فبراير ١٩٨٩م إلى يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤٠٩هـ الموافق ٢٦ فبراير ١٩٨٩م قد نظر في موضوع تحويل الذكر إلى أنثى وبالعكس. وبعد البحث والمناقشة بين أعضائه قرر ما يلي:

أولاً: الذكر الذى كملت أعضاء ذكورته والأنثى التي كملت أعضاء أنوثتها لا يحل تحويل أحدهما إلى النوع الآخر، ومحاولة التحويل جريمة يستحق فاعلها العقوبة لأنه تغيير لخلق الله، وقد حرم سبحانه هذا التغيير بقوله تعالى مخبراً عن قول الشيطان ﴿ **وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ** ﴾ [النساء:١١٩]. فقد جاء فى صحيح مسلم عن ابن مسعود أنه قال: **«لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله عز وجل» ثم قال: ألا ألعن من لَعَنَ رسولُ الله ﷺ وهو فى كتاب الله عز وجل: يعنى قوله: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾ [الحشر:٧]**.

ثانيًا: أما من اجتمع فى أعضائه علامات النساء والرجال فينظر فيه إلى الغالب من حاله، فإن غلبت عليه الذكورة جاز علاجه طبيًا بما يزيل الاشتباه فى ذكورته، ومن غلبت عليه علامات الأنوثة جاز علاجه طبيًا بما يزيل الاشتباه فى أنوثته، سواء أكان العلاج بالجراحة أو بالهرمونات لأن هذا مرض والعلاج يقصد به الشفاء منه، وليس تغييراً لخلق الله عز وجل.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، والحمد لله رب العالمين.

القرار الثانى
بشأن
منع الزوج زوجته من تناول العلاج الموصوف لها لمرض الصرع بحجة أن ما بزوجته مس من الجن أو أن فى الأدوية الموصوفة لها نوعًا من المخدر

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن مجلس **المجمع الفقهى الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى** فى دورته **الثانية عشرة** المنعقدة بمكة المكرمة فى الفترة من يوم السبت ١٥ رجب ١٤١٠هـ الموافق ١٠ فبراير ١٩٩٠م إلى يوم السبت ٢٢ رجب ١٤١٠هـ الموافق ١٧ فبراير ١٩٩٠م قد نظر فى موضوع منع الزوج زوجته من تناول العلاج الموصوف لها لمرض الصرع بحجة أن ما بزوجته هو مس من الجن، وأن فى الأدوية الموصوفة لها نوعًا من المخدر، وبعد مناقشة هذا الموضوع من قبل هيئة المجلس والسادة الأطباء، وتداول الرأى فيه، رأى المجلس بالإجماع أنه ليس للزوج منع زوجته من تناول العلاج إلحاقًا للضرر بها، وقد نهى رسول الله ﷺ عن الضرر فقال: «**لا ضرر ولا ضرار**» وهذا الحكم ينطبق أيضًا على كل ولى فلا يجوز له منع المولَّى عليه من العلاج المباح له شرعًا.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، والحمد لله رب العالمين.

القرار الثالث
بشأن موضوع إسقاط الجنين المشوه خلقيًا

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن **مجلس المجمع الفقهى الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى فى دورته الثانية عشرة** المنعقدة بمكة المكرمة فى الفترة من يوم السبت ١٥ رجب ١٤١٠هـ الموافق ١٠ فبراير

١٩٩٠م إلى يوم السبت ٢٢ رجب ١٤١٠هـ الموافق ١٧ فبراير ١٩٩٠م قد نظر فى هذا الموضوع، وبعد مناقشته من قبل هيئة المجلس الموقرة ومن قبل أصحاب السعادة الأطباء المختصين الذين حضروا لهذا الغرض، **قرر بالأكثرية ما يلى**:

إذا كان الحمل قد بلغ مائة وعشرين يومًا لا يجوز إسقاطه ولو كان التشخيص الطبى يفيد أنه مشوه الخلقة إلا إذا ثبت بتقرير لجنة طبية من الأطباء الثقات المختصين أن بقاء الحمل فيه خطر مؤكد على حياة الأم فعندئذ يجوز إسقاطه، سواء كان مشوهًا أم لا دفعًا لأعظم الضررين.

قبل مرور مائة وعشرين يومًا على الحمل إذا ثبت وتأكد بتقرير لجنة طبية من الأطباء المختصين الثقات، وبناء على الفحوص الفنية بالأجهزة والوسائل المختبرية أن الجنين مشوه تشويهًا خطيرًا غير قابل للعلاج، وأنه إذا بقى وولد فى موعده ستكون حياته سيئة وآلامًا عليه وعلى أهله فعندئذ يجوز إسقاطه بناء على طلب الوالدين والمجلس إذ يقرر ذلك يوصى الأطباء والوالدين بتقوى الله والتثبت فى هذا الأمر.

والله ولى التوفيق...

القرار الرابع
بشأن
موضوع المشيمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن **مجلس المجمع الفقهى الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى فى دورته الثالثة عشرة** المنعقدة بمكة المكرمة التى بدأت يوم السبت ٥ شعبان ١٤١٢هـ الموافق ٨/٢/١٩٩٢م، قد نظر فى موضوع (**المشيمة**) وقرر أنه لا مانع من الانتفاع بها فى الأغراض الطبية أما الأدوية التى تستخرج من المشيمة وتؤخذ عن طريق الفم أو الحقن فلا تجوز إلا للضرورة. والله ولى التوفيق.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، والحمد لله رب العالمين.

القرار الخامس

بسم الله الرحمن ا لرحيم

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

قرار رقم: ٦٩/ ٥/ ٧

بشأن

العلاج الطبى

فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة مؤتمره السابع بجدة فى المملكة العربية السعودية من ٧ إلى ١٢ ذو ا لقعدة ١٤١٢هـ الموافق ٩ - ١٤ مايو ١٩٩٢.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع «**العلاج الطبى**» **وبعد استماعه إلى المنافشات التى دارت حوله.**

قرر:

أولاً: التداوى:

الأصل فى حكم التداوى أنه مشروع، لما ورد فى شأنه فى القرآن الكريم والسنة القولية والعملية، ولما فيه من «حفظ النفس» الذى هو أحد المقاصد الكلية من التشريع.

وتختلف أحكام التداوى باختلاف الأحوال والأشخاص:

- فيكون واجبًا على الشخص إذا كان تركه يفضى إلى تلف نفسه أو أحد أعضائه أو عجزه، أو كان المرض ينتقل ضرره إلى غيره، كالأمراض المعدية.

- ويكون مندوبًا إذا كان تركه يؤدى إلى ضعف البدن ولا يترتب عليه ما سبق فى الحالة الأولى.

- ويكون مباحًا إذا لم يندرج فى الحالتين السابقتين:

- ويكون مكروهًا إذا كان بفعل يخاف منه حدوث مضاعفات أشد من العلة المراد إزالتها.

ثانيًا : علاج الحالات الميئوس منها :

أ- مما تقتضيه عقيدة المسلم أن المرض والشفاء بيد الله عز وجل، وأن التداوى والعلاج أخذ بالأسباب التى أودعها الله تعالى فى الكون، وأنه لا يجوز اليأس من روح الله أو القنوط من رحمته، بل ينبغى بقاء الأمل فى الشفاء بإذن الله. وعلى الأطباء وذوى المرضى تقوية معنويات المريض، والدأب فى رعايته وتخفيف آلامه النفسية والبدنية بصرف النظر عن توقع الشفاء أو عدمه.

ب- إن ما يعتبر حالة ميئوسًا من علاجها هو بحسب تقدير الأطباء وإمكانات الطب المتاحة فى كل زمان ومكان وتبعًا لظروف المرضى.

ثالثًا : إذن المريض :

أ- يشترط إذن المريض للعلاج إذا كان تام الأهلية، فإن كان عديم الأهلية أو ناقصها اعتبر إذن وليه حسب ترتيب الولاية الشرعية ووفقًا لأحكامها التى تحصر تصرف الولى فيما فيه منفعة المولَّى عليه ومصلحته ورفع الأذى عنه. على أنه لا يعتبر بتصرف الولى فى عدم الإذن إذا كان واضح الضرر بالمولى عليه، وينتقل الحق إلى غيره من الأولياء ثم إلى ولى الأمر.

ب- لولى الأمر الإلزام بالتداوى فى بعض الأحوال، كالأمراض المعدية والتحصينات الوقائية.

جـ- فى حالات الإسعاف التى تتعرض فيها حياة المصاب للخطر لا يتوقف العلاج على الإذن.

د- لابد فى إجراء الأبحاث الطبية من موافقة الشخص التام الأهلية بصورة خالية من شائبة الإكراه (كالمساجين) أو الإغراء المادى (كالمساكين). ويجب أن لا يترتب على إجراء تلك الأبحاث ضرر. ولا إجراء الأبحاث الطبية على عديمى الأهلية أو ناقصيها ولو بموافقة الأولياء. والله أعلم.

***

القرار السادس

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

قرار رقم: ٨٢ / ١٠ / د٨
بشأن
السر في المهن الطبية

فإن **مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر** سيري بيجوان، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «**السر في المهن الطبية**» وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

أولاً: السر هو ما يفضي به الإنسان إلى آخر مستكتماً إياه من قبل أو من بعد، ويشمل ما حفت به قرائن دالة على طلب الكتمان إذا كان العرف يقضي بكتمانه، كما يشمل خصوصيات الإنسان وعيوبه التي يكره أن يطلع عليها الناس.

ثانياً: السر أمانة لدى من ا ستودع حفظه، التزاماً بما جاءت به الشريعة الإسلامية وهو ما تقضي به المرءوة وآداب التعامل.

ثالثاً: الأصل حظر إفشاء السر، وإفشاؤه بدون مقتضى معتبر موجب للمؤاخذة شرعاً.

رابعاً: يتأكد واجب حفظ السر على من يعمل في المهن التي يعود الإفشاء فيها على أصل المهنة بالخلل، كالمهن الطبية، إذ يركن إلى هؤلاء ذوو الحاجة إلى محض النصح وتقديم العون فيفضون إليهم بكل ما يساعد على حسن أداء هذه المهام الحيوية، ومنها أسرار لا يكشفها المرء لغيرهم حتى الأقربين إليه.

خامساً: تستثنى من وجوب كتمان السر حالات يؤدي فيها كتمانه إلى ضرر يفوق ضرر إفشائه بالنسبة لصاحبه أو يكون في إفشائه مصلحة ترجح على مضرة كتمانه، وهذه الحالات على ضربين:

أ- حالات يجب فيها إفشاء السر بناء على قاعدة ارتكاب أهون الضررين لتفويت أشدهما، وقاعدة تحقيق المصلحة العامة التي تقضي بتحمل الضرر الخاص لدرء الضرر العام إذا تعين ذلك لدرئه. وهذه الحالات نوعان:

- ما فيه درء مفسدة عن المجتمع.
- وما فيه درء مفسدة عن الفرد.

ب- حالات يجوز فيها إفشاء السر لما فيه:

- جلب مصلحة للمجتمع.

- أو درء مفسدة عامة.

وهذه الحالات يجب الالتزام فيها بمقاصد الشريعة وأولوياتها من حيث حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل.

سادسًا: الاستثناءات بشأن مواطن وجوب الإفشاء أو جوازه ينبغى أن ينص عليها فى نظام مزاولة المهن الطبية وغيره من الأنظمة، موضحة ومنصوصًا عليها على سبيل الحصر، مع تفصيل كيفية الإفشاء، ولمن يكون، وتقوم الجهات المسئولة بتوعية الكافة بهذه المواطن.

ويوصى المجمع نقابات المهن الطبية ووزارات الصحة وكليات العلوم الصحية بإدراج هذا الموضوع ضمن برامج الكليات، والاهتمام به وتوعية العاملين فى هذا المجال بهذا الموضوع. ووضع المقررات به، مع الاستفادة من الأبحاث المقدمة فى هذا الموضوع. والله أعلم.

القرار السابع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

قرار رقم: ٨٦ / ١٣ / د٨

بشأن مرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز)

إن **مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة مؤتمره الثامن** ببندر سيرى بيجوان، بروناى دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «**مرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز)**» وبعد استماعه إلى المناقشات التى دارت حوله، قرر ما يلى:

١- بما أن ارتكاب فاحشتى الزنى واللواط أهم سبب للأمراض الجنسية التى أخطرها الإيدز (متلازمة العوز المناعى المكتسب) فإن محاربة الرذيلة وتوجيه الإعلام والسياحة وجهة صالحة تعتبر عوامل هامة فى الوقاية منها. ولا شك أن الالتزام بتعاليم الإسلام الحنيف ومحاربة الرذيلة وإصلاح أجهزة الإعلام ومنع الأفلام والمسلسلات الخليعة ومراقبة السياحة تعتبر من العوامل الأساسية للوقاية من هذه الأمراض.

ويوصى مجلس المجمع الجهات المختصة فى الدول الإسلامية باتخاذ كافة التدابير للوقاية من الإيدز ومعاقبة من يقوم بنقل الإيدز إلى غيره متعمداً، وكما يوصى حكومة المملكة العربية السعودية بمواصلة تكثيف الجهود لحماية ضيوف الرحمن واتخاذ ما تراه من إجراءات كفيلة بوقايتهم من احتمال الإصابة بمرض الإيدز.

٩- فى حالة إصابة أحد الزوجين بهذا المرض، فإن عليه أن يخبر الآخر وأن يتعاون معه فى إجراءات الوقاية الكافية.

ويوصى المجمع بتوفير الرعاية للمصابين بهذا المرض. ويجب على المصاب أو حامل الفيروس أن يتجنب كل وسيلة يعدى بها غيره، كما ينبغى توفير التعليم للأطفال الذين يحملون فيروس الإيدز بالطرق المناسبة.

* * *

القرار الثامن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه.

قرار رقم: ٨٥ / ١٢ / د٨

بشأن

مداواة الرجل للمرأة

إن **مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة مؤتمره الثامن** ببندر سيرى بيجوان، بروناى دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «**مداواة الرجل للمرأة**» وبعد استماعه إلى المناقشات التى دارت حوله، **قرر ما يلى**:

الأصل أنه إذا توافرت طبيبة متخصصة يجب أن تقوم بالكشف على المريضة، وإذا لم يتوافر ذلك فتقوم بذلك طبيبة غير مسلمة ثقة، فإن لم يتوافر ذلك يقوم به طبيب مسلم، وإن لم يتوافر طبيب مسلم يمكن أن يقوم مقامه طبيب غير مسلم. على أن يطلع من جسم

المرأة على قدر الحاجة فى تشخيص المرض ومداواته وألا يزيد عن ذلك، وأن يغض الطرف قدر استطاعته، وأن تتم معالجة الطبيب للمرأة هذه بحضور محرم أو زوج أو امرأة ثقة خشية الخلوة.

ويوصى بما يلى:

أن تولى السلطات الصحية جل جهدها لتشجيع النساء على الانخراط فى مجال العلوم الطبية والتخصص فى كل فروعها، وخاصة أمراض النساء والتوليد، نظراً لندرة النساء فى هذه التخصصات الطبية، حتى لا نضطر إلى قاعدة الاستثناء. والله أعلم.

* * *

القرار التاسع

بشأن

ضوابط كشف العورة أثناء علاج المريض

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن **مجلس المجمع الفقهى الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى فى دورته الرابعة عشرة** المنعقدة بمكة المكرمة التى بدأت يوم السبت ٢٠ من شعبان ١٤١٥هـ الموافق ٢١/١/١٩٩٥ قد نظر فى هذا الموضوع وأصدر القرار التالى:

١- الأصل الشرعى أنه لا يجوز كشف عورة المرأة للرجل، ولا العكس ولا كشف عورة المرأة للمرأة، ولا عورة الرجل للرجل.

٢- يؤكد المجمع على ما صدر من مجمع الفقه الإسلامى التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامى بقراره رقم ٨٥/١٢/٨٥. فى ١ - ٧/١/١٤١٤هـ وهذا نصه: «الأصل أنه إذا توافرت طبيبة مسلمة متخصصة يجب أن تقوم بالكشف على المريضة، وإذا لم يتوافر ذلك فتقوم بذلك طبيبة غير مسلمة، فإن لم يتوافر ذلك يقوم به طبيب مسلم، وإن لم يتوافر طبيب مسلم يمكن أن يقوم مقامه طبيب غير مسلم. على أن يطلع من جسم المرأة على قدر الحاجة

فى تشخيص المرض ومداواته، وألا يزيد عن ذلك، وأن يغض الطرف قدر استطاعته وأن تتم معالجة الطبيب للمرأة هذه بحضور محرم أو زوج أو امرأة خشية الخلوة » . انتهى .

٣– وفى جميع الأحوال المذكورة لا يجوز أن يشترك مع الطبيب إلا من دعت الحاجة الطبية الملحة لمشاركته، ويجب عليه كتمان الأسرار إن وجدت .

٤– يجب على المسؤولين فى الصحة والمستشفيات حفظ عورات المسلمين والمسلمات من خلال وضع لوائح وأنظمة خاصة تحقق هذا الهدف ، وتعاقب كل من لا يحترم أخلاق المسلمين ، وترتيب ما يلزم لستر العورة وعدم كشفها أثناء العمليات إلا بقدر الحاجة من خلال اللباس المناسب شرعاً .

٥– **ويوص المجمع بما يلى :**

١– أن يقوم المسؤولون عن الصحة بتعديل السياسة الصحية فكراً ومنهجاً وتطبيقاً بما يتفق مع ديننا الإسلامى الحنيف وقواعده الأخلاقية السامية ، وأن يولوا عنايتهم الكاملة لدفع الحرج عن المسلمين ، وحفظ كرامتهم وصيانة أعراضهم .

٢– العمل على وجود موجه شرعى فى كل مستشفى للإرشاد والتوجيه للمرضى .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً ، والحمد لله رب العالمين .

القرار العاشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه .

قرار رقم : ٩٤ / ٧ / د٩

بشأن

مرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز) والأحكام الفقهية المتعلقة به

إن **مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة مؤتمره التاسع** بأبى ظبى بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١–٦ ذى القعدة ١٤١٥هـ الموافق ١–٦ إبريل ١٩٩٥ م

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «**مرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز) والأحكام المتعلقة به**» وبعد استماعه إلى المناقشات التى دارت حوله. اعتبر الموضوعات المطروحة على الدورة ذات صبغتين:

الأولى: تناولت الجوانب الطبية لمرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز) من حيث أسبابه وطرق انتقاله وخطورته.

والثانية: تناولت الجوانب الفقهية وتشتمل هذه على:

١- حكم عزل مريض نقص المناعة المكتسب (الإيدز).

٢- حكم تعمد نقل العدوى.

٣- حقوق الزوج المصاب وواجباته.

أ- حكم إجهاض الأم المصابة بعدوى مرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز).

ب- حكم حضانة الأم المصابة بمرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز) لوليدها السليم وإرضاعه.

ج- حق السليم من الزوجين فى طلب الفرقة من الزوج المصاب بعدوى مرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز).

هـ- حق المعاشرة الزوجية.

٤- اعتبار مرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز) مرض موت.

أولاً عزل المريض:

تؤكد المعلومات الطبية المتوافرة حاليًا أن العدوى بفيروس العوز المناعى البشرى مرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز) لا تحدث عن طريق المعايشة أو الملامسة أو التنفس أو الحشرات أو الاشتراك فى الأكل أو الشرب أو حمامات السباحة أو المقاعد أو أدوات الطعام ونحو ذلك من أوجه المعايشة فى الحياة اليومية العادية، وإنما تكون العدوى بصورة رئيسية بإحدى الطرق التالية:

١- الاتصال الجنسى بأى شكل كان.

٢- نقل الدم الملوث أو مشتقاته.

٣- استعمال الإبر الملوثة ، ولا سيما متعاطى المخدرات ، وكذلك أمواس الحلاقة.

٤- الانتقال من الأم المصابة إلى طفلها فى أثناء الحمل والولادة .

وبناء على ما تقدم فإن عزل المصابين - إذا لم تخش منه العدوى - عن زملائهم الأصحاء غير واجب شرعاً، ويتم التصرف مع المرضى وفق الإجراءات الطبية المعتمدة .

ثانياً : تعمد نقل العدوى :

تعمد نقل العدوى بمرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز) إلى السليم منه بأية صورة من صور التعمد عمل محرم ، ويعد من كبائر الذنوب والآثام ، كما أنه يستوجب العقوبة الدنيوية وتتفاوت هذه العقوبة بقدر جسامة الفعل وأثره على الأفراد وتأثيره على المجتمع .

فإن كان القصد المتعمد إشاعة هذا المرض الخبيث فى المجتمع ، فعمله هذا يعد نوعاً من الحرابة والإفساد فى الأرض ويستوجب إحدى العقوبات المنصوص عليها فى آية الحرابة . (سورة المائدة آية ٣٣) .

وإن كان قصده من تعمد نقل العدوى إعداء شخص بعينه وتمت العدوى ولم يمت المنقول إليه بعد ، عوقب المتعمد بالعقوبة التعزيرية المناسبة، وعند حدوث الوفاة ينظر فى تطبيق عقوبة القتل عليه ..

وأما إذا كان قصده من تعمد نقل العدوى إعداء شخص بعينه ولكن لم تنتقل إليه العدوى فإنه يعاقب عقوبة تعزيرية .

ثالثًا : إجهاض الأم المصابة بعدوى مرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز) :

نظراً لأن انتقال العدوى من الحامل المصابة بمرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز) إلى جنينها لا تحدث غالبًا إلا بعد تقدم الحمل (نفخ الروح فى الجنين) أو أثناء الولادة ، فلا يجوز إجهاض الجنين شرعاً .

رابعاً : حضانة الأم المصابة بمرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز) لوليدها السليم وإرضاعه :

لما كانت المعلومات الطبية الحاضرة تدل على أنه ليس هناك خطر مؤكد من حضانة الأم المصابة بعدوى مرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز) لوليدها السليم ، وإرضاعها له ، شأنها فى ذلك شأن المخالطة والمعايشة العادية ، فإنه لا مانع شرعاً من أن تقوم الأم بحضانته ورضاعته مالم يمنع من ذلك تقرير طبى .

خامسا : حق السليم من الزوجين فى طلب الفرقة من الزوج المصاب بعدوى مرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز) :

للزوجة طلب الفرقة من الزوج المصاب باعتبار أن مرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز) مرض معد تنتقل عدواه بصورة رئيسة بالاتصال الجنسى .

سادساً - اعتبار مرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز) مرض موت :

يعد مرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز) مرض موت شرعًا إذا اكتملت أعراضه وأقعد المريض عن ممارسة الحياة العادية ، واتصل به الموت .

سابعا حق المباشرة الزوجية :

تؤجل لاستكمال بحثها .

ويوصى مجلس المجمع بضرورة الاستمرار فى التأكد فى موسم الحج من خلو الحجاج من الأمراض الوبائية، وبخاصة مرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز) .

القرار الحادى عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه .

قرار رقم: ١٠٠ / ٢ / د ١٠

بشأن

الاستنساخ البشرى

إن **مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة مؤتمره العاشر** بجدة بالمملكة العربية السعودية خلال الفترة من ٢٣-٢٨ صفر ١٤١٨هـ الموافق ٢٨-٣ يوليو ١٩٩٧ م .

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة فى موضوع **الاستنساخ البشرى** ، والدراسات والبحوث والتوصيات الصادرة عن **الندوة الفقهية الطبية التاسعة التى عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية**، بالتعاون مع المجمع وجهات أخرى، وفى الدار البيضاء بالمملكة المغربية فى الفترة من ٩-١٢ صفر ١٤١٨ هـ الموافق ١٤-١٧ يونيو ١٩٩٧ م واستماعه للمناقشات التى دارت

حول الموضوع بمشاركة الفقهاء، والأطباء، انتهى إلى ما يلي:

مقـدمـة:

لقد خلق الله الإنسان فى أحسن تقويم، وكرمه غاية التكريم فقال عز من قائل: **﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾** [الإسراء: ٧٠]، زينه بالعقل، وشرفه بالتكليف، وجعله خليفة فى الأرض واستعمره فيها، وأكرمه بحمل رسالته التى تنسجم مع فطرته بل هى الفطرة بعينها لقوله سبحانه: **﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾** [الروم: ٣٠]، وقد حرص الإسلام على الحفاظ على فطرة الإنسان سوية من خلال المحافظة على المقاصد الكلية الخمسة (الدين والنفس والعقل والنسل والمال)، وصونها من كل تغيير يفسدها، سواء من حيث السبب أم النتيجة، يدل على ذلك الحديث القدسى الذى رواه مسلم: «**إنى خلقت عبادى حنفاء كلهم، وإن الشياطين أتتهم فاجتالتهم عن دينهم..** » إلى قوله «**وأمرتهم أن يغيروا خلقى**».

وقد علَّم الله الإنسان مالم يكن يعلم، وأمره بالبحث والنظر والتفكر والتدبر مخاطباً إياه فى آيات عديدة: **﴿أَفَلَا يَرَوْنَ﴾** [الأنبياء: ٤٤] **﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ﴾** [الغاشية: ١٧] **﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾** [يس: ٧٧] **﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾** [الرعد: ٣] **﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾** [الرعد: ٤] **﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾** [الزمر: ٢١]، **﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾** [العلق: ١].

والإسلام لا يضع حجراً ولا قيداً على حرية البحث العلمى، إذ هو من باب استكشاف سنة الله فى خلقه. ولكن الإسلام يقضى كذلك بأن لا يُترك الباب مفتوحاً بدون ضوابط أمام دخول تطبيقات نتائج البحث العلمى إلى الساحة العامة بغير أن تمر على مصفاة الشريعة، لتمرر المباح وتحجز الحرام، فلا يسمح بتنفيذ شئ لمجرد أنه قابل للتنفيذ، بل لابد أن يكون علماً نافعاً جالباً لمصالح العباد ودارئا لمفاسدهم، ولابد أن يحافظ هذا العلم على كرامة الإنسان ومكانته والغاية التى خلقه الله من أجلها، فلا يتخذ حقلا للتجريب، ولا يعتدى على ذاتية الفرد وخصوصيته وتميزه، ولا يؤدى إلى خلخلة الهيكل الاجتماعى المستقر أو يعصف بأسس القرابات والأنساب وصلات الأرحام والهياكل الأسرية المتعارف

عليها على مدى التاريخ الإنسانى فى ظلال شرع الله وعلى أساس وطيد من أحكامه .

وقد كان مما استجد للناس من علم فى هذا العصر ، ما ضجت به وسائل الإعلام فى العالم كله باسم الاستنساخ، وكان لابد من بيان حكم الشرع فيه ، بعد عرض تفاصيله من قبل نخبة من الخبراء المسلمين وعلمائهم فى هذا المجال .

تعريف الاستنساخ:

من المعلوم أن سنة الله فى الخلق أن ينشأ المخلوق البشرى من اجتماع نطفتين اثنتين تشتمل نواة كل منهما على عدد من الصبغيات (الكروموسومات) يبلغ نصف عدد الصبغيات التى فى الخلايا الجسدية للإنسان . فإذا اتحدت نطفة الأب (الزوج) التى تسمى الحيوان المنوى بنطفة الأم (الزوجة) التى تسمى البويضة ، تحولتا معاً إلى نطفة أمشاج أو لقيحة ، تشتمل على حقيبة وراثية كاملة ، وتمتلك طاقة التكاثر . فإذا انغرست فى رحم الأم تنامت وتكاملت وولدت مخلوقًا مكتملاً بإذن الله . وهى فى مسيرتها تلك تتضاعف فتصير خليتين متماثلتين فأربعاً فثمانٍ ، ثم تواصل تضاعفها حتى تبلغ مرحلة تبدأ عندها بالتمايز والتخصص . فإذا انشطرت إحدى خلايا اللقيحة فى مرحلة ما قبل التمايز إلى شطرين متماثلين تولد منهما توأمان متماثلان . وقد أمكن فى الحيوان إجراء فصل اصطناعى لأمثال هذه اللقائح ، فتولدت منها توائم متماثلة . ولم يبلغ بعد عن حدوث مثل ذلك فى الإنسان . وقد عد ذلك نوعًا من الاستنساخ أو التنسيل ، لأنه يولد نسخًا أو نسائل متماثلة ، وأطلق عليه اسم الاستنساخ بالتشطير .

وثمَّة طريقة أخرى لاستنساخ مخلوق كامل ، تقوم على أخذ الحقيبة الوراثية الكاملة على شكل نواة من خلية من الخلايا الجسدية ، وإيداعها فى خلية بويضية منزوعة النواة ، فتتألف بذلك لقيحة تشتمل على حقيبة وراثية كاملة ، وهى فى الوقت نفسه تمتلك طاقة التكاثر . فإذا غرست فى رحم الأم تنامت وتكاملت وولدت مخلوقًا مكتملاً بإذن الله . وهذا النمط من الاستنساخ الذى يعرف باسم « النقل النووى » أو « الإحلال النووى للخلية البويضية » هو الذى يفهم من كلمة الاستنساخ إذا أطلقت، وهو الذى حدث فى النعجة « دوللى » على أن هذا المخلوق الجديد ليس نسخة طبق الأصل ، لأن بويضة الأم المنزوعة النواة تظل مشتملة على بقايا نووية فى الجزء الذى يحيط بالنواة المنزوعة ولهذه البقايا أثر

ملحوظ فى تحوير الصفات التى ورثت من الخلية الجسدية ، ولم يبلغ أيضاً عن حصول ذلك فى الإنسان .

فالاستنساخ إذن هو: توليد كائن حى أو أكثر إما بنقل النواة من خلية جسدية إلى بويضة منزوعة النواة ، وإما بتشطير بويضة مخصبة فى مرحلة تسبق تمايز الأنسجة الأعضاء.

ولا يخفى أن هذه العمليات وأمثالها لا تمثل خلقًا أو بعض خلق ، قال الله عز وجل : ﴿ **أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ** ﴾ [الرعد : ١٦] ، وقوله تعالى : ﴿ **أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ (٥٨) أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ (٥٩) نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ (٦٠) عَلَىٰ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ (٦١) وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ** ﴾ [الواقعة : ٥٨ : ٦٢] وقوله سبحانه : ﴿ **أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ (٧٧) وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ (٧٨) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ (٧٩) الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ (٨٠) أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ (٨١) إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ** ﴾ [يس : ٧٧ : ٨٢] وقوله تعالى : ﴿ **ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ** ﴾ [المؤمنون : ١٢ – ١٤] .

وبناء على ما سبق من البحوث والمناقشات والمبادئ الشرعية التى طرحت على مجلس المجمع **قرر ما يلى** :

أولاً : **تحريم الاستنساخ البشرى** بطريقتيه المذكورتين، أو بأى طريقة أخرى تؤدى إلى التكاثر البشرى .

ثانيا : إذا حصل تجاوز للحكم الشرعى المبين فى الفقرة (أولاً) فإن آثار تلك الحالات تعرض لبيان أحكامها الشرعية .

ثالثاً : **تحريم كل الحالات التى يقحم فيها طرف ثالث** على العلاقة الزوجية سواء أكان رحمًا أم بويضة أم حيوانًا منويًا أم خلية جسدية للاستنساخ .

رابعاً: يجوز شرعًا الأخذ بتقنيات الاستنساخ والهندسة الوراثية فى مجالات الجراثيم وسائر الأحياء الدقيقة والنبات والحيوان فى حدود الضوابط الشرعية بما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد .

خامسا: مناشدة الدول الإسلامية إصدار القوانين والأنظمة اللازمة لغلق الأبواب المباشرة وغير المباشرة أمام الجهات المحلية أو الأجنبية والمؤسسات البحثية والخبراء الأجانب للحيلولة دون اتخاذ البلاد الإسلامية ميدانًا لتجارب الاستنساخ البشرى والترويج لها .

سادسًا: المتابعة المشتركة من قبل كل من مجمع الفقه الإسلامى والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية لموضوع الاستنساخ ومستجداته العلمية ، وضبط مصطلحاته ، وعقد الندوات واللقاءات اللازمة لبيان الأحكام الشرعية المتعلقة به .

سابعًا: الدعوة إلى تشكيل لجان متخصصة تضم الخبراء وعلماء الشريعة لوضع الضوابط الخلقية فى مجال علوم الأحياء (البيولوجيا) لاعتمادها فى الدول الإسلامية .

ثامنًا: الدعوة إلى إنشاء ودعم المعاهد والمؤسسات العلمية التى تقوم بإجراء البحوث فى مجال علوم الأحياء (البيولوجيا) والهندسة الوراثية فى غير مجال الاستنساخ البشرى ، وفق الضوابط الشرعية ، حتى لا يظل العالم الإسلامى عالة على غيره ، وتبعًا فى هذا المجال .

تاسعاً: تأصيل التعامل مع المستجدات العلمية بنظرة إسلامية ، ودعوة أجهزة الإعلام لاعتماد النظرة الإيمانية فى التعامل مع هذه القضايا ، وتجنب توظيفها بما يناقض الإسلام ، وتوعية الرأى العام للتثبت قبل اتخاذ أى موقف ، استجابة لقول الله تعالى: **﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾** [النساء :٨٣]. والله أعلم.

القرار الثانى عشر
بشأن
استفادة المسلمين من علم الهندسة الوراثية

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم .

أما بعد

فإن **مجلس المجمع الفقهى الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى فى دورته الخامسة عشرة** المنعقدة فى مكة المكرمة التى بدأت يوم السبت ١١ رجب ١٤١٩هـ الموافق ٣١ أكتوبر ١٩٩٨ م قد نظر فى موضوع استفادة المسلمين من **علم الهندسة الوراثية** التى تحتل اليوم مكانة مهمة فى مجال العلوم ، وتثار حول استخدامها أسئلة كثيرة ، وقد تبين للمجلس أن محور علم الهندسة الوراثية هو التعرف على الجينات (الموروثات) وعلى تركيبها ، والتحكم فيها من خلال حذف بعضها – لمرض أو غيره – أو إضافتها ، أو دمجها بعضها مع بعض لتغيير الصفات الوراثية الخِلقيَّة .

وبعد النظر والتدارس والمناقشة فيما كتب حولها ، وفى بعض القرارات والتوصيات التى تمخضت عنها المؤتمرات والندوات العلمية . يقرر المجلس ما يلى :

أولا : تأكيد القرار الصادر عن مجمع الفقه الإسلامى التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامى بشأن الاستنساخ برقم ١٠٠ / ٢ / د / ١٠ فى الدورة العاشرة المنعقدة بجدة فى الفترة من ٢٣ – ٢٨ صفر ١٤١٨ هـ

ثانياً : الاستفادة من علم الهندسة الوراثية فى الوقاية من المرض أو علاجه ، أو تخفيف ضرره بشرط أن لا يترتب على ذلك ضرر أكبر.

ثالثا : لا يجوز استخدام أى من أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله فى الأغراض الشريرة والعدوانية وفى كل ما يحرم شرعًا .

رابعا : لا يجوز استخدام أى من أدوات علم الهندسة الوراثية ، ووسائله للعبث بشخصية

الإنسان ، ومسؤوليته الفردية ، أو للتدخل في بنية الموروثات (الجينات) بدعوى تحسين السلالة البشرية .

خامسا : لا يجوز إجراء أي بحث ، أو القيام بأية معالجة ، أو تشخيص يتعلق بموروثات إنسان ما إلا بعد إجراء تقويم دقيق وسابق للأخطار والفوائد المحتملة المرتبطة بهذه الأنشطة ، وبعد الحصول على الموافقة المقبولة شرعًا مع الحفاظ على السرية الكاملة للنتائج ، ورعاية أحكام الشريعة الإسلامية الغراء القاضية باحترام حقوق الإنسان وكرامته .

سادسًا : يجوز استخدام أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله في حقل الزراعة وتربية الحيوان شريطة الأخذ بكل الاحتياطات لمنع حدوث أي ضرر – ولو على المدى البعيد – بالإنسان ، أو الحيوان ، أو البيئة .

سابعا : يدعو المجلس الشركات والمصانع المنتجة للمواد الغذائية والطبية وغيرهما من المواد المستفيدة من علم الهندسة الوراثية إلى البيان عن تركيب هذه المواد ليتم التعامل والاستعمال عن بينة حذراً مما يضر أو يحرُم شرعًا .

ثامنا : يوصي المجلس الأطباء وأصحاب المعامل والمختبرات بتقوى الله تعالى واستشعار رقابته والبعد عن الإضرار بالفرد والمجتمع والبيئة .

* * *

القرار الثالث عشر
بشأن
استفادة المسلمين من عظم الحيوانات
وجلودها في صناعة الجيلاتين

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم .

أما بعد :

فإن **مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الخامسة عشرة** المنعقدة في مكة المكرمة

التى بدأت يوم السبت ١١ رجب ١٤١٩ هـ الموافق ٣١ أكتوبر ١٩٩٨م قد نظر فى موضوع الجيلاتين، وبعد المناقشة والتدارس ظهر للمجلس أن الجيلاتين مادة تستخدم فى صناعة الحلويات وبعض الأدوية الطبية ، وهى تستخلص من جلود الحيوانات وعظامها ، وبناء عليه **قرر المجلس ما يلى** :

أولا : يجوز استعمال الجيلاتين المستخرج من المواد المباحة ومن الحيوانات المباحة المذكاة تذكية شرعية ، ولا يجوز استخراجه من محرم كجلد الخنزير وعظامه وغيره من الحيوانات والمواد المحرمة .

ثانيا : يوصى المجلس الدول الإسلامية والشركات العاملة فيها وغيرهما أن تتجنب استيراد كل المحرمات شرعًا وأن توفر للمسلمين الحلال الطيب .

* * *

القرار الرابع عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم: ١٢٣ (٦ / ١٣)

بشأن موضوع

التأمين الصحى واستخدام البطاقات الصحية

إن **مجلس مجمع الفقه الإسلامى الدولى (المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى)** المنعقد فى دورته الثالثة عشرة بدولة الكويت فى الفترة من ٧ إلى ١٢ شوال ١٤٢٢ هـ ، الموافق ٢٢-٢٧ ديسمبر ٢٠٠١ م .

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع **(التأمين الصحى واستخدام البطاقات الصحية)** وبعد استماعه إلى المناقشات التى دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء .

قـرر ما يـأتـى :

تأجيل النظر فى موضوع (التأمين الصحى واستخدام البطاقات الصحية) لإصدار القرار

الخاص به إلى دورة قادمة من أجل مزيد من الدراسة والبحث . وبخاصة ضبط الصيغ والشروط .

والله الموفق

* * *

القرار الخامس عشر

بشأن الأدوية المشتملة على الكحول والمخدرات

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده ، أما بعد :

فإن **مجلس المجمع الفقهى الإسلامى فى دورته السادسة عشرة** المنعقدة بمكة المكرمة ، فى المدة من ٢١-٢٦/١٠/١٤٢٢ هـ الذى يوافقه من : ٥-١٠/١/٢٠٠٢م ، وبعد النظر فى الأبحاث المقدمة عن الأدوية **المشتملة على الكحول ، والمخدرات**، والمداولات التى جرت حولها ، وبناء على ما اشتملت عليه الشريعة من رفع الحرج ، ودفع المشقة ، ودفع الضرر بقدره ، وأن الضرورات تبيح المحظورات ، وارتكاب أخف الضررين لدرء أعلاهما ، قرر ما يلى :

أولا :

(١) لا يجوز استعمال الخمرة الصرفة دواء بحال من الأحوال لقول رسول الله ﷺ : «**إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم**» رواه البخارى فى الصحيح ، ولقوله : «**إن الله أنزل الدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تتداووا بحرام**» رواه أبو داود فى السنن ، وابن السنى وأبو نعيم ، وقال لطارق بن سويد لما سأله عن الخمر يجعل فى الدواء : «**إن ذلك ليس بشفاء ولكنه داء**» رواه ابن ماجه فى سننه وأبو نعيم .

(٢) يجوز استعمال الأدوية المشتملة على الكحول بنسب مستهلكة تقتضيها الصناعة الدوائية التى لا بديل عنها ، بشرط أن يصفها طبيب عدل ، كما يجوز استعمال الكحول مطهراً خارجيًا للجروح ، وقاتلاً للجراثيم ، وفى الكريمات والدهون الخارجية .

(٣) يوصى المجمع الفقهى الإسلامى شركات تصنيع الأدوية ، والصيادلة ، فى الدول

الإسلامية ، ومستوردي الأدوية ، بأن يعملوا جهدهم في استبعاد الكحول من الأدوية واستخدام غيرها من البدائل .

(٤) كما يوصي المجمع الفقهي الإسلامي الأطباء بالابتعاد عن وصف الأدوية المشتملة على الكحول ما أمكن .

والله ولي التوفيق ، وصلى الله على نبينا محمد .

* * *

القرار السادس عشر

بشأن البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، أما بعد :

فإن **مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السادسة عشرة** المنعقدة بمكة المكرمة ، في المدة من ٢١-٢٦ / ١٠ / ١٤٢٢هـ الذي يوافقه من ٥-١٠ / ١ / ٢٠٠٢ م، وبعد النظر إلى التعريف الذي سبق للمجمع اعتماده في دورته الخامسة عشرة ونصه : « البصمة الوراثية هي البينية الجينية (نسبة إلى الجينات ، أي المورثات) التي تدل على هوية كل إنسان بعينه ، وأفادت البحوث والدراسات العلمية أنها من الناحية العلمية وسيلة تمتاز بالدقة ، لتسهيل مهمة الطب الشرعي ، ويمكن أخذها من أي خلية (بشرية) من الدم ، أو اللعاب ، أو المني، أو البول ، أو غيره .

وبعد الاطلاع على ما اشتمل عليه تقرير اللجنة التي كلفها المجمع في الدورة الخامسة عشرة بإعداده من خلال إجراء دراسة ميدانية مستفيضة للبصمة الوراثية ، والاطلاع على البحوث التي قدمت في الموضوع من الفقهاء والأطباء والخبراء ، والاستماع إلى المناقشات التي دارت حوله، تبين من ذلك كله أن نتائج البصمة الوراثية تكاد تكون قطعية في إثبات نسبة الأولاد إلى الوالدين أو نفيهم عنهما ، وفي إسناد العينة (من الدم أو المني أو اللعاب) التي توجد في مسرح الحادث إلى صاحبها ، فهي أقوى بكثير من القيافة العادية (التي هي إثبات النسب بوجود الشبه الجسماني بين الأصل والفرع) ، وأن الخطأ في البصمة الوراثية ليس وارداً من حيث هي ، وإنما الخطأ في الجهد البشري أو عوامل التلوث ونحو ذلك ، وبناء على ما سبق **قرر ما يأتي** :

أولا: لا مانع شرعًا من الاعتماد على البصمة الوراثية في التحقيق الجنائي واعتبارها وسيلة إثبات في الجرائم التي ليس فيها حد شرعي ولا قصاص لخبر (**ادرؤوا الحدود بالشبهات**) ، وذلك يحقق العدالة والأمن للمجتمع، ويؤدي إلى نيل المجرم عقابه وتبرئة المتهم ، وهذا مقصد مهم من مقاصد الشريعة.

ثانيا: إن استعمال البصمة الوراثية في مجال النسب لابد أن يحاط بمنتهى الحذر والحيطة والسرية ، ولذلك لابد أن تقدم النصوص والقواعد الشرعية على البصمة الوراثية .

ثالثا: لا يجوز شرعاً الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب ، ولا يجوز تقديمها على اللعان .

رابعا: لا يجوز استخدام البصمة الوراثية بقصد التأكد من صحة الأنساب الثابتة شرعاً ، ويجب على الجهات المختصة منعه وفرض العقوبات الزاجرة ، لأن في ذلك المنع حماية لأعراض الناس وصونًا لأنسابهم.

خامسا: يجوز الاعتماد على البصمة الوراثية في مجال إثبات النسب في الحالات الآتية:

أ- حالات التنازع على مجهول النسب بمختلف صور التنازع التي ذكرها الفقهاء ، سواء أكان التنازع على مجهول النسب بسبب انتفاء الأدلة أو تساويها ، أم كان بسبب الاشتراك في وطء الشبهة ونحوه.

ب - حالات الاشتباه في المواليد في المستشفيات ومراكز رعاية الأطفال ونحوها ، وكذا الاشتباه في أطفال الأنابيب.

ج - حالات ضياع الأطفال واختلاطهم ، بسبب الحوادث أو الكوارث أو الحروب، وتعذر معرفة أهلهم ، أو وجود جثث لم يمكن التعرف على هويتها ، أو بقصد التحقق من هويات أسرى الحروب والمفقودين .

سادساً: لا يجوز بيع الجينوم البشري : لجنس أو لشعب ، أو لفرد ، لأي غرض كما لا تجوز لأي جهة ، لما يترتب على بيعها أو هبتها من مفاسد.

سابعًا:

يوصي المجمع بما يأتي:

أ- أن تمنع الدولة إجراء الفحص الخاص بالبصمة الوراثية إلا بطلب من القضاء ، وأن

يكون فى مختبرات للجهات المختصة ، وأن تمنع القطاع الخاص الهادف للربح من مزاولة هذا الفحص ، لما يترتب على ذلك من المخاطر الكبرى .

ب- تكوين لجنة خاصة بالبصمة الوراثية فى كل دولة ، يشترك فيها المتخصصون الشرعيون ، والأطباء ، والإداريون ، وتكون مهمتها الإشراف على نتائج البصمة الوراثية واعتماد نتائجها .

ج- أن توضع آلية دقيقة لمنع الانتحال والغش ، ومنع التلوث وكل ما يتعلق بالجهد البشرى فى حقل مختبرات البصمة الوراثية ، حتى تكون النتائج مطابقة للواقع ، وأن يتم التأكد من دقة المختبرات ، وأن يكون عدد الموروثات (الجينات المستعملة للفحص) بالقدر الذى يراه المختصون ضرورياً دفعاً للشك .

والله ولى التوفيق وصلى الله على نبينا محمد .

* * *

القرار السابع عشر
بشأن التشخيص الجينى

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، أما بعد :

فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى فى دورته السادسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، فى المدة من ٢١-٢٦ / ١٠ / ١٤٢٢ هـ الذى يوافقه ٥-١٠ / ١ / ٢٠٠٢ م، بعد الاستماع للبحوث التى قدمها الفريق الطبى فى الندوة التى تمت بين المجمع ومركز أخلاقيات الطب والعلوم البيولوجية بمستشفى الملك فيصل التخصصى بالرياض فى موضوع التشخيص الجينى ، قرر ما يأتى :

أولا : يطلب من مركز أخلاقيات الطب والعلوم البيولوجية إعداد عرض مفصل عن الأمور التى يرغب المركز من المجمع دراستها من الناحية الشرعية وإصدار قرارات بشأنها .

ثانيا : تقوم الأمانة العامة للمجمع باستكتاب ذوى الاهتمام والصلة من أعضاء المجمع وخبرائه من الفقهاء والمختصين فى هذا المجال، وتعرض ما يتم من ذلك على المجلس فى دورة لاحقة .

والله ولى التوفيق ، وصلى الله على نبينا محمد .

٢٨- بنوك الحليب

في الغرب أصبح للبييضات الملقحة بنوك، وسبق الإشارة إلى هذا، بل وجدنا قبل هذا ما يعرف باسم **بنوك المنى**، حيث تلقح المرأة بمنى رجل أجنبى، وفى البلاد التى استباحت الزنى يعتبر وجود مثل هذه البنوك أمراً عادياً غير مستنكر.

أما فى الإسلام فالتحريم واضح. ووجد فى عصرنا ما لا يرفضه الإسلام **كبنوك القرنية**، وسبق الحديث عن زراعة الأعضاء. ومنذ ما يقرب من ثلاثين عامًا ظهر فى أوروبا وأمريكا فكرة **بنوك الحليب**، وتتلخص الفكرة فى جمع اللبن من أمهات متبرعات - أو بأجر - ويؤخذ هذا اللبن بطريقة معقمة، ويحفظ فى قوارير معقمة بعد تعقيمه مرة أخرى فى بنوك الحليب. ولا يجفف هذا اللبن، بل يبقى على هيئته السائلة حتى لا يفقد ما به من مضادات الأجسام التى توجد فى اللبن الإنسانى، وليس لها نظير فى لبن الحيوانات.

أفيجوز إنشاء مثل هذه البنوك فى العالم الإسلامى؟

قرار لمجمع المنظمة

بحث هذاالموضوع **مجمع المنظمة سنة ١٤٠٦** هـ، وانتهى إلى القرار الآتى:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه. أما بعد:

فإن مجلس **مجمع الفقه الإسلامى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى فى دورة انعقاد مؤتمره الثانى** بجدة من ١٠- ١٦ ربيع الثانى ١٤٠٦هـ/ ٢٢- ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥م.

بعد أن عرض على المجمع دراسة فقهية، ودراسة طبية حول بنوك الحليب.

وبعد التأمل فيما جاء فى الدراستين ومناقشة كل منهما مناقشة مستفيضة شملت مختلف جوانب الموضوع تبين:

١- أن بنوك الحليب تجربة قامت بها الأمم الغربية، ثم **ظهرت مع التجربة بعض السلبيات الفنية والعلمية فيها فانكمشت وقل الاهتمام بها**.

٢- أن الإسلام يعتبر الرضاع لحمة كلحمة النسب يحرم به ما يحرم من النسب بإجماع المسلمين، ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النسب، **وبنوك الحليب مؤدية إلى الاختلاط أو الريبة**.

٣- أن **العلاقات الاجتماعية فى العالم الإسلامى توفر للمولود** الخداج أو ناقص الوزن أو المحتاج إلى اللبن البشرى فى الحالات الخاصة **ما يحتاج إليه من الاسترضاع الطبيعى**، الأمر الذى يغنى عن بنوك الحليب.

وبناء على ذلك قرر:

أولاً: منع إنشاء بنوك حليب الأمهات فى العالم الإسلامى.

ثانيًا: حرمة الرضاع منها.

والله أعلم.

* * *

٢٩- نقل الدم

قرار لمجمع الرابطة

بشأن

حكم نقل الدم من امرأة إلى طفل دون سن الحولين

هل يأخذ حكم الرضاع المحرم أولا!

وهل يجوز أخذ العوض عن هذا الدم أو لا!

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن **مجلس المجمع الفقهى الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى فى دورته الحادية عشرة** المنعقدة بمكة المكرمة فى الفترة من يوم الأحد ١٣ رجب ١٤٠٩ هـ الموافق ١٩ فبراير ١٩٨٩م إلى يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤٠٩ هـ الموافق ٢٦ فبراير ١٩٨٩م قد نظر فى الموضوع الخاص **بنقل الدم من امرأة إلى طفل دون سن الحولين**، هل يأخذ حكم الرضاع المحرم أو لا؟ وهل يجوز أخذ العوض عن هذا الدم أو لا؟..

وبعد مناقشات من أعضاء المجلس انتهى بإجماع الآراء إلى أن نقل الدم لا يحصل به التحريم وأن التحريم خاص بالرضاع.

أما حكم أخذ العوض عن الدم وبعبارة أخرى: بيع الدم فقد رأى المجلس أنه لا يجوز لأنه

من المحرمات المنصوص عليها في القرآن الكريم مع الميتة ولحم الخنزير، فلا يجوز بيعه وأخذ عوض عنه، وقد صح في الحديث «**إن الله تعالى إذا حرم شيئا حرم ثمنه**» كما صح أنه ﷺ **نهى عن بيع الدم ويستثنى** من ذلك حالات الضرورة وعندئذ يحل للمشتري دفع العوض ويكون الإثم على الآخذ. ولا مانع من إعطاء المال على سبيل الهبة أو المكافأة تشجيعاً على القيام بهذا العمل الإنساني الخيري لأنه يكون من باب التبرعات لا من باب المعاوضات.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، والحمد لله رب العالمين.

●●●

٣٠- تزوج الكافر من المسلمة وتزوج المسلم من الكافرة

قرار لمجمع الرابطة في الدورة الرابعة عام ١٤٠١هـ

إن **مجلس المجمع الفقهي الإسلامي** بعد أن اطلع على اعتراض الجمعيات الإسلامية في سنغافورة وهي:

(أ) جمعية البعثات الإسلامية في سنغافورة.

(ب) بيراينز.

(ج) المحمدية.

(د) بيرتاس.

(هـ) بيرتابيس.

على ما جاء في ميثاق حقوق المرأة من السماح للمسلم والمسلمة بالتزوج ممن ليس على الدين الإسلامي، وما دار في ذلك، فإن المجلس يقرر بالإجماع على ما يلي:

أولاً: **إن تزوج الكافر بالمسلمة حرام لا يجوز باتفاق أهل العلم** - ولا شك في ذلك - لما تقتضيه نصوص الشريعة: قال تعالى: ﴿**وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ**﴾ وقال تعالى: ﴿**فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُم مَّا أَنفَقُوا**﴾ والتكرير في قوله تعالى: ﴿**لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ**﴾ بالتأكيد والمبالغة بالحرمة وقطع العلاقة بين المؤمنة والمشرك وقوله تعالى: ﴿**وَآتُوهُم مَّا أَنفَقُوا**﴾ أمر أن يعطى الزوج الكافر ما أنفق على زوجته إذا أسلمت؛ فلا يجمع عليه خسران الزوجية والمالية، فإذا

كانت المرأة المشركة تحت الزوج الكافر فإنها تحرم عليه بإسلامها ولا تحل له بعد ذلك - إلا أن يؤمن - فكيف يقال بإباحة ابتداء عقد نكاح الكافر على المسلمة، بل أباح الله نكاح المرأة المشركة بعد ما تسلم وهى تحت رجل كافر لعدم إباحتها له بإسلامها، فحينئذ يجوز للمسلم تزوجها بعد انقضاء عدتها كما نص عليه قوله تعالى: ﴿ **وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ** ﴾.

ثانيًا: وكذلك **المسلم لا يحل له نكاح مشركة** لقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ** ﴾ ولقوله سبحانه وتعالى: ﴿ **وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ** ﴾ وقد طلق **عمر** امرأتين له كانتا مشركتين لما نزلت هذه الآية.

وحكى **ابن قدامة الحنبلى** أن لا خلاف فى تحريم نساء الكفار - غير أهل الكتاب - على المسلم، أما النساء المحصنات من أهل الكتاب فيجوز للمسلم أن ينكحهن، لم يختلف العلماء فى ذلك؛ إلا أن **الإمامية** قالوا **بالتحريم**، والأولى للمسلم عدم تزوجه من الكتابية مع وجود الحرة المسلمة. قال شيخ الإسلام **ابن تيمية**: يكره تزوجهن مع وجود الحرائر المسلمات، قاله فى الاختيارات، وقاله القاضى وأكثر العلماء؛ لقول عمر للذين تزوجوا من نساء أهل الكتاب:

«طلقوهن»، فطلقوهن إلا حذيفة امتنع عن طلاقها ثم طلقها بعد، لأن المسلم متى تزوج كتابية ربما مال إليها قلبه ففتنته، وربما كان بينهما ولد فيميل إليها، والله أعلم.

* * *

٣١- قيام المراكز الإسلامية بالتطليق

قرار لمجمع الرابطة

بشأن مشروعية قيام المراكز الإسلامية وما فى حكمها بتطليق زوجات المسلمين اللاتى حصلن على الطلاق من محكمة غير إسلامية

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، أما بعد:

فإن **مجلس المجمع الفقهى الإسلامى فى دورته السادسة عشرة المنعقدة** بمكة المكرمة، فى المدة من ٢١- ٢٦/١٠/١٤٢٢هـ الذى يوافقه: ٥- ١٠/١/٢٠٠٢م، قد نظر فى موضوع: «**مدى مشروعية قيام المراكز الإسلامية، وما فى حكمها بتطليق زوجات المسلمين**

اللاتى حصلن على الطلاق من محاكم غير إسلامية» ، وبعد استعراض البحوث التى قدمت، والمناقشات المستفيضة حول الموضوع، قرر ما يأتى:

نظرًا لأهمية الموضوع وحاجته إلى مزيد من البحث والتعرف على آراء المختصين وأصحاب العلاقة فيه، رؤى تأجيل البت فيه، وإن المجلس بناء على ذلك يوصى رابطة العالم الإسلامى بعقد ندوة متخصصة عن الأقليات الإسلامية ومشكلاتها، وذلك فى أقرب فرصة يدعى لها العلماء، والمهتمون بهذا الموضوع من أصحاب العلاقة فى البلاد غير الإسلامية، وأن توفر لهذه الندوة المعلومات، والإمكانات اللازمة لدراسة أوضاع الأقليات الإسلامية ومشكلاتها، وبخاصة ما يتعلق منها بشئون الأسرة، وأن تضطلع رابطة العالم الإسلامى - وهى المؤسسة التى تمثل الشعوب الإسلامية جميعها - بمهمة الاتصال والتنسيق مع حكومات الدول التى توجد فيها أقليات مسلمة عبر الوسائل المشروعة المتاحة، وذلك من أجل أن يكون للمسلمين الموجودين فيها الحق فى التقاضى فى مجال الأحوال الشخصية إلى الشريعة الإسلامية، أسوة بما تتمتع به الأقليات الأخرى، على أن تعرض نتائج وتوصيات الندوة على المجمع فى أول دورة تالية له، للنظر فى هذه التوصيات.

والله ولى التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد

٣٢- تفشى عادة (الدوطة) فى الهند

قرار لمجمع الرابطة فى الدورة السابعة سنة ١٤٠٤هـ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده. وبعد:

فإن **مجلس المجمع الفقهى الإسلامى قد اطلع** على ترجمة خطاب الأخ عبدالقادر الهندى الذى جاء فيه قيامه فى محاربة **الدوطة** ، وهو المبلغ الذى تدفعه العروس فى مجتمع الهند الإسلامى مقابل الزواج، وأن يكتفى المسلمون الهنود فقط بتدوين المهر فى سجل الزواج دون أن يدفعوه إلى الزوجة فعلا، ولقد كتبت الكثير فى هذا الصدد فى كثير من صحف التاميل الإسلامية، ثم يستطرد الأخ عبدالقادر فى خطابه فيقول:

«ومن ثم فإن هذا الزواج حرام كما أن المواليد الناشئين عن هذا الزواج غير شرعيين طبقاً للكتاب والسنة».

كما اطلع المجلس على خطاب فضيلة الشيخ **أبى الحسن الندوى** الموجه إلى معالى الأمين العام للرابطة بتاريخ ١٦/٣/١٤٠٤هـ والذى جاء فيه:

«إن قضية الدورى قضية متفشية فى سكان الهند، وهى قضية الهندوس بالدرجة الأولى، دخلت على المسلمين بسبب احتكاك بناتهم ببنات الهنود، ويحارب قادة المسلمين هذه العادة، وبدأت الحكومة الهندية كذلك تستبعد هذه العادة أخيراً. وأرى أنه يكفى لمجلسنا الفقهى إصدار فتوى وبيان حول هذه القضية ينهى المسلمين عن اتباع عادة جاهلية ظالمة مثل الدورى التى تسربت إليهم من غيرهم، وأرجو أن قادة المسلمين فى الهند جميعاً إذا بذلوا جهودهم فى ذلك لكان نجاحًا كبيرا فى إزالة هذه العادة. والله ولى التوفيق» ا. هـ كلامه.

وبعد أن اطلع المجلس على ما ذكره قرر ما يلى:

أولاً: شكر فضيلة الشيخ **أبى الحسن الندوى** وشكر الأخ عبدالقادر على ما أبدياه نحو عرض الموضوع، وعلى غيرتهما الدينية وقيامهما بمحاربة هذه البدعة والعادة السيئة. والمجلس يرجو منهما مواصلة العمل فى محاربة هذه العادة وغيرها من العادات السيئة، ويسأل الله لهما وللمسلمين التوفيق والتسديد، وأن يثيبهما على جدهما واجتهادهما.

ثانيا: ينبه المجلس الأخ عبدالقادر وغيره بأن هذا الزواج وإن كان مخالفًا للزواج الشرعى من هذا الوجه إلا أنه **زواج صحيح معتبر شرعًا** عند جمهور علماء المسلمين، ولم يخالف فى صحته إلا بعض العلماء فى حالة اشتراط عدم المهر، أما **الأولاد الناشئون** عن هذا الزواج **فهم أولاد شرعيون** منسوبون لآبائهم وأماتهم نسبة شرعية صحيحة، وهذا بإجماع العلماء - حتى عند الذين لا يرون صحة هذا النكاح المشروط فيه عدم المهر - فقد صرحوا فى كتبهم بإلحاق الأولاد بآبائهم وأمهاتهم بهذا الزواج المذكور.

ثالثًا: يقرر المجلس أن هذه العادة سيئة منكرة وبدعة قبيحة مخالفة لكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وإجماع العلماء، ومخالفة لعمل المسلمين فى جميع أزمانهم؛ أما الكتاب فقد قال تعالى: ﴿**وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً**﴾ وقال تعالى: ﴿**وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ**﴾ وقال تعالى: ﴿**فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً**﴾ وغير ذلك من الآيات.

وأما السنة فقد جاءت مشروعية المهر فى قوله ﷺ وفعله وتقريره، فقد جاء فى مسند الإمام أحمد وسنن أبى داود عن جابر أن النبى ﷺ قال:

[**لو أن رجلا أعطى امرأة صداقا ملء يديه طعامًا كانت له حلالاً**] فهذا من أقواله، وأما

فعله فقد جاء في صحيح مسلم وغيره من كتب السنن عن عائشة رضى الله عنها قالت: «**كان صداقه لأزواجه اثنتي عشرة أوقية ونصف أوقية**» فهذا فعله، وأما تقريره فقد جاء في الصحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ.

«**رأى على عبدالرحمن بن عوف أثر صفرة فقال: ما هذا؟ قال: تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب. قال: بارك الله لك**». فهذا من تقريره وهوإجماع المسلمين وعملهم في كل زمان ومكان ولله الحمد.

وبناءً عليه فإن المجلس يقرر بأنه يجب أن يدفع الزوج لزوجته صداقًا سواء كان الصداق معجلاً أو مؤجلاً، أو بعضه معجل، وبعضه مؤجل؛ على أن يكون تأجيلا حقيقيًا يراد دفعه عند تيسره، وأنه يحرم أن يجرى الزواج بدون صداق من الزوج لزوجته.

ويوصى المجلس بأن السنة هو تخفيف الصداق وتسهيله، وتيسير أمر النكاح، وذلك بترك التكاليف والنفقات الزائدة، ويحذر من الإسراف والتبذير لما في ذلك من الفوائد الكبيرة.

رابعًا: يناشد المجلس العلماء والأعيان والمسئولين فيها وغيرهم محاربة هذه العادة السيئة (الدوطة) وأن يجدّوا ويجتهدوا في إبطالها وإزالتها من بلادهم عن ديارهم، فإنها مخالفة للشرائع السماوية ومخالفة للعقول السليمة والنظر المستقيم.

خامسًا: إن هذه العادة السيئة – علاوة على مخالفتها للشرع الإسلامي – هي مضرة بالنساء ضررًا حيويًا؛ فالشباب لا يتزوجون عندئذ إلا الفتاة التي يقدم أهلها مبلغًا من المال يرغبهم ويغريهم، فتحظى بنات الأغنياء بالزواج وتقعد بنات الفقراء دون زواج، ولا يخفى ما في ذلك من محاذير ومفاسد، كما أن الزواج عندئذ يصبح مبنيًا على الأغراض والمطامع المالية لا على أساس اختيار الفتاة الأفضل والشباب الأفضل، والمشاهد اليوم في العالم الغربي أن الفتاة غير الغنية تحتاج أن تقضي ربيع شبابها في العمل والاكتساب حتى تجمع المبلغ الذي يمكن به ترغيب الرجال في الزواج منها، فالإسلام قد كرم المرأة تكريمًا حين أوجب على الرجل الراغب في زواجها أن يقدم هو إليها مهرًا تصلح به شأنها وتهيئ نفسها، وبذلك فتح بابًا لزواج الفقيرات لأنهن يكفيهن المهر القليل، فيسهل على الرجال غير الأغنياء الزواج بهن.

والله ولي التوفيق

٣٣- الملاكمة والمصارعة

قرار لمجمع الرابطة

بشأن موضوع

الملاكمة والمصارعة الحرة ومصارعة الثيران

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن **مجلس المجمع الفقهى الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى فى دورته العاشرة** المنعقدة بمكة المكرمة فى الفترة من يوم السبت ٢٤ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٨٧م إلى يوم الأربعاء ٢٨ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م قد نظر فى موضوع **الملاكمة** والمصارعة الحرة من حيث عدهما رياضة بدنية جائزة، . وكذا فى **مصارعة الثيران** المعتادة فى بعض البلاد الأجنبية، هل تجوز فى حكم الإسلام أو لاتجوز؟

وبعد المداولة فى هذا الشأن من مختلف جوانبه والنتائج التى تسفر عنها هذه الأنواع التى نسبت إلى الرياضة وأصبحت تعرضها برامج البث التلفازى فى البلاد الإسلامية وغيرها.

وبعد الاطلاع على الدراسات التى قدمت فى هذا الشأن بتكليف من مجلس المجمع فى دورته السابقة من قبل الأطباء ذوى الاختصاص، وبعد الاطلاع على الإحصائيات التى قدمها بعضهم عما حدث فعلاً فى بلاد العالم نتيجة لممارسة الملاكمة وما يشاهد فى التلفزة من بعض مآسى المصارعة الحرة، **قرر مجلس المجمع** ما يلى:

أولاً الملاكمة:

يرى مجلس المجمع بالإجماع أن الملاكمة المذكورة التى أصبحت تمارس فعلاً فى حلبات الرياضة والمسابقة فى بلادنا اليوم هى ممارسة محرمة فى الشريعة الإسلامية لأنها تقوم على أساس استباحة إيذاء كل من المتغالبين للآخر إيذاء بالغًا فى جسمه، قد يصل به إلى العمى أو التلف الحاد أو المزمن فى المخ أو إلى الكسور البليغة، أو إلى الموت، دون مسئولية على الضارب، مع فرح الجمهور المؤيد للمنتصر؛ والابتهاج بما حصل للآخر من الأذى، وهو عمل محرم مرفوض كليًا وجزئيًا فى حكم الإسلام لقوله تعالى: ﴿**وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾

[البقرة: ١٩٥] ﴿ **وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا** ﴾ [النساء: ٢٩]، وقوله ﷺ «**لا ضرر ولا ضرار**».

على ذلك فقد نص فقهاء الشريعة على أن من أباح دمه لآخر فقال له: (اقتلنى) أنه لا يجوز له قتله، ولو فعل كان مسئولاً ومستحقًا للعقاب.

وبناء على ذلك يقرر المجمع أن هذه الملاكمة لا يجوز أن تسمى رياضة بدنية ولا تجوز ممارستها لأن مفهوم الرياضة يقوم على أساس التمرين دون إيذاء أو ضرر، ويجب أن تحذف من برامج الرياضة المحلية ومن المشاركات فيها فى المباريات العالمية، كما يقرر المجلس عدم جواز عرضها فى البرامج التلفازية كيلا تتعلم الناشئة هذا العمل السيّئ وتحاول تقليده.

*** المصارعة الحرة:**

وأما المصارعة الحرة التى يستبيح فيها كل من المتصارعين إيذاء الآخر والإضرار به، فإن المجلس يرى فيهما عملاً مشابهاً تمام المشابهة للملاكمة المذكورة وإن اختلفت الصورة؛ لأن جميع المحاذير الشرعية التى أشير إليها فى الملاكمة موجودة فى المصارعة الحرة التى تجرى على طريقة المبارزة وتأخذ حكمها فى التحريم. وأما الأنواع الأخرى من المصارعة التى تمارس لمحض الرياضة البدنية، ولا يستباح فيها الإيذاء فإنها جائزة شرعًا ولا يرى المجلس مانعًا منها.

*** ثالثًا: مصارعة الثيران:**

وأما مصارعة الثيران المعتادة فى بعض بلاد العالم، والتى تؤدى إلى قتل الثور ببراعة استخدام الإنسان المدرب للسلاح فهى أيضًا محرمة شرعًا فى حكم الإسلام، لأنها تؤدى إلى قتل الحيوان تعذيبًا بما يغرس فى جسمه من سهام، وكثيراً ما تؤدى هذه المصارعة إلى أن يقتل الثور مصارعه، وهذه المصارعة عمل وحشى يأباه الشرع الإسلامى الذى يقول رسوله المصطفى ﷺ فى الحديث الصحيح: «**دخلت امرأة النار فى هرة حبستها، فلا هى أطعمتها، وسقتها إذ حبستها، ولا هى تركتها تأكل من خشاش الأرض**».

فإذا كان هذا الحبس للهرة يوجب دخول النار يوم القيامة فكيف بحال من يعذب الثور بالسلاح حتى الموت؟

رابعًا: التحريش بين الحيوانات:

ويقرر المجمع أيضًا تحريم ما يقع فى بعض البلاد من التحرش بين الحيوانات كالجمال والكباش، والديكة، وغيرها، حتى يقتل أو يؤذى بعضها بعضًا.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيراً، والحمد لله رب العالمين.

* * *

٣٤- حوادث السير

قرار لمجمع المنظمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه.

قرار رقم: ٨٥/٢/٧٥

بشأن

حوادث السير

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة مؤتمره الثامن ببندر سيرى بيجوان، بروناى دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «**حوادث السير**» وبعد استماعه إلى المناقشات التى دارت حوله، وبالنظر إلى تفاقم حوادث السير وزيادة أخطارها على أرواح الناس وممتلكاتهم، واقتضاء المصلحة سن الأنظمة المتعلقة بترخيص المركبات بما يحقق شروط الأمن؛ كسلامة الأجهزة وقواعد نقل الملكية ورخص القيادة والاحتياط الكافى بمنح رخص القيادة بالشروط الخاصة بالنسبة للسن والقدرة والرؤية والدراية بقواعد المرور والتقيد بها وتحديد السرعة المعقولة والحمولة.

قرر ما يلى:

*** أولاً:**

أ - إن الالتزام بتلك الأنظمة التى لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية واجب شرعًا، لأنه من طاعة ولى الأمر فيما ينظمه من إجراءات بناءً على دليل المصالح المرسلة، وينبغى أن تشتمل تلك الأنظمة على الأحكام الشرعية التى لم تطبق فى هذا المجال.

ب - مما تقتضيه المصلحة أيضًا سن الأنظمة الزاجرة بأنواعها، ومنها التعزير المالى، لمن يخالف تلك التعليمات المنظمة للمرور لردع من يعرض أمن الناس للخطر فى الطرقات والأسواق من أصحاب المركبات ووسائل النقل الأخرى أخذاً بأحكام الحسبة المقررة.

*** ثانيًا:**

الحوادث التى تنتج عن تسيير المركبات تطبق عليها أحكام الجنايات المقررة فى الشريعة الإسلامية، وإن كانت فى الغالب من قبيل الخطأ. والسائق مسؤول عما يحدثه بالغير من أضرار سواء فى البدن أم المال إذا تحققت عناصرها من خطأ وضرر، ولا يعفى من هذه المسؤولية إلا فى الحالات الآتية:

أ - إذا كان الحادث نتيجة لقوة قاهرة لا يستطيع دفعه وتعذر عليه الاحتراز منها، وهى كل أمر عارض خارج عن تدخل الإنسان.

ب - إذا كان بسبب فعل المتضرر المؤثر تأثيراً قويًا فى إحداث النتيجة.

ج - إذا كان الحادث بسبب خطأ الغير أو تعديه فيتحمل ذلك الغير المسئولية.

*** ثالثًا:**

ما تسببه البهائم من حوادث السير فى الطرقات يضمن أربابها الأضرار التى تنجم عن فعلها إن كانوا مقصرين فى ضبطها، والفصل فى ذلك إلى القضاء.

*** رابعًا:**

إذا اشترك السائق والمتضرر فى إحداث الضرر كان على كل واحد منهما تبعة ما تلف من الآخر من نفس أو مال.

*** خامسًا:**

أ - مع مراعاة ما سيأتى من تفصيل، فإن الأصل المباشر ضامن ولو لم يكن متعديًا، وأما المتسبب فلا يضمن إلا إذا كان متعديًا أو مفرطًا.

ب - إذا اجتمع المباشر مع المتسبب كانت المسؤولية على المباشر دون المتسبب إلا إذا كان المتسبب متعديًا والمباشر غير متعد.

ج - إذا اجتمع سببان مختلفان كل واحد منهما مؤثر فى الضرر، فعلى كل واحد من المتسببين المسؤولية بحسب نسبة تأثيره فى الضرر، وإذا استويا أو لم تعرف نسبة أثر كل واحد منهما فالتبعة عليهما على السواء. والله أعلم.

* * *

٣٥- مسؤولية الأولياء والأوصياء

قرار لمجمع الرابطة

بشأن

مسؤولية الأولياء والأوصياء

على من تحت ولايتهم ورعايتهم

وعن تصرفات من تحت ولايتهم ورعايتهم

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فنظراً للأهمية الواضحة فى ضرورة إعداد النشء الصالح وجيل المستقبل لتحمل أعباء الحياة ومسؤوليتها المتعددة، ولما للأولياء والأوصياء من دور حيوى فى هذا الإعداد وبناء شخصية الولد، وصونه من عوامل الضياع والخطأ، ولما نشاهده فى الكثير من المجتمعات من تدهور الأخلاق، وحملة الأعداء على إفساد المسلمين فى عقائدهم وأخلاقهم وإضعاف قوتهم.

فإن **مجلس المجمع الفقهى الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى فى دورته الرابعة عشرة** المنعقدة بمكة المكرمة، والتى بدأت يومى السبت ٢٠ من شعبان ١٤١٥هـ - ٢١/١/١٩٩٥م، نظر فى موضوع «**مسؤولية الأولياء والأوصياء عمن تحت ولايتهم ورعايتهم وعن تصرفات من تحت ولايتهم ورعايتهم**» واتخذ القرار التالى:

تنقسم هذه المسؤولية إلى قسمين:

القسم الأول: مسؤولية الولى والوصى نحو القصر فيما يتعلق بتربيتهم وتوجيههم، وهذا الجانب الدينى مهم جداً، فيجب على الأولياء والأوصياء أن يولوه العناية الكاملة، عملاً بما ألزمهم به الله ورسوله من واجبات نحو إعداد التابعين لهم، فى دينهم وخلقهم وسلوكهم ورقابة تصرفاتهم على المنهج الإسلامى الصحيح، وحمايتهم من التيارات الفكرية المعادية ليكونوا ناشئة صالحة، وقدوة حسنة، وجيلاً مؤمناً حق الإيمان. وهذا الواجب الإسلامى العام إنما هو تنفيذ لواجب أمانة التكليف الإلهى الملقاة على عاتق الولى والوصى وواجب الراعى المؤمن فى قيادة رعيته، من أجل تحقيق واقع الاستقامة والصلاح، والاعتصام بالقرآن والسنة، واجتناب الفواحش والمنكرات، وكل وسائل الانحراف.

وهذا الواجب هو المعبر عنه فقهًا بالولاية بنوعيها:

أ – الولاية على النفس من تعليم وتأديب وتطبيب وتزويج وتعلم حرفة أو صنعة ونحو ذلك.

ب – والولاية على المال بالحفاظ على أموال القصر والأيتام وتنميتها بالطرق المشروعة، والحرص على تثميرها بنفسه أو بأيد أمينة، ويظل الولى مطالبًا بالإنفاق بالمعروف على القاصر من ماله، حتى يؤنس منه الرشد، فإن لم يكن له مال، فعلى من تلزمه نفقته. ولا يسلم له ماله، حتى يبلغ ويثبت رشده، عملاً بقول الله تعالى: ﴿**وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ**﴾ [النساء: ٦].

ويحذر الأولياء والأوصياء من تمكين دعاة السوء من الفئات المبتدعة الضالة المنتسبة للإسلام وغيرهم من تربية من تحت ولايتهم.

القسم الثانى: وهو المسؤول عن أفعال القاصرين ونحوهم وما ينشأ عنها من أضرار للآخرين، وهذه مسؤولية مالية، تدخل فى اختصاص القضاء.

والمسؤولية: تعنى التزام الولى أو الوصى بالتعويض عن ضرر يصيب الآخرين، ضرراً ماليًا واقعًا فعلاً، يمس المال أو النفس أو الأعضاء، بسبب فعل الذين تحت الولاية أو الوصاية.

وأساس هذه المسؤولية: هو الخطأ الفعلى.

ولا يسأل الأولياء والأوصياء شرعًا عن الأضرار الواقعة من الصغار والمجانين ونحوهم إلا فى

حال التقصير فى الحفظ أو بسبب الإغراء أو التسليط على مال الآخرين، أو الأمر لمن كان دون البلوغ.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، والحمد لله رب العالمين.

* * *

٣٦- المسؤولية عن أضرار الأشياء

قرار لمجمع الرابطة

حول المسؤولية عن أضرار الأشياء من حيوان

وبناء وكل ما تتطلب حراسته عناية خاصة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فنظرًا لما نشاهده فى عصرنا الحاضر عصر الآلة والتقانة (التقنية) المتطورة وما تحدثه من أضرار وإصابات بين فئة العمال، وتقصير بعض الفنيين فى القيام بواجب أمانة العمل وإتقانه، وعدم المبالاة بحقوق الآخرين.

فإن **مجلس المجمع الفقهى الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى فى دورته الرابعة عشرة** المنعقدة بمكة المكرمة والتى بدأت يوم السبت ٢٠ من شعبان ١٤١٥هـ - ٢١/١/١٩٩٥م نظر فى موضوع: المسؤولية عن أضرار الأشياء من حيوان وبناء وكل ما تتطلب حراسته عناية خاصة.

وقرر ما يلى:

أولاً: أضرار الحيوان.. الأصل الشرعى فى جناية الحيوان والضرر الذى ينشأ منه أنها هدر، للحديث الثابت «**العجماء جُبَار**» ما لم يكن الحيوان المملوك أو الذى تحت الحيازة معروفًا بالإيذاء من عقر أو غيره، أو فرط المالك فى حفظه بالتعدى أو التقصير، ويكون سبب المسؤولية هو الخطأ الثابت والضرر الفعلى.. والمسؤول عن الضمان هو المالك ومن فى

حكمه كالغاصب والسارق والمستأجر والمستعير والراكب والسائق والقائد.. ويسأل هؤلاء عن إتلاف الزرع والشجر ونحوه، إن وقع الضرر ليلاً، لوجوب حفظ الحيوان على صاحبه فى الليل، وحفظ أصحاب الزروع ونحوها لها نهاراً، كما ورد فى حديث البراء بن عازب رضى الله عنهما: «قضى نبى الله ﷺ أن على أهل الحوائط (البساتين) حفظها بالنهار، وأن ما فسدت المواشى بالليل ضامن على أهلها» أى مضمون.

ثانيًا: انهيار البناء.. يكون مالك البناء وناظر عقار الوقف وولى اليتيم و القيم على ناقص الأهلية مسؤولاً إذا شيِّد البناء من أصله مصحوبًا بالخلل، بسبب الإهمال والتقصير أو الغش وللمالك الرجوع على من تسبب فى ذلك.. وكذلك على هؤلاء ضمان التلف بانهيار البناء بسبب الخلل الطارىء عليه.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، وسلم تسليمًا كثيرًا، والحمد لله رب العالمين.

* * *

٣٧- الأخذ بالرخصة

قرار لمجمع المنظمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه.

قرار رقم: ٨٥/١/٧٤

بشأن

الأخذ بالرخصة وحكمه

إن **مجلس مجمع الفقه الإسلامى** المنعقد فى دورة مؤتمره الثامن ببندر سيرى بيجوان، بروناى دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «**الأخذ بالرخصة**

وحكمه» وبعد استماعه إلى المناقشات التى دارت حوله، **قرر ما يلى**:

١ - الرخصة الشرعية هى ما شرع من الأحكام لعذر، تخفيفًا عن المكلفين، مع قيام السبب الموجب للحكم الأصلى.

ولا خلاف فى مشروعية الأخذ بالرخص الشرعية إذا وجدت أسبابها، بشرط التحقق من دواعيها، والاقتصار على مواضعها، مع مراعاة الضوابط الشرعية المقررة للأخذ بها.

٢ - المراد بالرخص الفقهية ما جاء من الاجتهادات المذهبية مبيحًا لأمر فى مقابلة اجتهادات أخرى تحظره. والأخذ برخص الفقهاء بمعنى اتباع ما هو أخف من أقوالهم، جائز شرعًا بالضوابط الآتية فى (البند ٤).

٣ - الرخص فى القضايا العامة تعامل معاملة المسائل الفقهية الأصلية إذا كانت محققة لمصلحة معتبرة شرعًا، وصادرة عن اجتهاد جماعى ممن تتوافر فيهم أهلية الاختيار ويتصفون بالتقوى والأمانة العلمية.

٤ - لا يجوز الأخذ برخص المذاهب الفقهية لمجرد الهوى، لأن ذلك يؤدى إلى التحلل من التكليف، وإنما يجوز الأخذ بالرخص بمراعاة الضوابط التالية:

أ - أن تكون أقوال الفقهاء التى يترخص بها معتبرة شرعًا ولم توصف بأنها من شواذ الأقوال.

ب - أن تقوم الحاجة إلى الأخذ بالرخصة، دفعًا للمشقة سواء أكانت حاجة عامة للمجتمع أم خاصة أم فردية.

ج - أن يكون الآخذ بالرخص ذا قدرة على الاختيار، أو أن يعتمد على من هو أهل لذلك.

د - ألا يترتب على الأخذ بالرخص الوقوع فى التلفيق الممنوع الآتى بيانه فى (البند ٦).

هـ - ألا يكون الأخذ بذلك القول ذريعة للوصول إلى غرض غير مشروع.

و - أن تطمئن نفس المترخص للأخذ بالرخصة.

٥ - حقيقة التلفيق فى تقليد المذاهب هى أن يأتى المقلد فى مسألة واحدة ذات فرعين مترابطين فأكثر بكيفية لا يقول بها مجتهد ممن قلدهم فى هذه المسألة.

٦ - يكون التلفيق ممنوعًا فى الأحوال التالية:

أ - إذ أدى إلى الأخذ بالرخص لمجرد الهوى، أو الإخلال بأحد الضوابط المبينة فى مسألة الأخذ بالرخص.

ب - إذا أدى إلى نقض حكم القضاء.

جـ- إذا أدى إلى نقض ما عمل به تقليداً فى واقعة واحدة.

د - إذا أدى إلى مخالفة الإجماع أو ما يستلزمه.

هـ- إذا أدى إلى حالة مركبة لا يقرها أحد من المجتهدين. والله أعلم.

* * *

٣٨- مبدأ التحكيم

قرار لمجمع المنظمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

قرار رقم: ٩٥ / ٨ / ٩٥

بشأن

مبدأ التحكيم فى الفقه الإسلامى

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة مؤتمره التاسع بأبى ظبى بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ - ٦ ذى القعدة ١٤١٥هـ، الموافق ١ - ٦ إبريل ١٩٩٥م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «**مبدأ التحكيم فى الفقه الإسلامى**» وبعد استماعه إلى المناقشات التى دارت حوله قرر ما يلى:

أولاً: التحكيم اتفاق بين طرفى خصومة معينة، على تولية من يفصل فى منازعة بينهما،

بحكم ملزم، يطبق الشريعة الإسلامية. وهو مشروع سواءً أكان بين الأفراد أم في مجال المنازعات الدولية.

ثانيًا: التحكيم عقد غير لازم لكل من الطرفين المحتكمين والحكم، فيجوز لكل من الطرفين الرجوع فيه ما لم يشرع الحكم في التحكيم، ويجوز للحكم أن يعزل نفسه - ولو بعد قبوله - ما دام لم يصدر حكمه، ولا يجوز له أن يستخلف غيره دون إذن الطرفين، لأن الرضا مرتبط بشخصه.

ثالثًا: لا يجوز التحكيم في كل ما هو حق لله تعالى كالحدود، ولا فيما استلزم الحكمُ فيه إثبات حكم أو نفيه بالنسبة لغير المتحاكمين ممن لا ولاية للحكم عليه، كاللعان، لتعلق حق الولد به، ولا فيما ينفرد القضاء دون غيره بالنظر فيه.

فإذا قضى الحكم فيما لا يجوز فيه التحكيم فحكمه باطل ولا ينفذ.

رابعًا: يشترط في الحكم بحسب الأصل توافر شروط القضاء.

خامسًا: الأصل أن يتم تنفيذ حكم الحكم طواعية، فإن أبى أحد المحتكمين، عرض الأمر على القضاء لتنفيذه، وليس للقضاء نقضه ما لم يكن جوراً بينا أو مخالفًا لحكم الشرع.

سادسًا: إذا لم تكن هناك محاكم دولية إسلامية يجوز احتكام الدول أو المؤسسات الإسلامية إلى محاكم دولية غير إسلامية توصلاً لما هو جائز شرعًا.

سابعًا: دعوة الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي إلى استكمال الإجراءات اللازمة لإقامة محكمة العدل الإسلامية الدولية وتمكينها من أداء مهامها المنصوص عليها في نظامها.

* * *

٣٩- سد الذرائع

قرار لمجمع المنظمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه.

قرار رقم: ٩٦ / ٩ / ٩٥

بشأن

سدّ الذرائع

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة مؤتمره التاسع بأبى ظبى بدولة **الإمارات العربية المتحدة من ١ - ٦ ذى القعدة ١٤١٥هـ، الموافق** ١ - ٦ إبريل ١٩٩٥م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «**سدّ الذرائع**» وبعد استماعه إلى المناقشات التى دارت حوله **قرر ما يلى**:

١ - سدّ الذرائع أصل من أصول الشريعة الإسلامية، وحقيقته: منع المباحات التى يتوصل بها إلى مفاسد أو محظورات.

٢ - سدّ الذرائع لا يقتصر على مواضع الاشتباه والاحتياط، وإنما يشمل كل ما من شأنه التوصل به إلى الحرام.

٣ - سدّ الذرائع يقتضى منع الحيل إلى إتيان المحظورات أو إبطال شىء من المطلوبات الشرعية، غير أن الحيلة تفترق عن الذريعة باشتراط وجود القصد فى الأولى دون الثانية.

٤ - والذرائع أنواع:

الأولى: **مُجمع** على منعها: وهى المنصوص عليها فى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة أو المؤدية إلى المفسدة قطعًا أو كثيرًا غالبًا، سواء أكانت الوسيلة مباحة أم مندوبة أم و اجبة. ومن هذا النوع العقود التى يظهر منها القصد إلى الوقوع فى الحرام بالنص عليه فى العقد.

الثانية: **مُجمع** على فتحها: وهى التى ترجح فيها المصلحة على المفسدة.

والثالثة: مختلف فيها: وهى التصرفات التى ظاهرها الصحة، لكن تكتنفها تهمة التوصل بها إلى باطن محظور، لكثرة قصد ذلك منها.

٥ - وضابط إباحة الذريعة: أن يكون إفضاؤها إلى المفسدة نادراً، أو أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته.

وضابط منع الذريعة: أن تكون من شأنها الإفضاء إلى المفسدة لا محالة (قطعًا) أو كثيرًا أو أن تكون مفسدة الفعل أرجح مما قد يترتب على الوسيلة من المصلحة.

* * *

٤٠- حقوق الأطفال والمسنين

قرار لمجمع المنظمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم: ١١٣ (١٢/٧)

بشأن موضوع

حقوق الأطفال والمسنين

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى الدولى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى فى دورته الثانية عشرة بالرياض فى المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ إلى غرة رجب ١٤٢١هـ (٢٣ - ٢٨ سبتمبر ٢٠٠٠).

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (**حقوق الأطفال والمسنين**)، وعلى التوصيات الصادرة عن الندوة الطبية الفقهية والتى عقدت فى دولة الكويت بالتعاون بين مجمع الفقه الإسلامى الدولى والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بدولة الكويت فى الفترة من ٩ - ١٢ رجب ١٤٢٠هـ الموافق ١٨ - ٢١ أكتوبر ١٩٩٩. بخصوص موضوع (**حقوق المسنين**). واستماعه إلى المناقشات التى دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء.

أولاً: حقوق الأطفال فى الإسلام:

الطفولة الكريمة أساس المجتمع السوى، وقد أعطاها الإسلام اهتمامًا بالغًا، فحض على الزواج وعلى حسن اختيار كل من الزوجين للآخر لما له من أثر فى حسن العشرة والنشأة الكريمة للأطفال.

وعليه قرر المجمع ما يلى :

١ - حماية الجنين فى رحم أمه من كل المؤثرات التى تلحق ضرراً به أو بأمه كالمسكرات والمخدرات واجب فى الشريعة الإسلامية .

٢ - للجنين حق فى الحياة من بدء تكونه فلا يعتدى عليه بالإجهاض أو بأى وجه من وجوه الإساءة التى تحدث التشوهات الخلقية أو العاهات .

٣ - لكل طفل بعد الولادة حقوق مادية ومعنوية، ومن المادية حق الملكية والميراث والوصية والهبة والوقف، ومن المعنوية الاسم الحسن والنسب والدين والانتماء لوطنه .

٤ - الأطفال اليتامى واللقطاء والمشردون وضحايا الحروب وغيرهم ممن ليس لهم عائل، لهم جميع حقوق الطفل ويقوم بها المجتمع والدولة .

٥ - تأمين حقه فى الرضاعة الطبيعية إلى حولين كاملين .

٦ - للطفل حق فى الحضانة والرعاية فى جو نظيف كريم، والأم المؤهلة أولى بهذا الحق من غيرها، ثم بقية أقربائه على الترتيب المعروف شرعًا .

٧ - الولاية على الطفل - من أهله أو القضاء - فى نفسه وماله لحفظهما حق من حقوقه لا يجوز التفريط فيها، وبعد بلوغه رشده تكون الولاية له .

٨ - التربية القويمة والتنشئة الأخلاقية الحسنة، والتعلم والتدريب واكتساب الخبرات والمهارات والحرف الجائزة شرعًا المؤهلة للطفل للاستقلال بنفسه، واكتسابه رزقه بعد بلوغه، من أهم الحقوق التى ينبغى العناية بها، مع تخصيص الموهوبين منهم برعاية خاصة لتنمية طاقاتهم، وكل ذلك فى إطار الشريعة الإسلامية .

٩ - يحظر الإسلام على الأبوين وغيرهما إهمال العناية بالأطفال خشية التشرد والضياع، كما يحظر استغلالهم وتكليفهم بالأعمال التى تؤثر على طاقاتهم الجسدية والعقلية والنفسية .

١٠- الاعتداء على الأطفال فى عقيدتهم أو أنفسهم أو أعراضهم أو أموالهم أو عقولهم جريمة كبيرة .

ثانيًا : حقوق المسنين :

اهتم الإسلام بالإنسان فى جميع مراحل حياته من منطلق الكرامة التى قررها الإسلام

لكل فرد من بنى آدم، حيث يقول الله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ** ﴾ [الإسراء: ٧٠] ويقول جل جلاله: ﴿ **وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا** ﴾ [الإسراء: ٢٣] وقال رسول الله ﷺ: «**ما أكرم شاب شيخًا لسنّة إلا قيّض الله له من يكرمه عند سنه**» [أخرجه الترمذى]، وقال أيضاً: «**ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويعرف شرف كبيرنا**» [رواه الترمذى وأحمد فى مسنده].

وعليه قرر المجمع ما يلى:

١ - توعية المسن بما يحفظ صحته الجسدية والروحية والاجتماعية، ومواصلة تعريفه بالأحكام الدينية التى يحتاجها فى عبادته ومعاملاته وأحواله، وتقوية صلته بربه وحسن ظنه بعفو ربه ومغفرته.

٢ - التأكيد على أهمية عضوية المسنين فى المجتمع وتمتعهم بجميع حقوق الإنسان.

٣ - أن تكون أسرهم هى المكان الأساس الذى يعيشون فيه ليستمتعوا بالحياة العائلية، وليبرهم أولادهم وأحفادهم وينعموا بصلة أقربائهم وأصدقائهم وجيرانهم، فإن لم تكن لهم أسر فينبغى أن يوفر لهم الجو العائلى فى دور المسنين.

٤ - توعية المجتمع بمكانة المسنين وحقوقهم من خلال مناهج التعليم والبرامج الإعلامية مع التركيز على بر الوالدين.

٥ - إنشاء دور الرعاية للمسنين الذين لا عائل لهم أو تعجز عائلتهم عن القيام بهم.

٦ - الاهتمام بطب الشيخوخة فى كليات الطب والمعاهد الصحية وتدريب بعض الأطباء على اكتشاف وعلاج أمراض المسنين، مع تخصيص أقسام لأمراض الشيخوخة فى المستشفيات.

٧ - تخصيص مقاعد للمسنين فى وسائل النقل والأماكن العامة ومواقف السيارات وغيرها لرعايتهم.

توصية:

يوصى المجمع باعتماد إعلان الكويت حول حقوق المسنين.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

٤١- حقوق الإنسان فى الإسلام

بيان لمجمع المنظمة

بسم الله الرحمن الرحيم

بيان مجمع الفقه الإسلامى

فى دورته الثالثة عشرة المنعقدة فى الكويت

فى شوال ١٤٢٢هـ

حول حقوق الإنسان فى الإسلام

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

إن مجمع الفقه الإسلامى إيمانًا منه بأن البارى جل وعلا هو الذى وهب للإنسان الكرامة التى هى أساس الحقوق والواجبات وأوجب على الإنسان حقوقًا لربه وحقوقًا لنفسه وحقوقًا لأبناء جنسه وحقوقًا لمكونات البيئة من حوله، وإن نظرة متعمقة وشمولية ومحايدة للتشريع الإسلامى تجعل المرء يجزم بصلاحيته للمجتمع البشرى وانسجامه مع طبيعة الإنسان والكون، وهذا ما جعل الإسلام يسمى بدين الفطرة. كما يشهد لذلك قول الله تبارك تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [الروم: ٣٠].

وحقوق الإنسان فى الإسلام هى عبارة عن المزايا الناشئة عن التكريم الإلهى الذى وهبه الله للإنسان وألزم الجميع باحترامها طبقًا للضوابط والشروط الشرعية.

وإيمانًا بما أجمعت عليه أمة الإسلام من أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان وإيمانًا بحق الشعوب فى الاحتفاظ بخصائصها الثقافية والدينية المميزة لها، وحق كل مجتمع وكل أمة فى أن تحكم بالنظم والتشريعات التى ترتضيها لنفسها وانطلاقًا من كل ما تقدم، فإن المجمع يؤكد على ما تضمنه إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان فى الإسلام والصادر عن وزراء خارجية الدول الإسلامية بتاريخ ١٤ محرم ١٤١١هـ الموافق ٥ أغسطس ١٩٩٠م، وما صدر عن ندوة حقوق الإنسان التى عقدها مجمع الفقه الإسلامى الدولى فى جدة بتاريخ ٨ - ١٠ محرم ١٤١٧هـ الموافق ٢٥ - ٢٧ مايو ١٩٩٦م.

وحيث إن الشعوب المسلمة التزمت نظم الإسلام وتشريعاته برغبة ذاتية لا لبس فيها فى الأحوال الشخصية وشئون المرأة والروابط الأسرية وغيرها من المجالات الاجتماعية والاقتصادية. وقد اتفق معها في كثير من جوانبها مع أهداف ومضمون الإعلان العالمى لحقوق الإنسان الصادر سنة ١٩٤٨م عن الجمعية العامة للأمم المتحدة فى مضمونه وأهدافه فى بعض، وتختلف معه فى بعض الجوانب التى تعود أساسًا إلى مسألة الأخلاق ونظام المجتمع المستند إلى الدين الإسلامى. **فإن المجمع يؤكد فى هذا الخصوص على ما يلى**:

أولاً: إن الشريعة الإسلامية قررت الأحكام التى تضمن حفظ مقاصدها فى الخلق والتى من أهمها ما يعرف بالكليات الخمس، وبذلك ضمن الحقوق الأساسية للإنسان فى نفسه ودينه وماله وعرضه وعقله.

وقد عالجت الشريعة الإسلامية أنواع الانحراف المختلفة باتخاذ إجراءات وقائية، وزجرية بقصد حماية المجتمع وإصلاح الانحراف، علمًا بأن الإجراءات الردعية الزجرية موجودة ومعتمدة فى كل تشريع وفى كل زمان ومكان.

ثانيا: إن ميثاق الأمم المتحدة ينص على حق كل دولة فى بسط سيادتها فى إطار رقعتها الجغرافية ومنع التدخل فى شئونها الداخلية.

ثالثًا: أ - على المنظمات العالمية المهتمة بحقوق الإنسان على اختلاف مواثيقها ونظمها أن **تمتنع عن التدخل فى المجالات التى تحكمها الشريعة الإسلامية فى حياة المسلمين، وليس من حقها إلزام المسلمين بنظمها وقيمها التى تخالف شرائعهم وقيمهم ولا يجوز أن تحاسبهم على مخالفتهم لقوانين لا يرتضوها ولا يحكمون بها**.

ب - يؤكد المجمع على أن التشريعات الخاصة فى الدول ذات السيادة لا تخضع للنظم والمواثيق الأجنبية عنها.

رابعًا: إن كثيراً من الهيئات والمؤتمرات العالمية قد أقرت صلاحية التشريع الإسلامى لحل مشكلات البشرية مما يحتم على عقلاء البشر أن يأخذوه بعين الاعتبار وأن يفيدوا مما فيه.

خامسًا: يدعو المجمع الدول والهيئات العالمية والإنسانية العمل على احترام حقوق الأقليات المسلمة فى مختلف بلاد العالم، وإنصافها خاصة فى هذا الوقت العصيب تحقيقًا لمبدأ العدالة وإعطاء كل ذى حق حقه.

سادسًا: يقرر المجمع إنشاء مركز لحقوق الإنسان تابع له وتتخذ الترتيبات اللازمة لإنشائه ووضع النظام الخاص به.

سابعًا: يعبر المجمع عن استعداده للتواصل مع رجال القانون والهيئات والمؤسسات العلمية والعالمية الرسمية والشعبية من كل الآفاق والاتجاهات لدراسة سبل التفاهم والتعاون فى مجال حقوق الإنسان بما يكفل الأمن والعدل والرخاء والحياة الكريمة ويدرأ الفساد ويقيم التعايش بين الناس وفقًا للأسس التى سبق ذكرها.

وليكن شعارنا فى ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾ [النحل: ٩٠].

وقول الرسول ﷺ فيما أعلنه فى حجة الوداع: «**إنّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا**».

والحمد لله أولاً وآخرًا، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

* * *

٤٢ - الوحدة الإسلامية

قرار لمجمع المنظمة

بسم الله الرحمن الرحيم

قرار رقم: ٨٩ (١ / ١١)

بشأن

الوحدة الإسلامية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

أما بعد: فإن مجلس الفقه الإسلامى الدولى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى فى دورة انعقاد مؤتمره الحادى عشر بالمنامة فى دولة البحرين، من ٢٥ - ٣٠ رجب ١٤١٩هـ (١٤ - ١٩ نوفمبر ١٩٩٨).

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع الوحدة الإسلامية. وفى

ضوء المناقشات التى وجهت الأنظار إلى أن هذا الموضوع من أهم المواضيع التى تحتاج الأمة الإسلامية اليوم إلى بحثها من الناحيتين النظرية والعملية؛ وأن العمل على توحيد الأمة الإسلامية فكريًا وتشريعيًا وسياسيًا، وشدها إلى عقيدة التوحيد الخالص، من أهم أهداف هذا المجمع الدولى.

قرر مايلى :

أولاً : إن الوحدة الإسلامية واجب أمر الله به وجعله وصفًا لازمًا لهذه الأمة بقوله تعالى :﴿ **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا** ﴾ [آل عمران : ١٠٣]. وقوله عز وجل ﴿ **إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ** ﴾ [الأنبياء : ٩٢]، وأكدت ذلك السنة النبوية قولاً وعملاً، حيث قال النبى ﷺ «**المسلمون تتكافؤ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم**»، وحقق عليه الصلاة والسلام هذ الوحدة فعلاً بالمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار وقرر ذلك فى أول وثيقة لإقامة الدولة الإسلامية بالمدينة المنورة التى فيها وصف المسلمين بأنهم « أمة واحدة من دون الناس » .

إن هذه النصوص من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة وما فى معناها، تقتضى أن يجتمع المؤمنون تحت لواء الإسلام، مستمسكين بالكتاب والسنة، وأن ينبذوا الأحقاد التاريخية والنزاعات القبلية والأطماع الشخصية والرايات العنصرية. وحينما قاموا بذلك تحققت القوة لدولة الإسلام فى عهد النبوة ثم فى الرعيل الأول، وانتشر دين الإسلام ودولته فى الشرق والغرب، وقادت الأمة الحضارة الإنسانية بحضارة الإسلام التى كانت أعظم حضارة قامت على العبودية لله وحده، فحققت العدل والحرية والمساواة.

ثانيًا : إن الوحدة الإسلامية تكمن فى تحقيق العبودية لله سبحانه اعتقاداً وقولاً وعملاً، على هدى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ، والحفاظ على هذا الدين الذى يجمع المسلمين على كلمة سواء فى شتى مناحى الحياة من فكرية واقتصادية واجتماعية وسياسية، وما أن ابتعدت الأمة الإسلامية عن مقومات وحدتها حتى نجمت أسباب التفرق التى تعمقت فيما بعد بأسباب كثيرة منها جهود الاستعمار الذى شعاره (فرق تسد)، فقسم الأمة الإسلامية إلى أجزاء ربطها بأسس قومية وعرقية وفصل بين العرب والمسلمين، وانصبت معظم جهود المستشرقين إلى تأصيل التفرق فى دراساتهم التى روجوها بين المسلمين.

ثالثًا: إن الاختلافات الفقهية التي مبناها على الاجتهاد في فهم النصوص الشرعية ودلالاتها، أمر طبعي في حد ذاته، وقد أسهمت في إغناء الثروة التشريعية التي تحقق مقاصد الشريعة وخصائصها من التيسير ورفع الحرج.

رابعًا: وجوب الالتزام بحفظ مكانة جميع الصحابة رضي الله عنهم، ودعوة العلماء إلى التنويه بمنزلتهم وفضلهم في نقل الشريعة إلى الأمة والتعريف بحقهم عليها، ودعوة الحكومات إلى إصدار الأنظمة التي تعاقب من ينتقص من شأنهم في أي صورة من الصور، لما لذلك من رعاية حرمة الصحابة رضي الله عنهم واستئصال سبب من أسباب التفرق.

خامسًا: وجوب الالتزام بالكتاب والسنة، وهدى سلف الأمة من الصحابة، رضي الله عنهم أجمعين، ومن تبعهم بإحسان، ونبذ الضلالات، وتجنب ما يثير الفتن في أوساط المسلمين، ويؤدي إلى الفرقة بينهم، والعمل على توظيف الجهود للدعوة إلى الإسلام ونشر مبادئه في أوساط غير المسلمين.

• التوصيات:

- لا يخفى أن عصرنا هو عصر التكتلات التي لها تطبيقاتها الفكرية والاجتماعية والاقتصادية تحت شعارات العولمة والعلمانية والحداثة وبسبب الانفتاح الإعلامي دون أي قيود أو ضوابط، مما يجعل العالم الإسلامي مستهدفًا لإزالة خصوصياته وتذويب مقوماته ومعالم حضارته الروحية والفكرية، ولا تتم حماية أمتنا من هذه الأخطار إلا باتحادها وإزالة أسباب التفرق، لا سيما أن أمتنا تملك العديد من مقومات الوحدة التي تشمل الوحدة الاعتقادية والاجتماعية والاقتصادية والتشريعية والثقافية.

*** وعليه يوصي المجمع بما يلي**:

أ- تأكيد قرار المجمع رقم: ٤٨ (١٠/٥) بشأن تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية وما تبعه من توصيات في الموضوع ذاته، وقرار المجمع رقم ٦٩ (٧/٧) بشأن الغزو الفكري في التوصية الأولى.

ب- التأكيد على حكومات البلاد الإسلامية بدعم جهود كل من منظمة المؤتمر الإسلامي ومجمع الفقه الإسلامي الدولي باعتبارهما من صور الوحدة بين المسلمين سياسيًا وفكريًا.

ج- تجاوز النزاعات التاريخية، فإن إثارتها لا تعود على الأمة إلا بإذكاء الضغائن وتعميق الفرقة.

د- التزام حسن الظن وتبادل الثقة بين المسلمين دولاً وشعوباً، بتوجيه وسائل الإعلام إلى تنمية روح التآلف وإشاعة أخلاقيات الحوار واحتمال الآراء الاجتهادية.

هـ- الاستفادة من القضايا المصيرية التي توحد الأمة الإسلامية وفي مقدمتها قضية القدس والمسجد الأقصى أولى القبلتين ومسرى رسول الله ﷺ لدرء الأخطار التي تهدد إسلاميتها، والتأكيد على أنها قضية المسلمين جميعاً.

ويناشد المشاركون في المؤتمر حكومات البلاد الإسلامية مضاعفة اهتمامها بهذه القضية وأمثالها، والمبادرة إلى الإجراءات المناسبة، ومنها:

* التنديد بما تتعرض له الأراضي الفلسطينية وأهلوها من سياسات التهجير والاستيطان والتهويد، وما يعانيه الإنسان الفلسطيني من احتلال وظلم وقمع وحرمان وقتل وتشريد وامتهان لكرامة الإنسان وحقوقه الأساسية.

* الدعم المطلق لفلسطين المجاهدة وأرضها المباركة ومسجدها الأقصى أولى القبلتين، في معركتها الاستقلالية والوقوف بجانبها وجانب الشعب الفلسطيني في صموده.

* إدانة الحركة الصهيونية والاحتلال الإسرائيلي فيما يقوم به من ألوان التنكيل وصور العدوان البشع على الشعب الفلسطيني المناضل في سبيل حريته وتحرير مقدساته.

و- الاهتمام بالآليات المطروحة التي لها أولوية في تحقيق الوحدة الإسلامية محلياً مثل:

١- إعداد المناهج التعليمية على أسس إسلامية.

٢- وضع الاستراتيجية الإعلامية الإسلامية المشتركة.

٣- إنشاء السوق الإسلامية المشتركة.

٤- إقامة محكمة العدل الإسلامية.

ز- قيام الأمانة العامة لمجمع الفقه الإسلامي بتكوين لجنة من أعضاء المجمع وخبرائه لوضع دراسات عملية قابلة للتطبيق تراعي واقع الأمة الإسلامية، وتشمل الجوانب الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، وتضع آليات تحقيق الوحدة في هذه المجالات مع الاستفادة من الجهود القائمة حالياً في إطار المنظمات العربية والإسلامية، والاستعانة بالمختصين في المجالات المختلفة.

ولضمان جدية نشاط هذه اللجنة وتنفيذ نتائج دراستها، نوصى باعتماد تشكيلها ومهامها من منظمة المؤتمر الإسلامى.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

* * *

٤٣ - نداء حول فلسطين

قرار لمجمع الرابطة بشأن

نداء العالم الإسلامى حكومات و شعوبًا حول فلسطين

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين..

وبعد:

فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامى المنعقد فى مكة المكرمة فى دورته العاشرة فى ٢٤ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ١٧/ ١٠/ ١٩٨٧م يحيى الشعب الفلسطينى فى جهاده المتواصل ضد الغاصبين المعتدين، وصموده ضد المحتلين. ويحيى شجاعة هذا الشعب وبطولته. وفى نفس الوقت الذى يتوجه فيه المجلس بالتحية الإسلامية للمجاهدين الفلسطينيين والدعوة الصادقة إلى الله العلى الكبير أن يكتب لهم النصر المؤزر ويؤيدهم بتوفيقه وحفظه، وبهذه المناسبة قرر المجلس بالإجماع التوجه إلى العالم الإسلامى حكومات وشعوبًا بوجوب القيام بدعم الجهاد الفلسطينى بكل وسائل الدعم المادية والمعنوية والسياسية والاقتصادية.

كما يقرر المجلس جواز صرف بعض أموال الزكاة لهذا الجهاد الإسلامى، والمهم فى هذا النداء من المجلس أن يبادر المسلمون خفافًا وثقالاً للاستنفار لتأييدهم هذا الجهاد فى هذه المعركة التى هى معركة الإسلام فى هذا العصر، قال الله تبارك وتعالى: ﴿**انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾ [التوبة: ٤١]. ووصية المجلس للشعب الفلسطينى المؤمن المجاهد أن يتمسكوا بحبل الله المتين ويواصلوا جهادهم الإسلامى المبارك لإعلاء كلمة الله وحماية المسجد الأقصى المبارك ويعتصموا بالله هو مولاهم نعم المولى ونعم النصير. والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على إمام المجاهدين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

٤٤ - القدس الشريف

نداء من مجمع المنظمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

نداء بشأن القدس الشريف

إن المشاركين فى الدورة الثانية عشرة لمجمع الفقه الإسلامى الدولى فى دورته الثانية عشرة بالرياض فى المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الأخرة ١٤١٢هـ إلى غرة رجب ١٤١٢هـ (٢٣ - ٢٨ سبتمبر ٢٠٠٠)، قد أفزعهم ما سمعوه، من تصريحات عدوانية ومن مقترحات ظالمة من قبل المسئولين اليهود بحق مدينة القدس، وإن المشاركين فى هذه الدورة من العلماء، والفقهاء، والمفكرين ليؤكدون على الثوابت الآتية:

١- إن مدينة القدس تمثل جزءاً من عقيدة المسلمين، جميع المسلمين فى أرجاء المعمورة لأن هذه المدينة معجزة الإسراء والمعراج، الواردة فى القرآن الكريم.

٢- إن إسلامية هذه المدينة ومسجدها المبارك ثابتة بنص قرآنى وغير قابل للنقض ولا للتغيير ولا للتعديل. ولا مجال لحلول الوسط بشأنها.

٣- يدعو المشاركون الحكام والشعوب فى دنيا العروبة والإسلام للدفاع عن هذه المدينة الأسيرة المحتلة ومسجدها المبارك والوقوف إلى جانب أهلها المرابطين وذلك للحيلولة دون تهويد المدينة، أو تدويلها فإن كلاً من التهويد والتدويل مرفوض لا يقبل به بأى حال من الأحوال.

٤- إن المسجد الأقصى المبارك هو للمسلمين وحدهم ولا علاقة لليهود به، ونحذر من مخاطر المسّ بحرمة هذا المسجد، ونحمل سلطات الاحتلال اليهودى مسئولية أى اعتداء على الأقصى. ولا يجوز أن يخضع الأقصى للمفاوضات ولا للمباحثات فهو أسمى وأرفع من ذلك كله.

٥- لا يمكن أن يتحقق سلام عادل ولا استقرار فى المنطقة إلا بإنهاء الاحتلال اليهودى عن مدينة القدس ومسجدها المبارك، وعودة فلسطين إلى أهلها.

* * *

٤٥ - أحداث فلسطين

بيان لمجمع المنظمة

بسم الله الرحمن الرحيم

بيان مجمع الفقه الإسلامى

بشأن أحداث فلسطين وغيرها

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد

فإن مجمع الفقه الإسلامى بأعضائه وخبرائه فى دورة مؤتمره الثالثة عشرة المنعقدة فى الكويت فى الفترة من ٧ - ١٢ شوال ١٤٢٢هـ، الموافق ٢٢ - ٢٧ ديسمبر ٢٠٠١م، وهو يتابع واقع الأمة الإسلامية وأحوالها العامة وواقع العالم المعاصر، ويرصد جهود العداء والاعتداء الموجهة ضد الإسلام والمسلمين هادفة أمرين:

* تشويه حقيقة الإسلام بالطعن فى عقيدة المسلمين، والتشكيك فى أحكام شريعته.

* انتهاك حرمات المسلمين، واحتلال أراضيهم، وسفك دمائهم، والاستيلاء على ثروات بلادهم، وتخريب اقتصادهم.

وإن الواجب الشرعى يحمل فقهاء مجمع الفقه الإسلامى مسئولية بيان الأحكام الشرعية المتعلقة بأحوال المسلمين، وألاّ يكتم علماؤه الشهادة بما علموا مما يجب إظهاره، فهذا ما أخذ الله به العهد والميثاق على أهل العلم فى وجوب بيان الحقائق والحكم الشرعى وتحريم كتمانه، وتوعد على ذلك فقال تعالى: ﴿ **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ** ﴾ [البقرة: ١٤٠]. ولقد استحق علماء بنى إسرائيل اللعنة والطرد من رحمة الله لكتمانهم العلم، قال تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ** ﴾ [البقرة: ١٥٩]. وقد جاء حكم هذه الآية عامًا ليشمل كل من يكتم علمًا وجب إظهاره، وقال ﷺ: «**ما من رجل يحفظ علمًا فكتمه، إلا أتى به يوم القيامة ملجمًا بلجام من نار**» رواه ابن ماجه بسند صحيح.

كما أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقته إذا آن أوان الحاجة إليه، فإن من قضايا الأمة الملحة التى تحتاج إلى بيان وتوضيح قضية فلسطين، وما يجرى مجرى ذلك فى بعض البلدان الإسلامية.

إن أرض فلسطين أرض المسجد الأقصى، أولى القبلتين وثالث المساجد التى لا تشد الرحال إلا إليها، وهومعراج النبى ﷺ، وأرض فلسطين أرض الأنبياء هى حق للمسلمين.

وهذا الحق يقابله واجب النصرة، بكل صورها وفق الاستطاعة، مهما تخاذل المرجفون واستسلم دون الحق المستسلمون فالحجة تبقى مع الحق وأهله، وعلى الظلم وأهله.

ولقد انعقد إجماع فقهاء الأمة على حرمة إقرار العدو الغاصب على أى جزء اغتصبه من أرض المسلمين، لما فيه من إقرار الغاصب المعتدى على غصبه وظلمه، وتمكين العدو من البقاء على عدوانه، وأوجب الإسلام على المعتدى عليهم مقاومة ومحاربة الغاصب المحتل حتى يخرج مخذولاً.

فواجب الحكومات والشعوب الإسلامية العمل على أن يعيدوا الأرض الإسلامية إلى أهلها، ويصونوا المسجد الأقصى من تدنيس اليهود المحتلين الذين نصبوا العداء للإسلام وأهله منذ فجر دعوة الإسلام، وما يزالون يكيدون لهم كيداً، ولهم اليوم قوة وشوكة.

وإن مجمع الفقه الإسلامى ليدعو جميع المسلمين، كل حسب استطاعته أن يساندوا الشعب الفلسطينى بأنفسهم وأموالهم للدفاع عن أرضه وحرماته ومقاومة الجبروت الصهيونى الذى استباح سفك الدماء، وقتل الأبرياء من الأطفال والنساء، وهدم المنازل مستخدماً أسلحة الحرب الفتاكة من الصواريخ والدبابات، والمروحيات والطائرات المقاتلة، إلى جانب الحرب الاقتصادية من تخريب الأراضى الزراعية، وقلع ما فيها من أشجار، ومنع دخول المؤن إلى الأراضى الفلسطينية المحاصرة.

وهذه المساندة واجب الأمة الإسلامية كلها شعوبها وحكوماتها، فالمسلمون يد واحدة، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم، والمؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً.

ويدعو الحكومات فى البلدان الإسلامية إلى بذل كل جهد من خلال المنظمات الدولية، والعلاقات السياسية والاقتصادية وغيرها، لوقف الدعم الخارجى الذى يتلقاه العدو سياسيًا وعسكريًا.

وإن من حق الشعب الفلسطينى إقامة دولته المستقلة على كامل أرضه وعاصمتها القدس، وأن يدافع عن نفسه ويقاوم العدو بكل الوسائل المشروعة وشرف المسلم وغنيمة له أن يموت شهيداً فى سبيل الله.

وإن المجمع يوصى الأمة الإسلامية حكامًا و شعوبًا بالآتى :

أولاً : الالتزام بالإسلام عقيدة وشريعة :

إن ما حل بالأمة الإسلامية داخليًا وخارجيًا من مصاعب، وأزمات، وحروب سببه الابتعاد عن العقيدة والشريعة وهى هدى الله وذكره، قال تعالى : ﴿ **وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ** ﴾ [طه : ١٢٤]. وإن طول الأمد باستبعاد الشريعة الإسلامية يزيد من الفجوة بين الحكومات وشعوبها، ويزيد من الاجتهادات الخاطئة، والانحرافات الفردية والجماعية فى الفكر والسلوك.

ويؤكد المجمع فى توصيته فى الدورة السابعة بدعوة الحكومات فى البلاد الإسلامية للذود عن العقيدة الإسلامية، وتمكينها بصورتها النقية من الشوائب والتحذير من كل ما يؤدى إلى هدمها، والتشكيك فى أصولها، ويقسم وحدة المسلمين ويجعلهم مختلفين متنابذين.

كما يؤكد المجمع ما جاء فى هذه التوصية بدعوة الحكومات فى البلدان الإسلامية إلى : « العمل على تطبيق الشريعة الإسلامية، واتخاذها منهجاً فى رسم علاقاتها السياسية : المحلية والعالمية ».

ثانيًا : نصرة المسلمين :

المسلمون حيثما كانوا أمة واحدة جمعتهم عقيدة التوحيد، وربطتهم الشريعة والقبلة الواحدة، وهم كالجسد الواحد إذا اشتكى بعضه اشتكى كله كما ثبت عن النبى ﷺ، لذا فإن النصرة واجبة فى كل مكان إذا اعتدى عليهم، أو انتهكت أرضهم، أو نزلت بهم نازلة، قال تعالى : ﴿ **وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ** ﴾ [التوبة : ٧١]. وقال ﷺ : « **المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، ومن كان فى حاجة أخيه كان الله فى حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة من كرب الدنيا فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة** » « مسلم : ١٨٣٠ ».

والنصرة إنما تكون بالنفس والمال والتأييد المعنوى والسياسى ونحوه، بما يتناسب والإمكانات والأحوال و الظروف المتغيرة.

ويؤكد المجمع توصيته فى دورته السابعة التى « ناشد فيها الدول العربية والإسلامية مناصرة المسلمين الذين يتعرضون للاضطهاد فى شتى بقاع الأرض، ودعم قضاياهم، ودرء العدوان عنهم بشتى الوسائل المتاحة.

ثالثًا: تحريم العدوان فى الإسلام:

إن الإسلام يحرم الاعتداء بغير حق، ومن ذلك ترويع قلوب الأبرياء الآمنين ممن عصمت دماؤهم، فأى عدوان من هذا النوع هو إرهاب محرم، وإن إعداد العدة والقوة لإرهاب العدو مطلوب شرعًا، وهو الذى ورد فيه قول الله تعالى: ﴿ **وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ** ﴾ [الأنفال: ٦٠].

ولا ريب أن مَن يدافع المغتصب لأرضه المحتل لوطنه بكل ما يمكنه من إعداد وقوة عمل مشروع وواجب، وهذا هو حال مقاومة الشعب الفلسطينى للصهاينة المحتلين المنتهكين لكل الحقوق.

وإن من الظلم والمؤسف أن بعض الدول الكبرى تكيل بمكيالين فى القضية الفلسطينية، وتعتبر صاحب الحق فى الأرض المدافع عن نفسه وعرضه وأرضه إرهابيًا، والمعتدى الظالم المنتهك لكل القيم الإنسانية مع ما يستخدمه من أسلحة دمار، وما يستبيحه من دماء الضارب بعرض الحائط كل الأعراف والقوانين الدولية هو المدافع عن نفسه المغلوب على أمره.

كما أن من الظلم وأبشع الإرهاب إلباس الإسلام اسم الإرهاب بل هو دين الاعتدال والوسطية. ومن الظلم أيضًا محاربة عدد من الجمعيات الدعوية والخيرية والمؤسسات المالية الإسلامية باسم الإرهاب دون أن يقوم دليل على ذلك.

رابعًا: الأخلاق الإسلامية:

إن العالم اليوم فى أمس الحاجة إلى أخلاق الإسلام فى السلم والحرب، ليسود ميزان العدالة الذى قامت عليه السماوات والأرض، ولنبذ ما يسود العالم اليوم من الظلم والاستكبار والإفساد، فإن سبب الثورات والفتن تقسيم العالم إلى طبقات واستئثار الدول الغنية بالقوة والثروة والعلم الذى أوجبه الله تعالى وأرسل به الرسل وأنزل به كتبه ليقوم الناس بالحق والقسط، قال الله تعالى: ﴿ **لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ** ﴾ [الحديد: ٢٥].

هذا، وإن مجمع الفقه الإسلامى يقدر لمعالى الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامى كلمته الضافية المهمة التى ألقاها نيابة عنه معالى الأمين العام المساعد للشئون السياسية والأقليات الإسلامية التى جاء فيها: «إن دورتكم الموقرة تنعقد فى ظروف بالغة الدقة والحساسية، تفاقم فيها التحدى لوجودنا أكثر من أى وقت مضى، لأن العدوان الواقع علينا اليوم يهدد أسس مصيرنا، ويضعنا فى واقع كالح، مما يحتم علينا الوقوف صفًا واحداً متراصًا عاقدين العزم على الذود عن مقدساتنا وتراثنا دولاً وشعوبًا.

إنكم ترون مدى الصلف والغرور لدى العدو الصهيونى واستفحال غريزة العدوان الجنونية لديه، هذا العدو الذى يضع المنطقة كلها على شفير انفجار مدمر مستمر فى حرب الإبادة التى يشنها على الشعب الفلسطينى الباسل ظلماً وجوراً مستنداً فى غروره وعربدته إلى ما يتمتع به من دعم أجنبى أعمى غير مشروط عسكريًا واقتصاديًا وسياسيًا.

وإلى جانب فلسطين دار قتال شرس وحرب ضبابية الأهداف على أرض أفغانستان الإسلامية المنكوبة، اكتوى بنارها من لا ناقة له فيها ولا جمل من شيوخ ونساء وأطفال.

وعليه فإن تحصين الذات الإسلامية أمام العوامل الخارجية التى أفرزتها تطورات السياسة الدولية يدخل فى صميم عملكم العلمى المتخصص، لما له من دور هام فى تشكيل الرأى العام، وتأصيل الفكر وتعميق قوة الانتماء إلى الحضارة الإسلامية الأصيلة التى لا سبيل إلى اقتلاع جذورها مهما عظمت عنف الضربات الموجهة إليها. ذلك أن إرشاد الإنسان عقديًا وعلميًا قضية محورية تعلو فوق كل القضايا لارتباطها بمصير الأمة ارتباطًا وثيقًا، وهى بهذا الاعتبار تعد قضية جديرة بأن تعطى ما تستحقه من عناية وإبرازها فى صورة عمل جدى ومنتج، يعتبر إنجازاً حضاريًا هامًا ضمن الأسس التى تقوم عليها نهضة المسلمين».

وفى الختام يدعو علماء المجمع الله تبارك وتعالى أن يوفق ولاة أمور المسلمين لما يحبه ويرضاه، وأن ييسر لهم طريق تطبيق شريعته، فهى حبل الله المتين، ونوره المبين، وصراطه المستقيم، لا نجاة ولا عزة لهم إلا بالتمسك به.

والله الموفق والهادى إلى سواء السبيل.

* * *

٤٦ - دور المرأة فى التنمية

قرار لمجمع المنظمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم: ١١٤ / (٨ / ١٢)

بشأن موضوع

الإعلان الإسلامى

لدور المرأة فى تنمية المجتمع المسلم

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى الدولى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى فى دورته الثانية عشرة بالرياض فى المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ إلى غرّة رجب ١٤٢١هـ (٢٣ - ٢٨ سبتمبر ٢٠٠٠).

بعد اطلاعه على توصيات ندوة الخبراء حول دور المرأة فى تنمية المجتمع الإسلامى التى عقدت بطهران بالجمهورية الإسلامية الإيرانية فى الفترة من ١٧ - ١٩ من ذى القعدة ١٤١٥هـ الموافق ١٧ - ١٩ إبريل ١٩٩٥ بموجب القرار رقم ١٠ / ٧ - ث(ق. أ) الصادر عن مؤتمر القمة الإسلامى السابع، والتى تم تعديلها من قبل شعبة الفتوى فى دورتى المجمع التاسعة والعاشرة.

وتأكيداً للقيم التى أحاط الإسلام المرأة بها، وناقضتها مؤتمرات المرأة العالمية وبخاصة مؤتمرى القاهرة وبكين، وما تلاهما، وفى ضوء ما صدر من بيانات إسلامية لمواجهة تلك الحملات المنكرة.

قرر مايلى:

أولاً: من أهداف الإسلام بناء مجتمع يكون فيه لكلٍّ من الرجل والمرأة دور متكامل فى عملية البناء والتنمية، وقد أعطى الإسلام المرأة حقوقها كاملة على أساس ينسجم مع شخصيتها، وقدراتها وكفايتها، وتطلعاتها ودورها الرئيسى فى الحياة. وفى التصور الإسلامى يشكل المجتمع وحدة متكاملة يتم فيها التعامل مع الرجل والمرأة بصورة شا ملة،

ويؤكد القرآن الكريم، والسنة النبوية على وحدة الأمة الإسلامية بعناصرها الحيوية، فلكل من المرأة والرجل شخصيته، ومكانته في المجتمع الإسلامي.

ثانيًا: الأسرة المبنية على الزواج الشرعي حجر الزاوية في البناء الاجتماعي السليم، ولذا فالإسلام يرفض أية صورة مزعومة أخرى للأسرة وأية علاقة بديلة خارج هذا الإطار الشرعي. وللمرأة، بمقتضى أمومتها وخصائصها الدور الأساسي في استقرار ورفاهية هذا البناء العائلي.

ثالثًا: إن الأمومة هي إحدى وظائف المرأة الطبيعية في حياتها، ولن تستطيع أداء هذه الرسالة النبيلة على أحسن وجه وتكوين الأجيال القادمة إلا إذا حصلت على جميع حقوقها الإسلامية لتقوم بمهمتها في مجالات الحياة الخاصة بها.

رابعًا: المرأة والرجل متساويان في الكرامة الإنسانية، كما أن للمرأة من الحقوق وعليها من الواجبات ما يلائم فطرتها وقدراتها وتكوينها، وبينما يتمتع كل من الرجل والمرأة بصفات طبيعية متفاوتة فهما متكاملان في المسئوليات المنوطة بكل منهما في الشريعة الإسلامية.

خامسًا: الدعوة إلى احترام المرأة في جميع المجالات، ورفض العنف الذي مازالت تعاني منه في بعض البيئات، ومنه العنف المنزلي، والاستغلال الجنسي، والتصوير الإباحي، والدعارة، والاتجار بالمرأة، والمضايقات الجنسية مما هو ملاحظ في كثير من المجتمعات التي تمتهن المرأة، وكرامتها، وتتنكر لحقوقها الشرعية، وهي أمور منكرة دخيلة لا علاقة للإسلام بها.

سادسًا: قيام الوسائل الإعلامية بتعزيز الدور الإيجابي للمرأة، ورفض جميع أشكال استغلال المرأة في وسائل الإعلام والإعلان، والدعاية المسيئة للقيم والفضائل مما يشكل تحقيرًا لشخصيتها وامتهانًا لكرامتها.

سابعًا: ينبغي بذل جميع الجهود لتخفيف آلام النساء والمجموعات الضعيفة وبصفة خاصة النساء المسلمات اللائي مازلن ضحايا النزاعات المسلحة والاحتلال الأجنبي والفقر وضحايا الضغوط الاقتصادية الأجنبية.

ثامنًا: إن التنمية الشاملة المتواصلة لا يمكن تحقيقها إلا على أساس من القيم الدينية والأخلاقية، وهذا يقتضي رفض محاولات فرض مفاهيم ثقافية واجتماعية دخيلة، وإدانة

الهجمات المتواصلة من بعض الجهات ضد المفاهيم والأحكام الإسلامية المتعلقة بالمرأة.

تاسعًا: الإنكار الشديد لأساليب بعض الحكومات فى منع المرأة المسلمة من الالتزام بدينها وإقامة شعائره وما افترضه الله عليها كالحشمة والحجاب.

عاشراً: العمل على جعل مؤسسات التعليم النسوى بجميع مراحله منفصلاً عن تعليم الذكور وفاء بحقوق المرأة المشروعة وقياماً بمقتضيات الشريعة.

حادى عشر: إن الشريعة الإسلامية فى مصادرها الأساسية هى المرجع الوحيد لتفسير أو توضيح أى مادة من مواد هذا الإعلان.

والله سبحانه وتعالى أعلم

* * *

الفصل الرابع

استفسارات المعهد العالمى للفكر الإسلامى بواشنطن

لاحظ المعهد انتشار الخلافات الفقهية بين المسلمين، وتفشى المنازعات فى ديار الاغتراب بينهم حول كثير من المسائل الشرعية، فرأى أن يسهم فى علاج هذه المشكلة حيث جمع كثيراً من القضايا فى مواضع الخلاف، وعرضها على مجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى لدراستها، ولإصدار الفتاوى الجماعية التى تحسم الخلاف، ويطمئن إليها المسلمون.

واستجاب المجمع لهذه الدعوة، وشكل لجنة لدراسة تلك القضايا، وكان هذا فى الدورة الثانية سنة ١٤٠٦هـ.

غير أن اللجنة لم تستطع الانتهاء من الدراسة فأجّل الموضوع للدورة الثالثة سنة ١٤٠٧هـ حيث انتهت اللجنة من الدراسة وكتابة عدد من الأبحاث وعرضوا ما انتهوا إليه على المجمع.

بعد العرض والمناقشة أصدر المجمع قراراً جماعيًا أجاب عن ثلاثة وعشرين سؤالاً من الاستفسارات المقدمة، وأرجأ الإجابة عن باقى الأسئلة - وهى خمسة فقط - حيث لم يصل المجمع فيها إلى قرار جماعى.

وهذا هو نص القرار:

ما أقره المجمع من أجوبة عن الاستفسارات(١)

السؤال الثالث:

ما حكم زواج المسلمة بغير المسلم خاصة إذا طمعت فى إسلامه بعد الزواج حيث تدعى مسلمات كثيرات أنه لا يتوفر لهن الأكفاء من المسلمين فى غالب الأحيان، وأنهن مهددات بالانحراف أو يعشن فى وضع شديد الحرج؟

---

(١) أرجىء اتخاذ القرار بالنسبة للأسئلة ١، ٢، ٧، ١٥، ٢٢.

الجواب:

زواج المسلمة بغير المسلم ممنوع شرعًا بالكتاب والسنة والإجماع، وإذا وقع فهو باطل، ولا تترتب عليه الآثار الشرعية المترتبة على النكاح، والأولاد المولودون عن هذا الزواج أولاد غير شرعيين، ورجاء إسلام الرجال لا يغير هذا الحكم شيئًا.

السؤال الرابع:

ما حكم استمرار الزوجية والمعاشرة بين زوجة دخلت الإسلام وبقى زوجها على الكفر ولها منه أولاد تخشى عليهم الضياع والانحراف، ولها طمع فى أن يهتدى زوجها إلى الإسلام لو استمرت العلاقة الزوجية بينها وبينه؟

وما الحكم فيما إذا لم يكن هناك طمع فى إسلامه، ولكنه يحسن معاشرتها وتخشى لو تركته ألا تعثر على زوج مسلم؟

الجواب:

بمجرد إسلام المرأة وأبى الزوج الإسلام ينفسخ نكاحهما، فلا تحل معاشرته لها، ولكنها تنتظر مدة العدة فإن أسلم خلالها عادت إليه بعقدها السابق. أما إذا انقضت عدتها ولم يسلم، فقد انقطع ما بينهما. فإن أسلم- بعد ذلك - ورغب العودة إلى زواجهما عاد بعقد جديد، ولا تأثير لما يسمى بحسن المعاشرة فى إباحة استمرار الزوجية.

السؤال الخامس:

ما حكم **دفن المسلم فى مقابر غير المسلمين**، حيث لا يسمح للدفن خارج المقابر المعدة لذلك، ولا توجد مقابر خاصة بالمسلمين فى معظم الولايات الأمريكية والأقطار الأوروبية؟

الجواب:

إن دفن المسلم فى مقابر غير المسلمين فى بلاد غير إسلامية **جائز للضرورة**.

السؤال الساس:

ما حكم بيع المسجد - إذا انتقل المسلمون عن المنطقة التى هو فيها وخيف تلفه أو الاستيلاء عليه - فكثيراً ما يشترى المسلمون منزلاً ويحولونه مسجداً، فإذا انتقلت غالبية المسلمين من المنطقة لظروف العمل هجر المسجد أو أهمل، وقد يستولى عليه آخرون، ومن الممكن بيعه واستبداله بمسجد يؤسس فى مكان فيه مسلمون. فما حكم هذا البيع أو

الاستبدال؟ وإذا لم تتيسر فرصة استبداله بمسجد آخر فما أقرب الوجوه التى يجوز صرف ثمن المسجد فيها؟.

الجواب:

يجوز بيع المسجد الذى تعطل الانتفاع به، أو هجر المسلمون المكان الذى هو فيه، أو خيف استيلاء الكفار عليه، على أن يشترى بثمنه مكان آخر يتخذ مسجداً.

السؤال الثامن:

بعض النساء أو الفتيات تضطرهن ظروف العمل أو الدراسة **إلى الإقامة بمفردهن**، أو مع نسوة غير مسلمات. فما حكم هذه الإقامة؟

الجواب:

لا يجوز للمرأة المسلمة أن تقيم وحدها شرعًا فى بلاد الغربة.

السؤال التاسع:

كثيرات من النساء هنا يذكرن أن أقصى ما بإمكانهن ستره من أجسادهن هو ما عدا الوجه والكفين، **وبعضهن تمنعهن جهات العمل من ستر رؤوسهن**. فما أقصى ما يمكن السماح بكشفه من أجزاء جسم المرأة بين الأجانب فى محلات العمل أو الدراسة؟

الجواب:

إن حجاب المرأة المسلمة - عند جمهور العلماء - ستر جميع بدنها عدا الوجه والكفين إذا لم تخش فتنة، فإن خيفت فتنة يجب سترهما أيضًا.

السؤال العاشر والحادى عشر:

يضطر الكثير من الطلاب المسلمين إلى العمل فى هذه البلاد لتغطية نفقات الدراسة والمعيشة، لأن كثيراً منهم لا يكفيه ما يرده من ذويه مما يجعل العمل ضرورة له لا يمكن أن يعيش بدونه، وكثيراً منهم **لا يجد عملاً إلا فى مطاعم تبيع الخمور أو تقدم وجبات فيها لحم الخنزير وغيره من المحرمات**. فما حكم عمله فى هذه المحلات؟

وما حكم بيع المسلم للخمور والخنازير، أو صناعة الخمور وبيعها لغير المسلمين؟ علماً بأن بعض المسلمين فى هذه البلدان قد اتخذوا من ذلك حرفة لهم.

الجواب:

للمسلم إذا لم يجد عملاً مباحًا شرعًا، **العمل فى مطاعم الكفار بشرط ألا يباشر بنفسه سقى الخمر أو حملها أو صناعتها أو الاتجار بها، وكذلك الحال بالنسبة لتقديم لحوم الخنازير ونحوها من المحرمات.**

السؤال الثانى عشر:

هناك كثير من الأدوية تحوى كميات مختلفة من الكحول تتراوح بين ١٪ و٢٥٪ ومعظم هذه الأدوية من أدوية الزكام واحتقان الحنجرة والسعال وغيرها من الأمراض السائدة، وتمثل هذه الأدوية الحاوية للكحول ما يقارب ٩٥٪ من الأدوية فى هذا المجال مما يجعل الحصول على الأدوية الخالية من الكحول عملية صعبة أو متعذرة. فما حكم تناول هذه الأدوية؟

الجواب:

للمريض المسلم تناول الأدوية المشتملة على نسبة من الكحول إذا لم يتيسر دواء خال منها، ووصف ذلك الدواء طبيب ثقة أمين فى مهنته.

السؤال الثالث عشر:

هناك الخمائر والجيلاتين توجد فيها عناصر مستخلصة من الخنزير بنسب ضئيلة جداً. **فهل يجوز استعمال هذه الخمائر والجيلاتين؟**

الجواب:

لا يحل للمسلم استعمال الخمائر والجيلاتين المأخوذة من الخنازير فى الأغذية، وفى الخمائر والجيلاتين المتخذة من النباتات أو الحيوانات المذكاة شرعًا غنية عن ذلك.

السؤال الرابع عشر:

اضطر معظم المسلمين إلى إقامة حفلات الزفاف لبناتهم فى مساجدهم وكثيراً ما يتخلل هذه الحفلات **رقص وإنشاد أو غناء**، ولا تتوافر لهم أماكن تتسع لمثل هذه الحفلات. **فما حكم إقامة هذه الحفلات فى المساجد؟**

الجواب:

يندب عقد النكاح فى المساجد، ولا تجوز إقامة الحفلات فيها إذا اقترنت بمحظور شرعى كاختلاط الرجال بالنساء وتبرجهن والرقص والغناء.

السؤال السادس عشر :

ما حكم زواج الطالب أو الطالبة المسلمة **زواجًا لا ينوى استدامته** بل النية منعقدة عنده على إنهائه بمجرد انتهاء الدراسة والعزم على العودة إلى مكان الإقامة الدائم، ولكن العقد يكون – عادة – عقداً عادياً وبنفس الصيغة التى يعقد بها الزواج المؤبد . فما حكم هذا الزواج؟

الجواب :

الأصل فى الزواج الاستمرار والتأبيد وإقامة أسرة مستقرة ما لم يطرأ عليه ما ينهيه .

السؤال السابع عشر :

ما حكم ظهور المرأة فى محلات العمل أو الدراسة بعد أن تأخذ من شعر حاجبيها وتكتحل؟

الجواب :

الاكتحال للرجال والنساء جائز شرعًا، **أما نتف بعض الحاجبين فلا يجوز إلا إذا كان الشعر مشوهًا لخلقة المرأة.**

السؤال الثامن عشر :

بعض المسلمات **يجدن حرجًا فى عدم مصافحتهن للأجانب** الذين يرتادون الأماكن التى يعملن أو يدرسن فيها، فيصافحن الأجانب دفعًا للحرج فما حكم هذه المصافحة؟

وكذلك الحال بالنسبة لكثير **من المسلمين الذين تتقدم إليهم نساء أجنبيات مصافحات،** وامتناعهم عن مصافحتهن يوقعهم فى شىء من الحرج على حد ما يذكرون ويذكرن؟

الجواب :

مصافحة الرجل المرأة الأجنبية البالغة ممنوعة شرعًا، وكذلك العكس.

السؤال التاسع عشر :

ما حكم **استئجار الكنائس أماكن لإقامة الصلوات** الخمس أو صلاة الجمعة والعيدين، مع وجود التماثيل وما تحتويه الكنائس عادة، علمًا بأن الكنائس – فى الغالب – أرخص الأماكن التى يمكن استئجارها من النصارى وبعضها تقدمه الجامعات أو الهيئات الخيرية للاستفادة منه فى المناسبات هذه دون مقابل؟

الجواب :

استئجار الكنائس للصلاة **لا مانع منه شرعًا عند الحاجة**، وتجتنب الصلاة إلى التماثيل والصور وتستر بحائل إذا كانت باتجاه القبلة .

السؤال العشرون :

ما حكم **ذبائح أهل الكتاب** من اليهود والنصارى وما يقدمونه من طعام فى مطاعمهم مع عدم العلم بالتسمية عليها؟

الجواب :

ذبائح الكتابيين **جائزة شرعًا إذا ذكيت** بالطريقة المقبولة شرعًا، ولم يذكر غير اسم الله عليها، ويوصى المجمع بدراسة متعمقة للموضوع فى دورته القادمة .

السؤال الحادى والعشرون :

كثير من المناسبات العامة التى يدعى المسلمون لحضورها تقدم فيها الخمور ويختلط فيها النساء والرجال، واعتزال المسلمين لبعض المناسبات قد يؤدى إلى عزلهم عن بقية أبناء المجتمع وفقدانهم لبعض الفوائد . **فما حكم حضور هذه الحفلات من غير مشاركة** لهم فى شرب الخمر أو الرقص أو تناول الخنزير؟

الجواب :

فى حضور حفلات تقدم فيها الخمور **لا يجوز** للمسلم أو المسلمة حضور مجالس المعاصى والمنكرات .

السؤال الثالث والعشرون :

فى كثير من الولايات الأمريكية وكذلك الأقطار الأوروبية تصعب أو تتعذر رؤية هلال رمضان أو شوال . والتقدم العلمى الموجود فى كثير من هذه البلدان يمكن من معرفة ولادة الهلال بشكل دقيق بطريق الحساب، **فهل يجوز اعتماد الحساب فى هذه البلدان ؟**

وهل تجوز الاستعانة بالمراصد وقبول قول الكفار المشرفين عليها علمًا أن الغالب على الظن صدق قولهم فى هذه الأمور ؟

ومما يجدر بالملاحظة أن اتباع المسلمين فى أمريكا وأوروبا لبعض البلدان الإسلامية المشرقية فى صيامها أو إفطارها قد أثار بينهم اختلافات كثيرة، غالبًا ما تذهب بأهم فوائد الأعياد، وتثير مشكلات شبه دائمة، وفى الأخذ بالحساب ما قد يقضى على هذا فى نظر البعض أو يكاد؟

الجواب:

يجب الاعتماد على الرؤية، ويستعان بالحساب الفلكي والمراصد مراعاة للأحاديث النبوية والحقائق العلمية.

وإذا ثبتت الرؤية في بلد وجب على المسلمين الالتزام بها، ولا عبرة لاختلاف المطالع لعموم الخطاب بالأمر بالصوم والإفطار.

السؤال الرابع والعشرون:

ما حكم عمل المسلم في دوائر ومؤسسات حكومات غير إسلامية إذا لم يؤد عمله ذلك إلى إلحاق ضرر بالمسلمين، خاصة في مجالات هامة كالصناعات الذرية أو الدراسات الاستراتيجية ونحوها؟

الجواب:

يجوز للمسلم العمل المباح شرعًا في دوائر ومؤسسات حكومات غير إسلامية؛ لم يؤد عمله ذلك إلى إلحاق ضرر بالمسلمين.

السؤال الخامس والعشرون:

ما حكم **تصميم المهندس المسلم لمباني النصارى كالكنائس وغيرها**، علمًا بأن هذا هو جزء من عمله في الشركة الموظفة له، وفي حالة امتناعه يتعرض للفصل من العمل؟

السؤال السابع والعشرون:

ما حكم تبرع المسلم فردًا كان أو هيئات لمؤسسات تعليمية أو تنصيرية أو كنيسة؟

الجواب عن السؤالين السابقين:

لا يجوز للمسلم تصميم أو بناء معابد للكفار أو الإسهام في ذلك ماليًا وفعليًا.

السؤال السادس والعشرون:

كثير من العائلات المسلمة يعمل رجالها في بيع الخمور والخنزير وما شابه ذلك، وزوجاتهم وأولادهم كارهون لذلك، علمًا بأنهم يعيشون بمال الرجل. **فهل عليهم من حرج في ذلك؟**

الجواب:

للزوجة والأولاد غير القادرين على الكسب الحلال أن **يأكلوا للضرورة من كسب الزوج**

المحرم شرعًا، كبيع الخمر والخنزير وغيرهما من المكاسب الحرام بعد بذل الجهد فى إقناعه بالكسب الحلال والبحث عن عمل.

السؤال الثامن والعشرون:

ما حكم شراء منزل السكنى وسيارة الاستعمال الشخصى وأثاث المنزل **بواسطة البنوك والمؤسسات التى تفرض ربحًا محددًا** على تلك القروض لقاء رهن تلك الأصول، **علمًا بأنه فى حالة البيوت والسيارات والأثاث عمومًا يعتبر البديل عن البيع هو الإيجار لقسط شهرى يزيد فى الغالب عن قسط الشراء الذى تستوفيه البنوك؟**

الجواب:

لا يجوز شرعًا.

الباب السابع
العقود البديلة للقروض الربوية
فى التطبيق المعاصر

الفصل الأول

البيـــع

تحدثنا من قبل عن بيع المرابحة، والبيع بالتقسيط، وما صدر من قرارات تتعلق بكل منها .

والواقع أن المصارف الإسلامية وجدت فى هذا العقد بديلا مناسبًا وعلى الأخص بيع المرابحة، ولذلك وجدنا أكثر المصارف الإسلامية تجعل شعارها قول الحق تبارك وتعالى : ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا** ﴾ [البقرة : ٢٧٥] .

وبعض هذه المصارف **بلغت استثماراتها فى المرابحة أكثر من ٩٠٪**، ولكن بعضها الآخر قلل منها ولجأ إلى البيع مساومة، وبعضها ترك نظام المرابحة ولم يجعله ضمن استثماراته، وقرار المجمع فى المرابحة واضح جلى .

غير أن الخلط بين المرابحة والربا يرجع إلى عدد من الأسباب :

منها : عدم الإدراك الفقهى للفرق بين الاثنين .

ومنها : أخطاء التطبيق .

ومنها : ما يراه بعض الباحثين من أن هذا البيع من باب الحيل غير المقبولة .

وأعرض هنا بعض العقود التى تتفق مع قرار مجمع الفقه، وأشير إلى الفرق بينها وبين الربا .

ولما كانت هذه العقود لم تخرج إلى التطبيق إلا بعد دراسة مستفيضة، ومراجعات فنية، وقانونية، وشرعية؛ لذا رأيت أن أثبتها بصيغتها النهائية دون حذف حتى يستفيد منها من أراد .

العقد الأول

مصرف ....

عقد بيع بالمرابحة (نهائى)

فى يوم / / ١٤ هـ الموافق / / ١٩ بمدينة .... حـرر هذا العـقـد بين كل من:

أولا: مصرف .... ويمثله فى هذا العقد السيد /

(طرفًا أول / بصفته بائعا)

ثانيا: السيد / السادة ....

ومقره: ....(طرفًا ثانيًا / بصفته مشتريا)

وأقر الطرفان بصفتهما وأهليتهما القانونية للتعاقد، واتفقا على ما يلى:

البند الأول

تنفيذا لطلب الشراء رقم (...........) بتاريخ / / ووعد الشراء المؤرخ فى / / والذى يعتبر هو وطلب الشراء جزءا لا يتجزأ من هذا العقد. باع الطرف الأول للطرف الثانى القابل لذلك البضاعة المبينة أوصافها وكمياتها أدناه:

وصف البضاعة: ....

....

الكمية: ....

بوليصة الشحن رقم: ...... وتاريخها: .... رقم الحاوية: ....

السفينة / الطائرة: ....رقم الرحلة ....

البند الثانى

حدد ثمن البضاعة بمبلغ ....

متضمنا المصاريف وأرباح المصرف، ويتعهد الطرف الثانى بسداد الثمن الإجمالى المشار

إليه أعلاه على النحو التالى :

....

....

البند الثالث

تم التوقيع على هذا العقد من قبل الطرفين المنوه عنهما بالبندين أولا وثانيا **بعد التأكد من حيازة الطرف الأول لهذه البضاعة**.

البند الرابع

اتفق الطرفان على أن **يكون التسليم هو ميناء الوصول**، ومن ثم فإن أجور التفريغ والرسوم الجمركية ومصاريف نقل البضاعة من الميناء إلى مخازن المشترى والتخليص عليهالا يدخل ضمن الثمن الإجمالى للبضاعة المشار إليها بالبند الثانى من هذا العقد، ويتحملها الطرف الثانى (المشترى وحده) ولا يحسب لها نسبة أو مقدار من الربح .

البند الخامس

وافق الطرف الثانى على تسليم المستندات المتعلقة بالبضاعة المبينة فى هذا العقد بعد تظهيرها لصالحه من قبل الطرف الأول . ويتعهد بتسليم البضاعة والتخليص عليها بمعرفته، وذلك بمجرد تفريغها بجهة الوصول . ويتحمل الطرف الثانى مصاريف الأرضيات وأجور التخزين فى الميناء، الناشئة عن التأخير فى التخليص عن البضاعة محل هذا العقد .

البند السادس

تنتهى مسئولية الطرف الأول عن أية عيوب خفية أوظاهرة بعد ثلاثة أيام من توقيع العقد بالمرابحة وتقع مسئولية تخزين البضاعة وفقا للأصول الفنية على عاتق الطرف الثانى وحده ولا يحق له الرجوع على الطرف الأول بالنتائج التى قد تترتب على مخالفته ذلك .

وإذا سبق أن وقع عقد ابتدائى لنفس هذه البضاعة فإن مسئولية الطرف الأول عن أية عيوب تعتبر منتهية بعد ثلاثة أيام من تاريخ توقيع ذلك العقد .

البند السابع

كل ما لم يرد ذكره فى هذا العقد يخضع للقوانين والأعراف النافذة بدولة

.... وبما لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية، وعقد تأسيس الطرف الأول، ومن اختصاص المحاكم ....

البند الثامن

لا يحق للطرف الثانى (المشترى) أن يتأخر فى دفع الثمن بالكيفية الموضحة فى هذا العقد كما لا يحق له أن يتأخر فى دفع الأقساط المقررة عليه، وفى حالة تأخره عن دفع قسطين متتاليين، أو فى حالة مماطلته أو امتناعه عن الدفع تحل باقى الأقساط فورا - دون تنبيه أو إنذار - ويحق للطرف الأول فى هذه الحالة أن يرجع على الطرف الثانى لاستيفاء كافة حقوقه الناتجة عن هذا العقد .

البند التاسع

أى خلاف ينشأ حول تطبيق أحكام هذا العقد أو عن أى شىء متفرع عنه أو له علاقة به يعرض على لجنة تحكيم تشكل من ثلاثة أعضاء على الوجه التالى :

* حكم يختاره الفريق الأول .
* حكم يختاره الفريق الثانى .
* حكم يختاره المحكمان الأولان .

ويتم الفصل فى النزاع على أساس الشريعة الإسلامية، ويكون حكمهم - سواء صدر بالإجماع أم بالأغلبية - ملزما للفريقين، وغير قابل للطعن فيه بأى طريق من طرق الطعن الجائزةقانونا .

وفى حالة عدم توفر الأغلبية، يحال الخلاف موضوع التحكيم إلى المحاكم ....

وتكون محاكم دولة .... هى المختصة - دون سواها - بالفصل فى أية طلبات أو قضايا تنشأ بمقتضى التحكيم، أو ناشئة أو متعلقة به أو بهذا العقد .

البند العاشر

حرر هذا العقد من نسختين بيد كل طرف نسخة للعمل بموجبه

الطرف الأول بصفته	الطرف الثانى بصفته
(البائع)	(المشترى)
....	....

العقد الثانى
اتفاقية وكالة

فى يوم   الموافق

قد تم الاتفاق والتراضى بين كل من:

١ ـ مصرف .... طرفًا أول

ويمثل السيد /

٢ ـ السادة /   طرفا ثانيا

ويمثلهم السيد /

تمهيد

حيث إن الطرف الثانى له خبرة واسعة فى مجال الاستيراد من خلال نشاطه التجارى، فقد رغب الطرف الأول فى أن يكون الطرف الثانى نائبا له ووكيلا عنه فى شراء ....

.... من الخارج

وذلك لحساب الطرف الأول؛ على أن يكون للطرف الثانى فى سبيل ذلك الحق فى اتخاذ كافة الإجراءات اللازمة لإتمام عملية الشراء، وعلى أن تكون كافة المعاملات البنكية من خلال مصرف ....، هذا وقد قبل الطرف الثانى ذلك واتفق الطرفان على ما يلى:

البند الأول

يعتبر التمهيد السابق جزءا لا يتجزأ من هذا العقد.

البند الثانى

يقر الطرف الثانى أنه قد اطلع على عقد التأسيس والنظام الأساسى الداخلى والقانون الخاص بالطرف الأول، ويلتزم به فى تعامله معه وذلك على أساس التعامل الشرعى الحلال.

البند الثالث

يفوض الطرف الأول الطرف الثانى فى شراء البضائع المبينة فى بند **تمهيد**، لحساب

الطرف الأول وكوكيل عنه وذلك ضمن الشروط والضوابط التالية :

١- عند رغبة الطرف الثانى - كوكيل عن الطرف الأول - شراء بضاعة من الخارج عن طريق فتح اعتماد مستندى فإن عليه أن يتقدم للطرف الأول بطلب فتح اعتماد مستندى، مبينا فيه أنه متعلق بعقد الوكالة الموقع بين الطرفين، مع ذكر تاريخ ذلك العقد .

٢- بعد مراجعة الطلب من قبل الطرف الأول، وموافقته على الشروط الواردة فيه، يقوم بفتح الاعتماد باسم الطرف الثانى، ولصالح البائع الأجنبى (المستفيد) ويشترط فى الاعتماد أن تكون بوليصتا الشحن والتأمين صادرتين لأمر مصرف ....

٣- يلتزم الطرف الثانى بألايشترى البضاعة المطلوبة إلا من مصدرين موثوقين لديه؛ بحيث يكون قد سبق له التعامل معهم، وكان التعامل مشجعا من حيث جودة ونوعية البضاعة المشتراه، وعدم وجود أية مشاكل أو مخالفات للمواصفات المطلوبة أو التى تتطلبها الأجهزة المختلفة فى دولة .... كما يتعهد الطرف الثانى بتحمل كامل المسئولية إذا قصر أو فرط فيما ذكر أعلاه .

٤- بعد ورود مستندات الاعتماد المستندى للطرف الأول يقوم بمراجعتها للتأكد من مطابقتها لشروط الاعتماد، كما يقوم بإبلاغ الطرف الثانى بوصول البضاعة، وتسلمه للمستندات المتعلقة بها، ويعرض عليه شراء البضاعة، ويحدد له الثمن وشروط السداد .

٥- من المعلوم لدى الطرفين أن موافقة الطرف الأول على طلب فتح الاعتماد المقدم من الطرف الثانى تنسحب أيضا على قبول المخالفات وإجراء أيةتعديلات على الاعتماد .

٦- عند رغبة الطرف الثانى - كوكيل عن الطرف الأول - شراء بضاعة من الخارج عن طريق بوالص التحصيل فإن عليه توجيه البائع الأجنبى (المستفيد) بإرسال جميع المستندات الأصلية برسم التحصيل إلى الطرف الأول، على أن تكون بوليصة الشحن صادرة لأمر مصرف .... كما أن عليه أن يتقدم للطرف الأول بطلب للموافقة على شراء البضاعة - لصالح ولحساب الطرف الأول - بموجب عقد الوكالة الموقع بينهما، مبينا فى الطلب تفاصيل البضاعة المطلوبة وبشرط أن يتقدم بذلك الطلب للمصرف قبل شحن البضاعة .

٧- بعد ورود مستندات بوليصة التحصيل للطرف الأول يقوم بمراجعتها والتأكد من أن صنف البضاعة المتعلق بالمستندات قد جرى التعاقد بشأنه من قبل الطرفين بموجب عقد الوكالة الموقع بينهما .

كما يتأكد من أن تفاصيل البضاعة المطلوبة مطابقة للتفاصيل المبينة فى الطلب المقدم من الطرف الثانى، وعلى ضوء ذلك يتولى إبلاغ الطرف الثانى بذلك، ويعرض عليه شراء البضاعة، ويحدد له الثمن وشروط السداد.

أما إذا كان صنف البضاعة غير مدرج بعقد الوكالة، أو كانت تفاصيلها غير مطابقة للطلب المقدم من الطرف الثانى، فيتم إبلاغ الطرف الثانى بورود مستندات بوليصة التحصيل خارج إطار عقد الوكالة.

٨- للطرف الأول الحق فى عدم الموافقة على أى طلب يقدمه الطرف الثانى لشراء بضاعة سواء عن طريق اعتماد مستندى، أو بوليصة تحصيل دون إبداء الأسباب، وعلى الطرف الأول فى تلك الحالة إبلاغ الطرف الثانى كتابيا بذلك.

٩- فى حالة موافقة الطرف الثانى على الشراء بالثمن والشروط المحددة من قبل الطرف الأول يقوم بإبلاغ موافقته للطرف الأول كتابيا.

١٠- بعد تسلم الطرف الأول لموافقة الطرف الثانى على الشراء يتولى إعداد عقد بيع بالشروط المتفق عليها، ويتم توقيعه من قبل الطرفين، ويتولى الطرف الثانى تحرير شيكات لأمر الطرف الأول بالأقساط حسب شروط عقد البيع.

١١- يلتزم الطرف الأول بدفع قيمة مستندات الاعتماد المفتوح من قبله لصالح البائع الأجنبى (المستفيد) حسب شروط الاعتماد، كما يتولى تحويل قيمة مستندات بوليصة التحصيل حسب التعليمات الواردة فيها.

البند الرابع

من المتفق عليه بين الطرفين أن **البضاعة المستوردة بموجب عقد الوكالة الموقع بينهما هى ملك للطرف الأول وحده، وأن الطرف الثانى قد قام بالشراء بناء على موافقة الطرف الأول ولحسابه وكوكيل عنه، ولذلك فإن من حق الطرف الأول التصرف فى البضاعة أو بيعها كيف يشاء، وللطرف الذى يختاره دون أى اعتراض من الطرف الثانى الذى ليس له الادعاء بملكية البضاعة، أو بأحقيته فى شرائها من الطرف الأول.**

البند الخامس

يلتزم الطرف الثانى بالتأمين على الاعتمادات وبوالص التحصيل التى تكون شروط التسليم فيها فوب أو سى آند إف مع إحدى شركات التأمين المحلية من خلال مصرف

.... ولصالحه حيث يتحمل الطرف الأول هذه المصاريف .

البند السادس

يلتزم الطرف الأول بدفع قيمة أجور الشحن فى حالة كون شروط التسليم فى الاعتماد المستندى أو بوليصة التحصيل فوب، حيث يتحمل الطرف الأول هذه المصاريف .

البند السابع

يتحمل الطرف الثانى جميع الخسائر والمسئوليات تجاه الغير، والتى قد تلحق الطرف الأول نتيجة لاستعمال هذه الاتفاقية والناتجة عن تقصيره، أو إهماله، أو تفريطه، أو مخالفته للشروط المنصوص عليها فى هذه الاتفاقية، إلا إذا كانت هذه الخسائر ناتجة عن أسباب خارجة عن إرادته .

البند الثامن

اتفق الطرفان على أن تنتهى هذه الوكالة باخطار أحد الطرفين الآخر بانتهاء وإلغاء عقد الوكالة، وما لم يتم ذلك يعتبر العقد سارى المفعول .

البند التاسع

تكون المحاكم المختصة بدولة .... صاحبة قرار الفصل فى المنازعات التى تتعلق بهذا العقد، وبما لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية، ويعتبر عنوان كل من طرفيه المبين به موطنا مختارا فى هذا الصدد .

البند العاشر

حرر هذا العقد من نسختين أصليتين موقعتين من قبل الطرفين بإرادة حرة خالية من العيوب الشرعية والقانونية بتاريخ / / ١٤هـ الموافق / / ١٩م.

الطرف الأول — الطرف الثانى

العقد الثالث

مصرف.................... (بضاعة بضمان)

عقد بيع بضاعة (محلى)

فى يوم / / ١٤هـ الموافق / / ١٩م بمدينة ....

حرر هذا العقد بين كل من:

أولا: مصرف .... ويمثله فى هذا العقد السيد / ....

(طرفا أول / بائعا)

ثانيا: السيد / السادة...

ومقره: ....

(طرفا ثانيا / بصفته مشتريا)

وأقر الطرفان بصفتهما وأهليتهما للتعاقد واتفقا على ما يلى:

البند الأول

اتفق الطرفان على أن يبيع الطرف الأول للطرف الثانى البضاعة المبينة أوصافها وكمياتها أدناه:

وصف البضاعة:

....

....

الكمية:

....

....

البند الثانى

حدد ثمن البضاعة بمبلغ .... (فقط ....)

ويتعهد الطرف الثانى بسداد الثمن الاجمالى المشار إليه أعلاه على النحو التالى :

– يدفع عند التعاقد مبلغ: ....

– وباقى الثمن يقسط على أقساط متساوية عددها : ....

– وقيمة كل قسط : .... ويدفع القسط الأول بتاريخ / /

البند الثالث

تم التوقيع على هذا العقد من قبل الطرفين المنوه عنهما بالبندين أولا وثانيًا بعد التأكد من حيازة الطرف الأول لهذه البضاعة .

البند الرابع

اتفق الطرفان على أن يكون مكان تسليم البضاعة هو :

....

....

البند الخامس

حيث إن الشركة .... ضمنت البضاعة حسب النظام المعمول به لديها للطرف الأول أو لأى حائز تال لها، فإن الطرف الثانى يقبل ضمان الشركة المذكورة للبضاعة، ويخلى الطرف الأول من أية مسئولية .

البند السادس

كل ما لم يرد ذكره فى هذا العقد يخضع للقوانين والأعراف التجارية النافذة بدولة .... وبما لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية، وعقد تأسيس الطرف الأول، ومن اختصاص المحاكم ....

البند السابع

لا يحق للطرف الثانى (المشترى) أن يتأخر فى دفع الثمن بالكيفية الموضحة فى هذا العقد، كما لا يحق له أن يتأخر فى دفع الأقساط المقررة عليه وفى حالة تأخره عن دفع قسطين متتاليين، أو فى حالة مماطلته، أو امتناعه عن الدفع تحل باقى الأقساط فوراً، ويحق للطرف الأول فى هذه الحالة أن يرجع على الطرف الثانى لاستيفاء كافة حقوقه الناتجة عن

هذا العقد، كما يحق له استيفاء مستحقاته مما قد يكون تحت يده للطرف الثانى من أموال أو حسابات أو ودائع دون قيد أو شرط.

البند الثامن

أى خلاف ينشأ حول تطبيق أحكام هذا العقد أو عن أى شىء متفرع عنه أو له علاقة به يعرض الخلاف على لجنة تحكيم تشكل من ثلاثة أعضاء على الوجه التالى:

حكم يختاره الفريق الأول

حكم يختاره الفريق الثانى

حكم يختاره المحكمان الأولان

ويتم الفصل فى النزاع على أساس الشريعة الإسلامية، ويكون حكمهم - سواء صدر بالإجماع أم بالأغلبية - ملزمًا للطرفين، وغير قابل للطعن فيه بأى طريق من طرق الطعن الجائزة قانونًا.

وفى حالة عدم توفر الأغلبية، يحال الخلاف موضوع التحكيم إلى المحاكم .... وتكون محاكم دولة .... هى المختصة دون سواها، بالفصل فى أية طلبات أو قضايا تنشأ بمقتضى التحكيم أو ناشئة أو متعلقة به أو بهذا العقد.

البند التاسع

حرر هذا العقد من نسختين، بيد كل طرف نسخة للعمل بموجبه.

الطرف الأول بصفته	الطرف الثانى بصفته
(البائع)	(المشترى)
....	....

العقد الرابع

مصرف ....

عقد بيع عقار

فى يوم / / ١٤هـ الموافق / / ١٩م بمدينة .... حـــرر هذا العقد بين كل من:

أولا: مصرف .... ويمثله فى هذا العقد السيد /

ومقره: طرفا أول / بصفته بائعا

ثانيًا: السيد /

ومقره: طرفا ثانيا / بصفته مشتريًا

أقر الطرفان بصفتهما وأهليتهما للتعاقد واتفقا على ما يلى:

البند الأول

باع الطرف الأول بموجب هذا العقد للطرف الثانى القابل لذلك العقار المبينة تفاصيله أدناه:

مالك العقار: مصرف ....

المساحة:

الموقع:

الأوصاف:

رقم سند الملكية:

البند الثانى

اتفق الطرفان على أن يكون ثمن الشراء موضوع هذا العقد مبلغا وقدره

....

البند الثالث

– يدفع عند التعاقد مبلغ: ....

– وباقى الثمن يقسط على أقساط شهرية متساوية عددها ....

وقيمة كل قسط مبلغ .... ويدفع القسط الأول بتاريخ: ....

البند الرابع

تم التوقيع على هذا العقد من قبل الطرفين المنوه عنهما بعد التأكد من ملكية وحيازة الطرف الأول لهذا العقار.

البند الخامس

يقر الطرف الثانى بأنه عاين العقار المبيع بموجب هذا العقد، المعاينة التامة النافية للجهالة شرعا، وأنه قبله بحالته الراهنة دون أن يحق له الرجوع على الطرف الأول بشىء بسبب ذلك.

البند السادس

اتفق الطرفان على أن جميع رسوم ومصروفات نقل الملكية يتحملها الطرف الثانى.

البند السابع

لا يحق لأحد الطرفين العدول عن هذا البيع أو الرجوع فيه بأى حال. وفى حالة امتناع أيهما عن التوقيع على عقد البيع النهائى – بعد إخطاره كتابة بأسبوع على الأكثر – فإنه يحق للطرف الآخر رفع دعوى بصحة عقد البيع، ونفاذه على الطرف الممتنع، مع تحميله مصروفات هذه الدعوى وأتعابها، فضلا عن التعويض مقابل أى ضرر يلحق بالطرف الآخر.

البند الثامن

لا يحق للطرف الثانى أن يتأخر فى دفع الثمن بالكيفية الموضحة فى هذا العقد كما لا يحق له أن يتأخر فى دفع الأقساط المقررة عليه. وفى حالة تأخره عن دفع قسطين متتاليين، أو فى حالة مماطلته أو امتناعه عن الدفع تحل باقى الأقساط فورا، ويحق للطرف الأول فى هذه الحالة أن يرجع على الطرف الثانى لاستيفاء كافة حقوقه الناتجة عن هذا العقد.

البند التاسع

كل ما لم يرد ذكره فى هذا العقد يخضع للقوانين النافذة بدولة .... وبما لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية من اختصاص المحاكم ....

البند العاشر

حرر هذا العقد من نسختين بيد كل طرف نسخة للعمل بموجبها عند اللزوم

....

....

....

الطرف الأول بصفته
« البائع »

الطرف الثانى بصفته
« المشترى »

العقد الخامس

مصرف .... (بضاعة)

عقد شراء

مع خيار الشرط للمشترى فقط

فى يوم / / ١٤هـ الموافق / / ١٩م.

قد تم الاتفاق والتراضى بين كل من:

١- مصرف ....

ويمثله فى التوقيع على هذا العقد السيد / ....

بصفته: .... (طرفا أول)

٢- شركة .... ومقرها .... ص.ب: .... محل تجارى رقم ( )

ويمثلها فى التوقيع على هذا العقد السيد / ....

بصفته: .... (طرفا ثانيا)

أقر الطرفان بأهليتهما للتصرف والتعاقد وفقا لما يلى:

١- باع الطرف الثانى للطرف الأول البضاعة المبينة تفاصيلها أدناه:

....

....

....

٢- الثمن: .... (فقط ....)

تدفع خلال أسبوع من تاريخ هذا العقد.

٣- تبقى هذه البضاعة فى مخازن الطرف الثانى وتحت تصرف الطرف الأول، ويلتزم الطرف الثانى بتسليم البضاعة للطرف الأول - أو لمن يحدده الطرف الأول - بموجب إذن تسليم موقع من الطرف الأول.

٤- هذا العقد خاضع لخيار المشترى فى إمضاء العقد أو فسخه خلال مدة أقصاها سبعة أيام من تاريخه، أما بالنسبة للبائع فلم يشترط الخيار لنفسه ويعتبر العقد لازما.

٥- إذا انقضت الأيام السبعة ولم يخطر الطرف الأول الطرف الثانى بفسخ العقد يعتبر البيع لازما، وليس من حق الطرف الأول رد المبيع للبائع.

٦- يضمن الطرف الثانى للطرف الأول - ولكل حائز تال للطرف الأول - المبيع حسب النظام المعمول به لدى الطرف الثانى.

٧- وتكون محاكم دولة .... هى المختصة دون سواها بالفصل فى أية طلبات أو قضايا تنشأ، بمقتضى هذا العقد أو متعلقة به، وبما لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية الغراء.

حرر هذا العقد اليوم .... بتاريخ .... الموافق .... فى مدينة ....

الطرف الأول	الطرف الثانى
....	....

العقد السادس

مصرف ....

(عقد شراء عقار)

مع خيار الشرط للمشتري فقط

في يوم / / ١٤هـ الموافق / / ١٩م

حرر في تاريخه بين كل من:

أولا: مصرف .... ويمثله كل من:

١- ....

٢- ....

(طرفا أول/ مشتريا)

ثانيًا: السيد/ .... (طرفا ثانيا/ بائعا)

ومقره: ....

أقر المتعاقدان بأهليتهما للتصرف واتفقا على ما يلي:

(أولا)

باع بموجب هذا العقد بكافة الضمانات الفعلية الطرف الثاني إلى الطرف الأول العقار الموضح بعد:

بيانات العقار: ....

- مالك العقار: ....
- رقم سند الملكية: ....
- موقع العقار: ....
- مساحة العقار: ....
- أوصاف العقار: ....

(ثانياً)

يقر الطرف الثانى بأن ملكية العقار موضوع هذا البيع قد آلت إليه بطريق ...... من ...... بموجب ....

(ثالثا)

يضمن الطرف الثانى أن العقار المبيع خال من كافة الحقوق العينية أيا كان نوعها كالرهن والوقف وحقوق الانتفاع والارتفاق ظاهرة أو خفية، كما يقر أنه حائز لهذا العقار دون منازعة، وبصفة ظاهرة ومستمرة وغير منقطعة، ولم يسبق له التصرف فيه، كما أنه مستعد لنقل الملكية فورا.

(رابعا)

يقر الطرف الأول بأنه عاين العقار المبيع بموجب هذا العقد المعاينة التامة النافية للجهالة شرعا، وأنه قبله بحالته الراهنة دون أن يحق له الرجوع على الطرف الثانى بسبب ذلك.

(خامسا)

تم هذا البيع وقبل بثمن إجمالى قدره.............. تدفع خلال أسبوع من تسجيل عقد البيع بدائرة التسجيل العقارى.

(سادسا)

اتفق الطرفان على أن يكون البيع والشراء موضوع هذا العقد خاضعا لخيار المشترى فى إمضاء العقد أو فسخه، خلال مدة أقصاها عشرة أيام من تاريخه أما بالنسبة للبائع فلم يشترط الخيار لنفسه ويعتبر العقد لازما.

(سابعا)

إذا انقضت الأيام العشرة ولم يخطر الطرف الأول الطرف الثانى بفسخ العقد، يعتبر البيع لازما، وليس من حق الطرف الأول فسخ العقد.

(ثامنا)

يلتزم الطرف الأول بالقيام بكافة الإجراءات اللازمة لنقل الملكية، وتسجيل هذا العقد لدى دائرة التسجيل العقارى. وفى حالة امتناعه فإنه يحق للطرف الثانى رفع دعوى بصحة

عقد البيع ونفاذه على الطرف الممتنع، مع تحميله مصروفات هذه الدعوى وأتعابها فضلا عن التعويض مقابل أى ضرر يلحق به.

(تاسعا)

جميع مصروفات ورسوم نقل الملكية على عاتق الطرف الأول.

(عاشرا)

يقر كل من المتعاقدين باتخاذه محلا مختارا له بالعنوان الموضح بهذا العقد، وجميع المراسلات والإعلانات التى ترسل بهذا العنوان تعتبر صحيحة وقانونية.

(حادى عشر)

ما لم يرد ذكره بهذا العقد يخضع لأحكام القوانين والقرارات المعمول بها بدولة .... بما لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.

(ثانى عشر)

تحرر هذا العقد من............ نسخ متطابقة يسلم كل من المتعاقدين نسخة منها للعمل بموجبها، بعد تلاوته بنفسه وموافقته على كل ما جاء به.

الطرف الأول	الطرف الثانى
(المشترى)	(البائع)
....	....

التعقيب

فى العقد الأول :

يقوم المصرف باستيراد السلعة لنفسه أولاً، ولذلك يكون الاعتماد المستندى باسمه وليس باسم العميل الذى سيشترى من المصرف، وتكون المستندات كلها باسم المصرف : (شهادة المنشأ، وفاتورة البيع، وبوليصة الشحن، والتأمين) والمصرف لا يقوم ببيع ما استورده إلا بعد وصول البضاعة لميناء الوصول، وبذلك يتحمل المخاطر قبل التسليم : (انظر البندين الثالث والرابع) .

فإذا حدث قبل الوصول ما تتحمله شركة التأمين فإن الشركة تكون مسئولة أمام المصرف ولا علاقة لها بالعميل، ولا يتم البيع إلا بعد وصول البضاعة مطابقة للمواصفات المطلوبة . وإذا حدث شىء لا تتحمله شركات التأمين فإن المصرف يتحمل التبعة كاملة .

وبعد وصول البضاعة لا تنتهى مسئولية المصرف عن أية عيوب خفية أو ظاهرة إلا بعد ثلاثة أيام من توقيع العقد بالمرابحة : (انظر البند السادس) .

وحددت هذه الأيام بثلاثة ظنًا بأنها مدة كافية لفحص البضاعة ومعرفة ما قد يكون بها من عيوب . ولكن يمكن أن تزيد المدة أو تنقص تبعًا لشروط العقد .

ويحاول المصرف الحصول على الأقساط فى مواعيدها، ولذلك وضع شرطًا جزائيًا أقره المجمع : (انظر البند الثامن) .

ولا نجد عند التأخر زيادة مقابل الزمن كما كان فى الجاهلية إما أن تقضى وإما أن تربى وهو ما تفعله شركات كثيرة فى عصرنا .

والمصرف كما التزم بأحكام الشريعة الإسلامية عند البيع، نراه يلتزم بأحكامها عند الخلاف والفصل فى النزاع : (انظر البند التاسع) .

وهذا العقد لا نجد مثله فى البنوك الربوية، فالقانون يمنعها من مثل هذه المخاطر التى يحل بها الربح، وإنما تعتمد على الإقراض بفائدة ربوية كما ظهر من الحديث عن طبيعة عمل البنوك، وعرض عقد القرض الذى يتعامل به البنك الأهلى المصرى كنموذج لباقى البنوك، والقانون يحظر على البنوك البيع والشراء إلا فى حالات خاصة ليس منها المنقولات بقصد

التجارة، وفيما يلى نص المادة (٣٠) من قانون البنوك والائتمان الصادر بالقرار الجمهورى رقم ١٦٣ لسنة ١٩٥٧ وهذه المادة لم يقع عليها أى تعديل بالقانون رقم ٥٠ لسنة ١٩٨٤ فى شأن البنوك ونصها :

مادة : ٣٩- يحظر على البنك التجارى أن يباشر العمليات الآتية :

أ- التعامل فى المنقول أو العقار بالشراء أو البيع أو المقايضة . فيما عدا :

١ - العقار المخصص لإدارة أعمال البنك أو للترفيه عن موظفيه .

٢- المنقول أو العقار الذى تؤول ملكيته إلى البنك، وفاء لدين له قبل الغير، على أن يقوم البنك بتصفيته خلال سنة من تاريخ أيلولة الملكية بالنسبة للمنقول . وخمس سنوات بالنسبة للعقار . ويجوز لمجلس إدارة البنك المركزى مد هذه المدة عند الاقتضاء .

ب- إصدار أذون قابلة للدفع لحاملها وقت الطلب .

جـ- قبول الأسهم التى يتكون منها رأس مال البنك بصفة ضمان لقرض، أو التعامل فى هذه الأسهم أو امتلاكها؛ ما لم تكن هذه الأسهم قد آلت ملكيتها إلى البنك وفاء لدين له قبل الغير، على أن يقوم البنك ببيع هذه الأسهم خلال سنة من تاريخ أيلولة الملكية .

د- امتلاك أسهم الشركات بما تزيد قيمته على ٢٥٪ من رأس المال المدفوع للشركة، وبشرط ألا تجاوز القيمة الاسمية للأسهم التى يملكها البنك فى هذه الشركات مقدار رأس ماله المدفوع واحتياطياته . ويجوز لوزير المالية والاقتصاد زيادة الحدين المذكورين عند الاقتضاء .

والقانون صريح وواضح نصًا ومعنًى فى منع البنوك التجارية - أى الربوية - من مثل هذا البيع والشراء الذى تقوم به البنوك الإسلامية .

والتاجر إذا لجأ إلى بنك ربوى لاستيراد سلعة فإن البنك يفتح الاعتماد المستندى باسم التاجر، وباسم التاجر أيضًا ولصالحه تكون جميع المستندات، وهو الذى يتحمل المخاطر بجميع أنواعها . والبنك يتعامل فى المستندات فقط من حيث مراجعتها وإحضارها للتاجر، ولا شأن له بالبضاعة، ويقرضه بفائدة ربوية بعد أخذ الضمانات التى يرى أنها كافية، وغالبًا يتم رهن البضاعة لصالح البنك قبل الإفراج عنها إلى أن يحصل على ما يريد من الضمانات . والفوائد هنا مركبة، أى أنها من الأضعاف المضاعفة، كما رأينا من نص عقد القرض المشار إليه من قبل، والتعقيب عليه .

أما العقد الثانى:

فقد نشأ لعلاج بعض المشكلات التى ظهرت عند تطبيق العقد الأول، والرغبة فى الخروج من بيع المرابحة الذى ثار حوله كثير من الجدل.

أحيانًا تأتى المستندات - كلها أو بعضها- باسم العميل وليس باسم المصرف، على الرغم من شروط فتح الاعتماد المستندى، والنص على أن المستورد هو المصرف. وعندئذٍ يقوم المصرف برفض هذه المستندات وإبلاغ البنك المراسل فى الخارج ليتصل بالمصدر، الذى يقوم بدوره بتغيير المستندات.

وكان هذا يحدث كثيراً فى بداية عمل المصارف الإسلامية، حيث إن المراسلين فى الخارج هم من البنوك الربوية، فلم يكونوا يتصورون أن نظام البنوك يسمح بالشراء والتملك والمخاطرة، ويخرج على النظام الرأسمالى المعروف، (اليهودى) المنشأ، الذى يجعل نشاط البنك ينحصر فى التجارة فى الديون، وليس السلع. وبدأ هذا الخطأ يقل بالتدريج، غير أنه لم ينته تماماً.

وعندما يكون للمصدر فى الخارج وكيل فى البلد الذى فيه المصرف الإسلامى فإن المصدر كان يرفض تماماً أن تكون المستندات باسم أحد غير الوكيل المعتمد. وبشق الأنفس أمكن إقناع بعض المصدرين فتعامل معهم المصرف الإسلامى، والذين رفضوا لم يستطع المصرف التعامل معهم.

ومن هنا جاء عقد الوكالة، حيث يجوز أن تكون المستندات باسم العميل باعتباره وكيلا عن المصرف، فهو لا يشترى لنفسه وإنما للمصرف كما هو واضح تماماً فى البند الرابع. وبعد وصول البضاعة يبيعها المصرف مساومة لا مرابحة، وهذا هدف آخر من أهداف المصرف.

وأما العقد الثالث:

فهو بيع بضاعة حاضرة دخلت من قبل فى ملك المصرف، والبيع هنا مساومة لا مرابحة، وليس فيه وعد كوعد الآمر بالشراء مرابحة.

والعقد الرابع:

بيع عقار دخل أيضاً فى ملك المصرف من قبل، وأصبح فى حيازته، وقد خص بعقد لأن العقار ليس كالمنقولات، والبيع هنا أيضاً مساومة لا مرابحة.

وفى البيع مساومة لا مرابحة لا يطلب من العميل كتابة طلب شراء ولا وعد شراء، وإنما يبدى العميل رغبته فى الشراء فقط دون أن يكتب المصرف الثمن الذى يقبل البيع به، فإن وافق الطرف الآخر كتبت البيانات المطلوبة فى الفراغات الموجودة فى العقد، ويتم توقيعه من الطرفين، وإن لم يتفق الطرفان ظلت البضاعة - أو العقار - فى ملك المصرف إلى أن يبيعها.

ويبدو هذا واضحًا فى الإعلانات التى تنشرها الصحف عن إنشاء مصرف إسلامى لمدينة سكنية مثلاً، والبيع للراغبين بالتقسيط، أو عن سلع تعرضها شركة تابعة للمصرف، أو شركة متعاونة معه.

وكثير من المصارف الإسلامية لا تقوم بمثل ما سبق من البناء وإنشاء الشركات، وإنما تتلقى رغبات العملاء فى شراء ما يريدون، فتقوم هذه المصارف بالشراء أولا، ومن ثم تبيع ما اشترته.

وهذه المصارف ليست مهيأة للاحتفاظ بملكية هذه المشتريات؛ لذا فإنها تلجأ لبيع المرابحة، حيث يكون الوعد بالشراء، ودفع العربون. وتبقى مشكلة **الإلزام بالوعد** التى أصدر مجمع المنظمة فيها قراره مؤخرا، غيرأننى سعيت لإلغاء هذا النوع من بيع المرابحة، وإلى اللجوء إلى البيع مساومة، فكانت العقبة الرئيسية أن الراغب فى الشراء قد يعدل، أو لا يوافق على الثمن الذى يحدده المصرف، فماذا يفعل المصرف حينئذ؟

وقد أمكن التغلب على هذه العقبة بالأسلوب الذى ظهر فى العقدين الخامس والسادس؛ فالمصرف يشترى مع خيار الشرط للمشترى فقط دون البائع، وتحدد مدة هذا الخيار. وأثناء المدة المحددة يبيع المصرف ما اشتراه، فإن لم يتمكن من البيع أبلغ البائع بفسخ العقد ورد المبيع. وقد نجح هذا الأسلوب نجاحًا غير متوقع وعلى الأخص بعد أن أصبح مألوفًا.

والواقع أن الفضل يرجع لله عز وجل أولا، ثم للإمام محمد بن الحسن الشيبانى صاحب الإمام أبى حنيفة، ثم لشيخ الإسلام ابن تيمية؛ حيث سئل الإمام الشيبانى عن مخرج للحالة التالية:

إذا قال شخص لآخر: اشتر هذا العقار - مثلا- وأنا أشتريه منك وأربحك فيه، وخشى إن اشتراه ألا يشتريه منه من طلب الشراء.

فقال الإمام: المخرج أن يشترى العقار مع خيار الشرط له، ثم يعرضه على صاحبه، فإن لم يشتره فسخ العقد ورد المبيع.

فقيل للإمام الشيباني : أرأيت إن رغب صاحبه – طالب الشراء – في أن يكون له الخيار مدة معلومة؟

فأجاب : المخرج أن يشترى؛ مع خيار الشرط لمدة أكبر من مدة خيار صاحبه، فإن فسخ صاحبه العقد فى مدة خياره، استطاع هو الآخر أن يفسخ العقد فيما بقى من المدة الزائدة على خيار صاحبه.

وذكر **شيخ الإسلام** هذا المخرج وبينه.

فاستفدنا من هذا فى العقدين الأخيرين، كما يبدو عند قراءة كل منهما. وأحب أن أنبه هنا إلى بعض الأخطاء الشرعية التى وقع فيها بعض المصارف الإسلامية من قبل، وربما لا تزال موجودة فى بعض هذه المصارف.

والتنبيه هنا ليس للمصارف فقط لتتجنب هذه الأخطاء، وإنما للمتعاملين معها أيضًا، فإذا وقعت مخالفة شرعية فى أى عقد فإن العاقدين معًا يتحملان تبعة هذه المخالفة، ولا يقتصر الإثم على المصرف وحده، فعلى المتعامل أيضًا ألا يقبل ما يخالف الشرع الإسلامى فى كل معاملاته.

ومن هذه المخالفات ما يأتى :

١– فتح الاعتماد المستندى فى المرابحات الخارجية باسم العميل ولصالحه، والمستندات ترد باسمه.

٢– كتابة عقد البيع بعد وصول المستندات قبل وصول البضاعة، ودون الرد بعد التسليم، وهذا واضح فى قرار المؤتمر الثانى للمصرف الإسلامى، وقرار مجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى، وذكر القراران من قبل.

٣– بيع ما لا يملكه المصرف فى المرابحات المحلية.

٤– إذا لم يدفع المشترى الأقساط فى موعدها :

أ– بعض المصارف تجعله يلتزم بزيادة مرتبطة بالمبلغ والزمن كالربا، غير أنها تسمى هذا عوض التأخير، أو غرامة التأخير، أو فاقد الربحية. بل وصل أحدها – فيما أعلم – لأبعد من هذا، حيث فرض ما يسمى بربحية الربحية وهذا كالفائدة المركبة الربوية!!

وأكرر هنا أن الإثم لا يقع على المصرف وحده، بل يشترك فى الإثم المتعامل الذى يقبل

هذا. ولم أسمع عن مصرف إسلامى، له إدارة مسلمة فعلا، تتخذ الإسلام منهجًا لا ستاراً ونفاقًا، لم أسمع أنه يقوم بمثل هذه المعاملات الربوية.

ب- والمصرف السابق يقوم بعمل آخر غير شرعى؛ فعند تأخر **المشترى مرابحة يعيد معه البيع من جديد مع زيادة الأقساط لتتلاءم مع التأخير**، وهذا أشبه بجدولة الديون الربوية!!

جـ- **والمصرف السابق لا يفرق بين مماطل ومعسر**، ولكن بعض المصارف الأخرى رأت أن المدين المعسر لا يجوز إلزامه بأى زيادة قلّت أو كثرت، أما إذا ثبت أنه موسر فمماطل فهو كالغاصب، حرم المصرف الإسلامى من استثمار أموال المسلمين التى لم يؤدها، فيعوض المصرف بمثل الأرباح المتحققة فى زمن المطل، ولا يزيد عليها.

وهذا التصرف وإن كان أقل خطئًا مما سبق، غير أن المجمع لم يجزه أيضًا.

وسبق بيان وجهة نظر هؤلاء، وأدلتهم والرد عليه، وقرار المجمع. (انظر البيع بالتقسيط فى الفصل السادس من الباب الخامس والسادس).

د- وأرادت بعض المصارف التوفيق بين وجوب ردع وعقوبة المدين الغنى المماطل، وعدم جواز أخذ زيادة على الدين، فانتهت إلى تغريم المماطل، وجعلت هذا من باب العقوبة الزاجرة وليس من باب التعويض، ولذلك لم تضم هذه الأموال إلى أموالها، وإنما رأت إنفاقها فى أبواب الخير والصالح العام للمسلمين.

وإن كان هذا أقل خطأ من كل ما سبق، غير أن الأولى أن تلجأ المصارف إلى أخذ ضمانات كافية تضمن لها حقوقها بدلاً من اللجوء إلى مثل هذه الأساليب.

بعد هذا التعقيب الموجز نأتى إلى سؤال هام، وهو:

هل تستطيع الدول الإسلامية الأخذ بهذا البديل الإسلامى؟

لا نقول نعم فقط، فإن هذا أمر يفرضه الإسلام ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ**﴾.

ومن الناحية الاقتصادية **هذا البديل أنفع وأصلح**، ولو لم يكن هو الأنفع والأصلح فلن يسبب أضرارا كأضرار القروض الربوية التى بيناها عند الحديث عن الربا فى الدراسات الاقتصادية.

بعض الدول الإسلامية تجعل قروض الإسكان قروضًا حسنة غير ربوية مساعدة لأبنائها للحصول على المسكن المناسب، وبعضها لم تكتف بتحقيق هذا الهدف - وهو الحصول

على المسكن – بل رأت الحث والتشجيع على الإعمار والبناء بصفة عامة، فجعلت القروض الحسنة للمشروعات الكبيرة أيضًا، ولذلك فإن مثل هذه القروض فى السعودية مثلاً تصل إلى عشرة ملايين ريال للفرد الواحد كما يظهر من تقارير بنك الإسكان.

ومثل هذه المبالغ الطائلة تتحملها ميزانية الدول الغنية، ولكن غيرها من الدول لا تستطيع أن تقدم مثل هذه القروض الحسنة، ويحرم شرعًا الإقراض بالربا، ومن هنا يأتى البديل الإسلامى، تستطيع هذه الدول أن تبنى المساكن تبعًا لحاجة الناس، وتبيعها بأقساط تتفاوت تبعًا لقدرات الراغبين فيها:

فبدلاً من أن تقرض قروضًا تسدد على عشرين سنة أو ثلاثين سنة، يمكن أن تبيع بالأقساط على خمس سنوات فى بعض الحالات مثلاً؛ كالإسكان الفاخر، وفوق المتوسط، والمتوسط، وما أكثر الشركات التى تقوم بمثل هذا، وتحقق أرباحًا طائلة، والدولة أولى بتحقيق مثل هذه الأرباح، والناس عادة يقبلون على المشروعات التى تضمنها الدولة أكثر من مشروعات الشركات والأفراد، فقد كشف الواقع العملى عن عمليات خداع وغش قام بها بعض الشركات والأفراد.

وهل أدلكم على ما هو أكثر نفعًا من هذا وزيادة؟!

إن الدولة تستطيع أن توفر لخزينتها الأموال المخصصة لهذه المشروعات وفى الوقت نفسه تحقق أرباحا ليست قليلة! وتجعل أبناءها يقبلون على الادخار والاستثمار! كل هذا بطريقة ترضى ربنا عز وجل، ولا نأذن بحرب من الله ورسوله، فلا يصطدم الواقع الاقتصادى بعقيدة المسلم.

إن الدولة – بنظامها الاقتصادى الربوي – لا تتطلع إلى تحقيق أهداف أكبر من هذه الأهداف الاقتصادية، بل لن تستطيع أن تصل إليها فكيف تحقق هذه الأهداف؟

الأمر ليس صعبًا، فقد خرج من النظرية إلى التطبيق، فيمكن تحقيق هذه الأهداف مجتمعة عن طريق ما يعرف باسم صكوك المقارضة التى سبق الحديث عنها من الناحية الفقهية، وسيأتى الحديث عنها فى التطبيق العملى، وسنشير إلى بناء المساكن وبيعها عند الحديث عن هذه الصكوك.

هذا بالنسبة للقادرين على شراء مثل هذا النوع من المسكن، أما غيرهم فيمكن أن يكون البيع مقسطًا على عشر سنوات – مثلاً – أو أكثر تبعًا لقدرات الناس وإمكاناتهم المادية، ويمكن أن يكون الربح هنا أقل، وعلى الأخص فيما يعرف بالمساكن الشعبية، حتى نيسر على أبناء الدولة الحصول على المسكن الذى يعتبر من الضرورات كما بينت من قبل.

الفصل الثانى

المضاربــــة

المضاربة - أو القراض - فى الشريعة الإسلامية شركة بين صاحب رأس المال وعامل المضاربة: الأول يشترك بماله، والآخر يشترك بعمله، والربح يقسم بين الاثنين بالنسبة المتفق عليها، والعامل يتصرف فى المال باعتباره وكيلاً أمينا، وليس مالكًا ضامنًا كالمقترض. وفى حال الخسارة يخسر كل منهما من جنس ما اشترك به؛ فصاحب المال يخسر مالاً، والعامل لا يأخذ شيئًا مقابل عمله، فهو يخسر العمل.

وسبق من قبل بيان فقه المضاربة، والفرق بينها وبين القرض الإنتاجى الربوى، وثبوتها بالسنة المطهرة والإجماع. (انظر الفصل الثالث من الباب الثانى).

وأعرض هنا عقود المضاربة أولاً، ثم أعقب عليها.

عقد مضاربة

فى يوم / / هـ الموافق / / م.

تم إبرام هذا العقد بين كل من:

١- مصرف ....

ويمثله: السيد / (طرفًا أول)

٢- شركة ....

ومثلها: السيد / (طرفًا ثانيًا)

أقر الطرفان بأهليتهما للتعاقد والاتفاق

تمهيد

قامت لجنة المناقصات المركزية بطرح المناقصة الخاصة بعقد رقم ( ) لتنفيذ أعمال صيانة طرق، وقد رست المناقصة على الطرف الثانى بمبلغ ....

وحيث إن الطرف الثانى له سوابق الخبرة اللازمة لتنفيذ مثل هذه المشاريع، ويملك الإمكانات الفنية والإدارية والمعدات والخبرة لتنفيذ هذا المشروع، فقد طلب من مصرف .... تمويل هذا المشروع على أساس شركة المضاربة الإسلامية، وتم الاتفاق بين الطرفين وفقًا للشروط التالية:

البند الأول

يعتبر التمهيد السابق جزءًا لا يتجزأ من هذا العقد.

البند الثانى

أقر الطرف الثانى أنه قد اطلع على عقد التأسيس والنظام الداخلى والقانون الخاص بالطرف الأول، ويلتزم به فى تعامله معه، وذلك على أساس التعامل الشرعى الحلال.

البند الثالث

اتفق الطرفان على أن يخضع سريان مفعول عقد المضاربة للشروط الآتية:

تسلم الطرف الأول – وبموجب نص مقبول – الموافقة .... خطيا على طلب الطرف الثانى بتحويل جميع المستحقات الناتجة عن تنفيذ هذه المناقصات فى حساب عملية المضاربة لدى مصرف .... بشكل مباشر، وبحيث لا يجوز له تغيير أو تبديل هذه الطريقة فى دفع المستحقات المالية الناتجة عن تنفيذ المشروع.

البند الرابع

يتم تحديد التزامات الفريقين لأغراض التمويل واقتسام الربح على النحو التالى:

١ – يقوم الطرف الأول بتمويل احتياجات مشروع صيانة الطرق عقد رقم (   ) من المواد والأجور والمصروفات فى حدود مبلغ .... وذلك على النحو التالى:

(أ) يقوم الطرف الأول بإيداع مبلغ .... فى حساب عملية المضاربة كدفعة مقدمة لتمكين الطرف الثانى من مباشرة العمل.

(ب) يقوم الطرف الأول بتمويل التكاليف المباشرة للمشروع – وتحديدا تمويل استيراد وشراء المواد من السوق الخارجى والمحلى – بواسطة فتح اعتمادات مستندية أو مشتريات من السوق المحلى عن طريق المصرف بتكلفة متغيرة بمبلغ تقريبى قدره ...... بشرط موافقة الطرف الأول على شروط الاعتمادات، وأن تكون عروض الأسعار أو العقود التى يطلب فتح الاعتمادات على أساسها سارية المفعول، وألا تتجاوز قيمتها عند التقدم بطلب فتحها عن المبلغ المحدد آنفًا، على أن يتم قيد قيمة مستندات الاعتمادات والمشتريات المحلية وجميع المصاريف المتعلقة بها على حساب عملية المضاربة لدى المصرف.

(ج) يقوم الطرف الأول بإيداع .... صافى قيمة طلبات الدفع الصادرة عن الجهة المختصة فى حساب عملية المضاربة؛ لتجديد الدفعة المقدمة وتمويل العملية، وذلك بعد استبعاد قيمة المبالغ المحتجزة.

(د) يقوم الطرف الأول بإصدار الكفالة النهائية للمقاولة فى حدود مبلغ ....

(هـ) يراعى ألا يزيد مبلغ التمويل النقدى المدفوع من الطرف الأول للطرف الثانى بأى حال من الأحوال عن المبلغ .... متضمنًا قيمة الاعتمادات المستندية المفتوحة عن طريق المصرف، وكذلك الدفعة المقدمة، حيث يقر الطرف الثانى بأن تكلفة المشروع من مواد وأجور ومقاولى باطن لا تزيد بأى حال من الأحوال عن مبلغ التمويل النقدى المتفق عليه والبالغ .... فيما عدا الزيادة الناتجة عن التكلفة المتغيرة حسبما هو وارد فى

البند الرابع (١) « ب » ويتعهد بتحمل أية مصاريف أو نفقات تزيد عن ذلك .

١- يتحمل الطرف الثانى جميع المصاريف الإدارية المتعلقة بالمشروع، وكل ما لم يرد ذكره فى هذا العقد، حيث تعتبر هذه الزيادات والمصاريف ضمن تكاليف عمله كمضارب، ولا تدخل فى حساب الأرباح والخسائر.

٢- الربح القابل للتوزيع هو الفرق بين إيرادات المشروع الكلية والتكاليف الواردة فى (١) أعلاه .

البند الخامس

توزيع الأرباح والخسائر:

١- يوزع الربح القابل لتوزيع الوارد فى البند الرابع أعلاه على الوجه التالى :

(أ) للطرف الأول ..... ٪ من الأرباح الإجمالية .

(ب) للطرف الثانى ..... ٪ من الأرباح الإجمالية .

٢- أما فى حالة الخسارة فإنها تكون من نصيب الطرف الأول كرب مال وتنحصر مسئوليته فى تحمل الخسائر الخارجة عن إرادة الطرف الثانى الذى يتحمل كافة الخسائر والمسئوليات تجاه الغير، الناتجة عن تقصيره أوإهماله أو أخطائه، أو عدم تسليم المشروع فى الموعد المتفق عليه لأسباب تعود على الطرف الثانى، أو مخالفته للشروط والمواصفات المدونة فى الشروط العامة للتعاقد، والتى يترتب عنها - أو عن جزء منها - غرامات مالية، أو مخالفته لشروط عقد المضاربة؛ وذلك باعتباره عامل المضاربة، وباعتبار أن جميع التعاملات مع الغير تجرى باسمه وعلى مسئوليته ودون تدخل من الطرف الأول، كما لا يحق للطرف الثانى كمضارب أن يطالب بأى تعويض عن خسارة جهده وعمله وأية مصاريف أخرى يتحملها .

٣- يجوز للطرف الأول- وباختياره فقط - أن يتنازل عن جزء من أرباحه لصالح الطرف الثانى كمكافأة له على حسن الأداء وإنجازه للوعد .

٤- إذا حققت المضاربة ربحًا للطرف الأول يزيد عن .... سنويًا فإن الطرف الأول على استعداد للتنازل عن .... من حقه فى الأرباح الزائدة عن الـ ....٪ سنويًا للطرف الثانى، وذلك كمكافأة له على حسن الأداد، وإنجازه للوعد، وتشجيعًا له على الاستمرار فى التعامل مع المصرف .

البند السادس

الغرامات المالية والزيادة فى تكلفة المواد المستوردة أو المحلية الممولة من خلال اعتمادات مستندية مفتوحة عن طريق المصرف الخارجة عن إرادة الطرف الثانى تدخل ضمن تكلفة المشروع، أما إذا كانت هذه الغرامات أو الزيادة راجعة لأسباب ناتجة عن تقصير الطرف الثانى، أو إهماله أو أخطائه، أو عدم تسليم المشروع فى الموعد المتفق عليه؛ لأسباب تعود على الطرف الثانى، أو مخالفته للشروط والمواصفات المدونة فى الشروط العامة للتعاقد، أو شروط عقد المضاربة، فتحسب من أرباحه؛ فإن جاوزته حسبت من ماله الخاص ويتعهد بدفعها للطرف الأول عند التصفية.

البند السابع

يلتزم الطرف الثانى بأن يشير بوضوح على الفواتير المقدمة منه والمتعلقة بالمقاولة موضوع هذا العقد؛ بأن تدفع قيمتها لدى حسابه رقم .... بمصرف ....

البند الثامن

يتعهد الطرف الثانى بألا يستعمل التمويل المخصص للمشروع إلا فى الغايات المصرح بها أعلاه، كما يتعهد بعدم صرف أو إنفاق أى مبلغ من إيرادات المشروع على شئونه الشخصية أو التجارية الخاصة، وكذلك عدم التصرف فى مال هذه المضاربة إلا بعد إجراء المحاسبة التامة.

البند التاسع

١- لا يجوز للطرف الثانى خلط مال هذه المضاربة بماله دون إذن الطرف الأول، ولا إعطاؤه للغير، ولا هبته، ولا إقراضه، ولا الاقتراض عليه ولا التصرف فيه بأى شكل من الأشكال خارج نطاق المضاربة.

٢- يتعهد الطرف الثانى بعدم نقل البضائع والمواد المشتراه لهذا المشروع إلى ساحة مشروعات أخرى، كما يتعهد بتخزين جميع متطلبات المشروع بساحة المشروع ذاته، ويتعهد بالمحافظة عليها من جميع ما يتلفها أو يضرها، أو يعرضها لأى نوع من الخطر مهما كان مصدره.

البند العاشر

يكون الطرف الثانى أمينًا على الأموال المسلمة إليه، وشريكًا فى الأرباح الإجمالية

المتحققة، ولا يجوز له بيع المشروع للغير، أو التنازل عنه، أو إجراء أية عقود مع آخرين لتنفيذه بالكامل من الباطن، إلا حسب الإجراءات التى يكون متفقًا عليها خطيًّا بين الطرفين.

البند الحادى عشر

يلتزم الطرف الثانى بتوقيع شيك لأمر المصرف بقيمة التمويل المطلوب يستحق الأداء بعد .... من نهاية فترة هذا العقد - ضمانًا للمحاسبة - ورد حصة المصرف من رأس المال والأرباح عند التصفية.

البند الثانى عشر

١- ينتهى هذا العقد بعد .... من تاريخ انتهاء المشروع موضوع المضاربة، أو من أى تاريخ آخر يتفق عليه فيما بعد مع الجهة صاحبة المشروع، ويتعهد الطرف الثانى بتقديم الحساب الختامى للطرف الأول فى نهاية المدة، ولا تبرأ ذمة الطرف الثانى إلا بعد الوفاء بحقوق الطرف الأول الواردة فى هذا العقد.

٢- ويجوز للطرف الأول أن يطلب تصفية المضاربة المتفق عليها إذا خالف الطرف الثانى شروط هذا العقد، وذلك بعد تنبيهه أو إنذاره، ودون حاجة إلى مراجعة قضائية.

٣- تستمر مسئولية الطرف الثانى بصفته منفذا للمشروع؛ وذلك طبقًا للنظم والقوانين والأعراف السائدة فى البلد وأصول المهنة.

البند الثالث عشر

يلتزم الطرف الثانى بإمساك دفاتر نظامية تتعلق بعملية تنفيذ المقاولة موضوع مشروع المضاربة، ويتعهد بأن يضع جميع الدفاتر والمستندات تحت تصرف الطرف الأول كلما طلب ذلك.

البند الرابع عشر

يلتزم الطرف الثانى بالتأمين على المشروع ضد كافة المخاطر بقيمة المقاولة وملحقاتها ....٪ مع النص فى وثيقة التأمين على أن تدفع جميع التعويضات فى حساب عملية المضاربة المفتوح لدى المصرف، ويحتسب قسط التأمين من كلفة المشروع، أما تأمين المعدات والمسئولية المدنية فتكون من مسئولية الطرف الثانى، على أن يتم تزويد الطرف الأول بأصل هذه الوثيقة وملحقاتها.

البند الخامس عشر

يقر الطرف الثانى بأن دفاتر الطرف الأول وحساباته تعتبر بينة قاطعة لإثبات أية مبالغ ناشئة أو متعلقة بهذا العقد وتطبيقاته مهما كانت، مع ما يلحقها من مصاريف باتفاق الطرفين، ويصرح بأن قيود الطرف الأول وحساباته تعتبر نهائية وصحيحة بالنسبة له، ولا يحق له الاعتراض عليها بعد ذلك، كما أنه يتنازل مقدمًا عن أى حق قانونى يجيز له طلب تدقيق حسابات الطرف الأول وقيوده من قبل أى محكمة أو إبراز دفاتره وقيوده.

وتعتمد الكشوفات المنسوخة عن تلك الدفاتر والحسابات، والتى يصادق المفوضون بالتوقيع عن الطرف الأول على مطابقتها للأصل.

البند السادس عشر

فى حالة توقيع هذا العقد من قبل أكثر من شخص واحد بصفته طرفًا ثانيًا، يكون جميع الموقعين مسئولين وضامنين متضامنين – منفردين أو مجتمعين – تجاه الطرف الأول عن تسديد المبالغ المطلوبة له بموجب هذا العقد.

البند السابع عشر

أ– يتم الفصل فى النزاع على أساس الشريعة الإسلامية.

ب– أى خلاف ناشىء عن تطبيق أحكام هذا العقد أو متعلق به، يعرض على لجنة تحكيم تشكل من ثلاثة أعضاء على الوجه التالى:

١– حكم يختاره الفريق الأول.

٢– حكم يختاره الفريق الثانى.

٣– حكم يختاره المحكمان الأولان.

ويكون حكمهم – سواء صدر بالإجماع أم بالأغلبية – ملزمًا للطرفين، وغير قابل للطعن فيه بأى طريق من طرق الطعن الجائزة قانونا، وبشرط إقرار هيئة الرقابة الشرعية للمصرف بعدم تعارض الحكم الصادر مع أحكام الشريعة الإسلامية.

وفى حالة عدم توفر الأغلبية، يحال الخلاف موضوع التحكيم إلى المحاكم .... وتكون محاكم دولة .... هى المختصة دون سواها، بالفصل فى أية طلبات أو قضايا تنشأ بمقتضى التحكيم أو ناشئة أو متعلقة به أو بهذا العقد.

البند الثامن عشر

تسرى أحكام القانون .... والقوانين والأنظمة المرعية على هذا العقد – فيما عدا ما نص عليه من اتفاق بين الطرفين – وبما لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.

البند التاسع عشر

حرر هذا العقد على نسختين أصليتين موقعتين من قبل الطرفين، بإرادة حرة خالية من العيوب الشرعية والقانونية بتاريخ / / الموافق / / ويسقط الطرف الثانى حقه فى الادعاء بكذب الإقرار، أو أى دفع شكلى أو موضوعى، ضد ما جاء فى هذا العقد.

الطرف الأول　　　　الطرف الثانى

العقد الثانى

مصرف ....

اتفاقية تمويل رأس المال العامل بالمضاربة

فى يوم .... الموافق .... تم الاتفاق والتراضى بين كل من:

١- مصرف ....

ويمثله السيد / ....

(الفريق الأول)

٢- شركة ....

(الفريق الثانى)

تمهيد

بما أن الفريق الثانى يمتلك شركة .... ولديه معارض لعرض البضائع المختلفة، ولديه الجهاز الإدارى والفنى القادر على إدارته وتسييره بكفاءة عالية، وتقدم الفريق الأول بطلب مشفوع بدراسة اقتصادية لتمويل رأس المال العامل على **أساس المضاربة الشرعية**، ووافق الفريق الأول على تقديم التمويل لاستثماره فى هذا المشروع، فقد تم الاتفاق بين الفريقين على ما يلى:

١- تعتبر مقدمة هذه الاتفاقية جزءاً لا يتجزأ منها.

رأس مال المضاربة

٢- يتكون رأس مال المضاربة من مبلغ وقدره: .... ويتمثل فيما يلى:

أ- مساهمة الفريق الأول البالغة .... تدفع نقداً.

ب- مساهمة الفريق الثانى البالغة .... والتى تمثل صافى حقوق ملكية الشركاء كما جاء بالمركز المالى للشركة بتاريخ .... بعد استبعاد الأصول الثابتة.

٣- يقوم الفريقان بإيداع الحصص النقدية فى الحساب الخاص الذى يفتح لهذه المضاربة

باسم الفريق الثانى بموجب المادة (٥) أدناه.

٤- يتحمل الفريق الثانى مسئولية تسديد أية ديون مترتبة فى ذمته للغير قبل توقيع هذه الاتفاقية، كما يتحمل مسئولية تسديد أية ديون للغير لاحقة على توقيع هذه الاتفاقية.

٥- يقوم الفريق الثانى بفتح حساب خاص للمضاربة لدى الفريق الأول تورد فيه المساهمة النقدية لكلا الفريقين فى رأس مال المضاربة، كما تورد فيه إيرادات المضاربة أو لا بأول، والإيداع فيه والسحب منه يتم حسب شروط الاتفاقية، كما يلتزم الفريق الثانى بعدم ترتيب أية التزامات مالية على شركة المضاربة إلا بموافقة الفريق الأول.

٦- يجوز للفريق الثانى خلط مال هذه المضاربة بعضه ببعض بما لا يؤثر على حقوق الفريق الأول؛ بما يتفق وشرط هذه الاتفاقية.

٧- يلتزم الفريق الثانى بالاحتفاظ بحسابات منتظمة تكون مدعمة بالمستندات والفواتير الأصلية، وذلك تحت إشراف مدقق حسابات قانونى يوافق عليه الفريق الأول، وعلى مدقق الحسابات إعداد مركز مالى كل ثلاثة أشهر - على الأقل - وتقديمه للفريق الأول، ويحق للفريق الأول مراجعة وتدقيق هذه الحسابات فى أى وقت يشاء، سواء كان ذلك بواسطة موظفيه أو بواسطة آخرين، وذلك بالطريقة التى يراها مناسبة، دون اعتراض من الفريق الثانى.

٨- يتولى الفريق الثانى مسئولية الإدارة والإشراف على الأعمال التنفيذية للمضاربة، ويلتزم فى ذلك بما جاء فى هذه الاتفاقية، **ويكون أميناً على موجوداتها وأموالها**، ولا يحق له التصرف فيها فى غير الغايات المنصوص عليها فى هذه الاتفاقية، أو إنفاق أى مبلغ منها على شئونه الخاصة، ويكون مسئولاً **عن كل مخالفة** و/ أو ضرر و/ أو **تعد** و/ أو **تقصير** و/ أو **إهمال** فى ذلك.

٩- من المتفق عليه أن **يقوم المضارب بتوخى الحذر وتحرى كل الحرص عند البيع الآجل، بحيث يحصل من عميله على أعلى درجات الضمان الممكنة، ويتحمل المضارب جميع مسئوليات وتبعات عدم السداد فى حالة تقصيره أو إهماله فى متطلبات قيامه بهذا العمل.**

١٠- حصص الفريقين فى المضاربة غير قابلة للتنازل عنها للغير، كما لا يجوز إدخال شريك جديد فى هذه المضاربة إلا بموافقة الفريقين.

١١- يتم تخزين المواد الخام والبضائع فى مخازن خاصة تحت إشراف الفريق الثانى.

١٢- اتفق الطرفـان على أن يتم التـأمين على مـوجـودات المضـاربة في الحـالات التى تستدعى ذلك.

الضمان

١٣- يلتـزم الفـريق الثـانى بتـقـديم شـيك بقـيـمـة مـساهمـة الطرف الأول البـالغـة . . . . ضمانًا لحسن تنفيذ هذه الاتفاقية، وللوفاء بكافة الالتزامات التى ترتبها عليه هذه الاتفاقية للفريق الأول فى مواعيدها، بالإضافة إلى ضمان حالات المخالفة أو الضرر و/ أو التعدى و/ أو التقصير و/ أو الإهمال.

نتائج أعمال المضاربة

١٤- تتحمل المضاربة مصاريف الشحن والرسوم الجمركية ومصاريف التخليص والنقل إلى مخازن الفريق الثانى (إن وجدت).

١٥- لا تتحمل المضاربة أية مصاريف أخرى خلاف ما ذكر فى البند السابق.

١٦- أ- يتم التـوصل إلى نتـائج أعـمـال المضـاربة وفق المعـادلة التـاليـة: (المبـيـعـات - المشتريات = إجمالى الربح).

مع مراعـاة عدم تحميل المبيعات بأية مصاريف، أما المشتريات فتمثل قيمة البضاعة متضمنة الرسوم الجمركية ومصاريف التخليص والنقل لغاية مخازن العميل (إن وجدت).

ب- يتم تقييم بضاعة أول المدة وبضاعة آخر المدة وفقًا للقيمة السوقية.

١٧- يتم توزيع الأرباح والخسائر على الوجه التالى:

أ- الأرباح:

يتم تحديد حصة الفريق الثانى كشريك من الأرباح الإجمالية حسب نسبة مساهمته فى رأس مال المضاربة، وعليه يتم استبعاد هذه الحصة من الأرباح الإجمالية المتحققة؛ بحيث يوزع الباقى من الأرباح الإجمالية بين الفريقين كالتالى:

- للفريق الأول كرب مال . . . . ٪
- للفريق الثانى كمضارب . . . . ٪

ب- الخسائر :

عندما تكون نتائج أعمال المضاربة السنوبة خسارة - لا قدر الله - توزع الخسارة بين الفريقين بنسبة مساهمة كل منهما فى رأس مال ا لمضاربة؛ إلا أذا ثبت أن الفريق الثانى قد قصَّر أو فرط أو خالف شروط هذه الاتفاقية، كما لا يحق للفريق الثانى المطالبة بأى تعويض عن جهده وعمله وأية مصاريف أخرى يتحملها بموجب المادة رقم (١٥) من هذه الاتفاقية.

١٨- تنحصر مسئولية الفريق الأول فى تحمل الخسارة الناتجة عن عملية المضاربة **بنسبة حصته فى رأسمال المضاربة، وبحيث لا تتعدى الخسارة حصته فى رأس المال المضارب به، باعتباره مستثمراً للمال فقط**، ويتحمل الفريق الثانى المسئوليات الناتجة عن توفير التمويل للغير أو تلقى التمويل من الغير، باعتباره صاحباً للعمل ومديراً له فى نفس الوقت، وباعتبار أن جميع المعاملات مع الغير تجرى باسمه وعلى مسئوليته، ودون تدخل من الطرف الأول وبناء عليه تقع على الفريق الثانى وحده مسئولية سداد الالتزامات تجاه الغير، وكذلك تحصيل أمواله من الغير، سواء كان ذلك خلال فترة المضاربة أو بعدها.

فترة المضاربة وتصفيتها

١٩- مدة هذه الاتفاقية.................ويلتزم الفريق الثانى فى نهاية هذه المدة بتقديم الحسابات الختامية للفريق الأول معتمدة من مدقق الحسابات المعتمد، كما أن هذه الاتفاقية قابلة للتجديد بموافقة الفريقين.

٢٠- يحق للفريق الأول المطالبة بتصفية المضاربة فى أى وقت واسترداد حقوقه بموجب هذه الاتفاقية؛ إذا تبين له عدم الاستثمار فيها أو فى حالة إخلال الفريق الثانى بأى شرط من شروط هذه الاتفاقية، وذلك دون حاجة إلى تنبيه إو إنذار أو مراجعة قضائية، كما يحق له المطالبة بالتعويض عن أى ضرر يكون قد لحق به من جراء الإخلال بها.

٢١- عند الاستحقاق وانتهاء مدة المضاربة، أو بناء على طلب الفريق الأول يتم إعداد حساب أرباح وخسائر المضاربة حسب شروط هذه الاتفاقية من مدقق الحسابات المعتمد، ويلتزم الفريق الثانى بدفع حصة الفريق الأول من رأس مال المضاربة، بالإضافة للأرباح المتحققة له نقداً.

أحكام عامة

٢٢- يقر الفريق الثانى أنه قد اطلع على عقد التأسيس، والنظام الداخلى، والقانون الخاص بالفريق الأول، ويلتزم به فى تعامله، وذلك على أساس التعامل الشرعى الحلال.

٢٣- يقر الفريق الثانِى بأن دفاتر الفريق الأول وحساباته تعتبر بينة قاطعة لإثبات أية مبالغ ناشئة أو متعلقة بهذه الاتفاقية وتطبيقاتها؛ مع ما يلحقها من مصاريف.

كما يقر بأن قيود الفريق الأول وحساباته تعتبر نهائية وصحيحة بالنسبة له، ولا يحق له الاعتراض عليها بعد ذلك، كما أنه يتنازل مقدمًا عن أى حق قانونى يجيز له طلب تدقيق حسابات الفريق الأول وقيوده من قبل أية محكمة أو إبراز دفاتره وقيوده.

وتعتمد الكشوفات المنسوخة عن تلك الدفاتر والحسابات، والتى يصادق المفوضون بالتوقيع عن الفريق الأول على مطابقتها للأصل.

٢٤- إذا نشأ خلاف عند تطبيق أحكام هذه الاتفاقية أو متعلق بها، يعرض الخلاف على................ ويكون حكمهم - سواء صدر بالإجماع أو بالأغلبية - ملزمًا للطرفين بشرط إقرار هيئة الرقابة الشرعية لمصرف.............. بعدم تعارض الحكم مع أحكام الشريعة الإسلامية.

٢٥. تسرى أحكام القانون............... والقوانين والأنظمة المرعية الأخرى على هذه الاتفاقية، فيما عدا ما نص عليه من اتفاق بين الفريقين.

٢٦- حررت هذه الاتفاقية من نسختين أصليتين موقعتين من الفريقين بإرادة حرة خالية من العيوب الشرعية والقانونية بتاريخ............ الموافق......... ويسقط الفريق الثانى حقه فى الادعاء بكذب الإقرار أو أى دفع شكلى أو موضوعى، ضد ما جاء فى هذه الاتفاقية.

الفريق الأول   **الفريق الثانى**

التعقيب

رأينا فيما سبق أن المصرف الإسلامى يستورد السلع لحسابه، وبعد وصوله يبيعها مرابحة أو مساومة بالتقسيط بدلاً من الإقراض الربوى الذى تقوم به البنوك غير الإسلامية، وذكرنا فى التعقيب ما يتصل بهذا البديل الإسلامى.

وأضيف هنا أن بعض هذه السلع لم يكن المصرف يبيعها، ولكن كان يدخل مع بعض عملائه فى شركة مضاربة، فيتسلم العميل السلع ويقوم ببيعها وتوزع الأرباح بين الاثنين بنسبة متفق عليها، وتطبق شروط المضاربة كاملة، وتم هذا فى سيارات ومواد غذائية وغيرها.

وفى بعض الحالات كانت المضاربة ضرورية، كالحالات التى ذكرناها آنفًا عند عقد الوكالة، فالوكيل المعتمد لسيارات معينة مثلاً، لا تسمح الشركة المصدرة له ببيع هذه السيارات إلا للشركة صاحبة هذا الحق. فيدخل صاحب هذه الشركة فى مضاربة شرعية مع المصرف، ويستورد السيارات بصفته وكيلاً عن المصرف، وبعد التصفية توزع الأرباح بحسب الاتفاق. أما فى غير هذه الحالات فإن المصرف الإسلامى يشترى ويبيبع أو يدخل فى شركة مضاربة، تبعًا لما يراه مناسبًا له ولأصول وظروف العملاء.

ولم أشأ أن أعرض بعض هذه العقود، فهى مألوفة معتادة، لا إشكال فيها، فلا تحتاج إلى مزيد من التوضيح، ويستطيع أى مصرف إسلامى أن يقوم بمثل هذا النوع من الشركات. وأيسر من هذا وأكثر إيلافًا: الاستثمارات المحلية المعتادة. ولبيان إمكان التوسع فى مجالات الاستثمار مضاربة عرضت العقدين السابقين، ونبدأ فى التعقيب على كل منهما.

العقد الأول:

سارت المضاربات المألوفة سيرًا عاديًا، وحققت نتائج طيبة للغاية، وبدا الفرق واضحًا جدًا بينها وبين عقد البيع، فالمصرف فى البيع يحدد لنفسه ربحًا معينًا تبعًا للتكلفة ومدة أقساط الثمن، أما فى شركة المضاربة فقد وجدت فى بعض العمليات أن الربح السنوى زاد على ١٠٠٪، وفى بعضها الآخر لم يصل الربح إلى ٣٪، وفى مجموعها حققت ربحًا مناسبًا، مما جعل المصرف يرغب فى استثمار مبلغ أكبر فى عمليات المضاربة.

ومنذ سنوات رست مناقصة على إحدى الشركات لتنفيذ مشروع تبلغ تكاليفه ما يقرب من عشرة ملايين من الدولارات، وأراد صاحب الشركة تمويل المشروع بطريقة غير القرض

الربوى الذى تقدمه البنوك الربوية، فلجأ للمصرف الإسلامى، فقام قسم الاستثمار بالنظر فى المشروع فلم يجد عقداً من العقود التى ينفذها المصرف يمكن أن يستوعب المشروع كاملاً، ورأى أن الذى يستطيع أن يقوم به هو شراء الخامات والأجهزة الى تحتاج إليها الشركة لتنفيذ المشروع ومن ثم بيعها للشركة. رأت الشركة أن هذا لا يحل مشكلتها، حيث إن جزءاً كبيراً من تكاليف المشروع هو أجور ومصروفات، عرض علىّ المصرف هذا الموضوع، وأخبرنى بما دار من حوار، وسألنى: هل تجد طريقة إسلامية مقبولة لتمويل المشروع؟

قلت: مادم المشروع يشمل إنشاء عدد من المبانى فيمكن أن نمول المشروع بطريقتين:

إحداهما: البيع بالنسبة للأجهزة والخامات لغير المبانى.

والثانية: الاستصناع بالنسبة للمبانى.

وعندئذ يحل جزء لا بأس به من مشكلة الأجور وا لمصروفات (سيأتى الحديث عن الاستصناع فى الفصل الثالث».

بعد مراجعة الشركة وجد أنها لا تملك من النقود ما يكفى باقى الأجور والمصروفات، فاقترحت على المصرف الدخول معها فى شركة مضاربة، ومن هنا نشأ التفكير فى صياغة نموذج العقد الأول.

فأعطيتهم الفكرة العامة، وهى: أن يتحمل المصرف جميع تكاليف المشروع، ولا يدخل فى التكاليف معدات الشركة التى تستخدمها فى المشروع، فهذه أدوات عامل المضاربة، ولا يدخل فيها أيضاً أجور ونفقات الجهاز الفنى والإدارى للشركة، وجميع موظفيها، فهؤلاء جميعاً يقومون مقام عامل المضاربة.

وبعد دراسة فنية وقانونية وإدارية، وموافقة شرعية بعد التعديل الضرورى خرج العقد للتطبيق العملى، ثم تلته عقود لمشروعات أخرى، والمعروض هنا هو أحد هذه العقود، ونلاحظ فيه ما يلى:

١ـ المشروع هنا لتنفيذ أعمال صيانة طرق، وهو نموذج آخر غير المشروع الذى تحدثنا عنه.

٢ـ عند دراسة الجدوى الاقتصادية للمشروع وجد أن التكاليف منها ما يمكن أن يعرفه المصرف بدقة، ومنها غير ذلك:

فالأول ما يشترى من المواد من السوق المحلى، واشترط المصرف أن يكون الشراء عن طريقه، وما يشترى من السوق الخارجى، ويقوم المصرف نفسه بفتح اعتمادات مستندية لاستيراده، وهذه المواد جعل لها تكلفة متغيرة تبعًا لتغير الأسعار، وحدد لها مبلغ تقريبى تبعًا لأسعارها وقت دراسة الجدوى، فالتكلفة الفعلية هنا تحدد عند التصفية، ولا خلاف حولها، ويقبل المصرف مخاطرة تغير الأسعار.

ولكن المخاطرة التى لم يقبل المصرف أن يتحملها – لأنها غير منضبطة بالنسبة له – هى تكلفة الأجور، وأمكن التغلب على هذه العقبة بأن تضع الشركة المنفذة حداً أعلى لهذه التكلفة بحيث لا تتجاوزه ووافقت الشركة، وأجيز من الناحية الشرعية؛ حيث يجوز الاتفاق مع مقاول للقيام بالأعمال المطلوبة مقابل أجر محدد من البداية. والشركة حين وضعت حداً أعلى يمكنها أن تقوم بمثل هذا الاتفاق، ولاشك أن خبرتها تعينها على معرفة أقصى تكلفة تصل إليها الأجور.

(انظر البند الرابع ١- (ب) و(هـ).

٣- فى البند الخامس (٢) يحدد الحالات التى يتحمل فيها المضارب الخسائر والبند السادس يحدد أيضًا الحالات التى يتحمل فيها المضارب الغرامات المالية والزيادة فى التكلفة. وفى غير هذه الحالات يتحمل المصرف الخسارة، وتحسب الغرامات والزيادة فى التكلفة ضمن تكلفة المشروع.

٤- بعض العملاء يرفض المضاربة بسبب الربح، حيث يرى أن نصيب المصرف سيكون كبيراً، ويحدث هذا عادة من العملاء الذين تحقق استثماراتهم نسبًا عالية من الأرباح، والمصرف قد يرغب فى مشاركة هؤلاء، ويرضى بالتنازل عن جزء من أرباحه إذا زادت على النسبة التى تحققها معظم استثماراته.

ومن أجل ترغيب أمثال هؤلاء العملاء أضفنا فى البند الخامس الرقمين الثالث والرابع.

٥- الشيك المذكور فى البند الحادى عشر لمجرد ضمان ما قد يثبت للمصرف فى ذمة المضارب عند تصفية المضاربة بشروطها الشرعية.

٦- البند الرابع عشر يبين أن التأمين على المشروع يحسب ضمن التكلفة، أما المضارب فلا يتحمل من التأمين إلا ما كان خاصًا به، كالتأمين على معداته التى اعتبرناها أدوات المضارب.

العقد الثانى

إحدى الشركات الكبرى التجارية احتاجت إلى عشرة ملايين، وطلبت من المصرف الإسلامى أن يمدها بهذا المبلغ. وعرفنا أن المبلغ المطلوب ليس لاستيراد سلع فقط؛ بل سيخصص جزء منه لأجور ونفقات، فما الحل إذن؟

شرحت للمسئولين بالمصرف الإطار العام الذى يصوغون العقد فى ضوئه، وقلت لهم:

الشركة تملك أصولاً ثابتة - كالمبانى، والأثاث، والأدوات والأجهزة التى تستخدمها فى عملها.. إلخ - وتملك أصولاً متداولة، وهى العروض المعدة للتجارة - المعروض منها والمخزون - ولها ديون، وعليها ديون، ويمكننا أن ندخل مع هذه الشركة فى مضاربة شرعية، ونستبعد أولاً الديون التى لها، فلا تدخل فى رأسمال المضاربة، والديون التى عليها، فلتلتزم هى بأدائها من ما لها الخاص بعيداً عن مال المضاربة، والأصول الثابتة أيضًا لا تحسب ضمن رأسمال الشركة، وإنما تعتبر من أدوات المضارب - ولذلك لا تقوّم - ويبقى بعد ذلك كله الأصول المتداولة، وهى التى تكون نصيب الشركة فى رأسمال المضاربة.

فإذا قدرت هذه الأصول عند التعاقد بثلاثين مليونًا مثلاً، واشترك المصرف بعشرة ملايين ولا يشترك فى العمل، تقسم الأرباح والخسائر عند التصفية كالآتى:

١- تأخذ الشركة أولاً ثلاثة أرباع الربح كله مقابل نصيبها فى رأس المال.

٢- باقى الربح يقسم بالنسبة المتفق عليها فى عقد المضاربة، فمثلاً إن كان لها النصف فإنها تأخذه مقابل عملها، والمصرف يأخذ الباقى مقابل نصيبه فى رأس المال؛ فإن كان الربح ثمانية ملايين، أخذت الشركة أولاً ستة ملايين، ثم تأخذ نصف الباقى وهو مليون، ويبقى للمصرف مليون.

٣- الخسائر تقسم بحسب رأس المال، ما عدا الحالات التى يصبح فيها المضارب ضامنًا.

والذى يثار هنا هو: كيف يكون رأس المال عروضًا لا نقودًا؟

أخذنا هنا برأى القائلين بجواز الشركة بالعروض، وتقوم عند التعاقد، وتجعل قيمتها عندئذ هى رأس المال.

ذكر ابن قدامة رأى غير المجيزين، ثم قال:

«وعن أحمد رواية أخرى أن الشركة والمضاربة تجوز بالعروض، وتجعل قيمتها وقت العقد

رأس المال، قال أحمد: اذا اشتركا فى العروض يقسم الربح على ما اشترطا. وقال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عن المضاربة با لمتاع، قال: جائز، فظاهر هذا صحة الشركة بها، اختار هذا أبوبكر، وأبوالخطاب، وهو قول مالك، وابن أبى ليلى، وبه قال فى المضاربة طاووس، والأوزاعى، وحماد بن أبى سليمان، لأن مقصود الشركة جواز تصرفهما فى المالين جميعًا، وكون ربح المالين بينهما، وهذا يحصل فى العروض كحصوله فى الأثمان، فيجب أن تصبح الشركة والمضاربة بها كالأثمان، ويرجع كل واحد منهما عند المفاضلة بقيمة ماله عند العقد، كما أننا جعلنا نصاب زكاتها قيمتها». «المغنى ٥ / ١٢٥، وانظر ص١٢٤، ١٢٦».

أخذنا إذن بهذا الرأى الذى ذكره ابن قدامة. وبعد إن وضحت للمصرف الإطار العام بدأ التفكير فى العقد الثانى وهو اتفاقية تمويل رأس المال العامل بالمضاربة، وبعد المراحل التى أشرت إليها فى العقد الأول أصبح الثانى معداً للتطبيق العملى، وطبق فى المشروع المذكور آنفًا و فى غيره.

وفى ضوء ما ذكرته فى التعقيب كله أظن أن العقد الثانى لا يحتاج إلى أن نقف عند بنوده، فقد وضحت ما جاء فيها وإن لم أذكر أرقامها.

وأحب أن أشير هنا إلى المضاربة مع الذين يملكون أصولاً ثابتة، ولا يشتركون برأسمال. فقد طلب صاحب محطة بترول التمويل اللازم لشراء البترول، ولا يريد الاقتراض من البنوك الربوية، فقلت لهم: اجعلوا المحطة – بما فيها من المعدات والأجهزة والمبانى – اجعلوها أدوات المضارب، واستبعدوا ماله وما عليه من ديون، وبعد الانتهاء من بيع البترول الموجود فيها يبدأ تمويل المصرف الإسلامى، حيث يقوم صاحب المحطة – باعتباره وكيلاً مضاربًا – بشراء ما يلزمه من البترول، ثم يبيعه، وصافى الربح يقسم بالنسبة المتفق عليها وتم هذا بالفعل.

مما سبق نرى اتساع مجالات المضاربة، وقد نجحت بحمد الله تعالى، واطمأن إليها المصرف والمتعاملون معه. والتوسع والنجاح – إلى حد كبير – مرده إلى أمور بعد فضل الله تعالى:

الأمر الأول: مجالات المضاربة: فإلى جانب الاستثمارات المحلية المألوفة، والاستيراد، **وضعت لهم منهجًا لتمويل رأس المال العامل، وللتعامل مع الشركات القائمة، والأفراد الذين يملكون أصولاً ثابتة فقط**، والدخول فى أعمال مقاولات للمبانى والطرق والمشروعات المختلفة.

الأمر الثانى : تذليل العقبات التى تحول دون اشتراك المصرف، فمثلاً : إذا كان المشروع يحتاج إلى خامات وأجهزة وأجور عمال، فان المصرف يرى أن الأجور لا يمكن ضبطها، فرأينا ان يقدم عامل المضاربة دراسة تبين الجدوى الاقتصادية، ويذكر فيها قيمة الأجهزة والمعدات والخامات، وتكون هذه القيمة قابلة للزيادة أو النقصان تبعًا لتغير الأسعار، أما الأجور فيذكر حدها الأعلى الذى لا يمكن تجاوزه، وبذلك تقل المخاطر بالنسبة للمصرف.

الأمر الثالث : بعض العملاء يرفض المضاربة بسبب الربح، حيث يرى أن نصيب المصرف سيكون كبيرًا، ويحدث عادة من العملاء الذين تحقق استثماراتهم نسبًا عالية من الأرباح، **فأضفنا شرطًا فى العقد ينص على أن الأرباح إذا زادت على كذا فإن المصرف يتنازل عن نسبة معينة من باقى نصيبه من الأرباح.**

كيف تستفيد الدولة المسلمة من عقد المضاربة؟

أصدر المؤتمر الثانى لمجمع البحوث الإسلامية قراره بتحريم فوائد البنوك سنة ١٣٨٥هـ (١٩٦٥م)، ولم يكتف المجمع بهذا، وإنما دعا أهل الاختصاص لوضع البديل الإسلامى للبنوك الربوية، وفى المؤتمر نفسه وضع تصورًا لهذا البديل، وهو أن يتحول البنك من الاتجار فى الديون والتعامل فى الائتمان إلى الاستثمار الفعلى.، والمودعون يدفعون أموالهم للبنك ليقوم باستثمارها وليس إقراضها، ويأخذ نسبة من صافى الربح، وهذا هو عقد المضاربة.

جاء فى الجزء الذى طبعه المجمع لأبحاث المؤتمر وقراراته (ص: ١٠٣) ما يأتى بالنسبة للبديل الإسلامى.

تكييف العلاقة بين المودعين والبنك:

يعتبر المودعون - فى مجموعهم لا فرادى - رب المال، والبنك هو المضارب مضاربة مطلقة.

وفى سنة ١٣٩٢ هـ(١٩٧٢م) قدمت مصر - وكذلك باكستان - دراسة تبين كيف يقوم بنك إسلامى على غير نظام الفائدة الربوية، قدمت هذه الدراسة للمؤتمر الثانى لوزراء خارجية الدول الاسلامية، وأنشىء البنك الإسلامى الدولى للتنمية، واشترك فيه ست وعشرون دولة إسلامية سنة ١٣٩٥ هـ(١٩٧٥م)، وأصبح عددها - حاليًا - خمسًا وأربعين دولة. وأخذت البنوك الإسلامية تظهر وتكثر، وفكرتها واحدة، وهى التى أشير إليها من قبل فى المؤتمر الثانى لمجمع البحوث الإسلامية.

تستطيع الدولة الإسلامية إذن تحويل نظامها المصرفى الربوى - الذى لا ترتبط فيه الفائدة بالإنتاج - إلى النظام الإسلامى.

وإلى جانب الناحية الشرعية والحلال والحرام، أذكر بما جاء فى هذا الكتاب عن الربا فى الدراسات الاقتصادية، وما جاء فيه عن كارثة الفائدة، **والإنقاذ من هذه الكارثة اقتصاديًا هو ربط الفائدة بالإنتاج**، وما ذكره (بتمان) مدير البنك الألمانى ينطبق على المضاربة الإسلامية التى لا يعرفها ولم يسمع بها. وهذا البديل الإسلامى يساعد على زيادة الإنتاج، وجذب أموال المسلمين الذين لا يأكلون الربا، ولا يقيمون وزنًا لأى فتوى تحل الفوائد الربوية المقطوع بتحريمها، كما بين مجمع البحوث ورئيسه فضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر، وباقى المجامع الفقهية.

كما تستطيع الدولة المسلمة كذلك الاستفادة من عقد المضاربة فى مشروعاتها الإنتاجية، فبدلاً من الاقتراض بالربا، وإصدار شهادات الاستثمار وأذونات الخزينة بفوائد ربوية لا تتصل بالإنتاج الفعلى، تستطيع الدولة أن تعلن عن مشروعاتها الاستثمارية، وجدواها الاقتصادية، وتدعو أبناءها للإسهام فيها عن طريق المضاربة الشرعية.

أما مشروعاتها غير الإنتاجية كبناء المدارس، والمستشفيات، وغيرها، فيمكن الاستفادة من صكوك المقارضة التى سيأتى الحديث عنها بعد الفصل التالى، وسبق ذكر قرار المجمع الخاص بها.

الفصل الثالث

الاستصناع

كثر الحديث عن الاستصناع بعد أن بدأت المصارف الإسلامية فى اتخاذه وسيلة من وسائل تمويلها، واحتاج الأمر إلى وضع الضوابط الشرعية لسلامة التطبيق، وصحة العقود.

وعند النظر فى هذه الضوابط، وأثناء تدريس المعاملات المالية، وجدت بعض الكاتبين يعرض الموضوع بطريقة غير دقيقة، إلى جانب بعض الأخطاء.

وقرر مجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى جعل الاستصناع من الأبحاث التى يناقشها فى الموضوعات التى حددت للمؤتمر المذكور، فكتبت بحثًا عن عقد الاستصناع، وأرسلته للمجمع.

وحيث إننا لم نتحدث عن الاستصناع من قبل، رأيت أن يطلع القارىء على البحث أولاً قبل عرض العقود والتعليق عليها.

بحث الاستصناع

تعريف الاستصناع:

جاء فى لسان **العرب** تحت مادة «صنع»: **صنعه** يصنعه صنعة: عمله، **واصطنعه**: اتخذه، **واستصنع** فلان خاتمًا: إذا سأل رجلاً أن يصنع له خاتمًا، روى ابن عمر أن رسول الله ﷺ: «**اصطنع خاتمًا من ذهب كان يجعل فصه فى باطن كفه إذا لبسه**» أى: أمر أن يصنع له، كما تقول اكتتب: أى أمر أن يكتب له، والطاء بدل من تاء الافتعال لأجل الصاد، واستصنع الشىء: **دعا إلى صنعه**.

وفى المعجم الوسيط: **استصنع** فلانًا كذا: طلب منه أن يصنعه. وفى مجلة الأحكام العدلية نصت المادة (٣٨٨) على مايلى: إذا قال رجل لواحد من أهل الصنائع: اصنع لى الشىء الفلانى بكذا قرشًا، وقبل الصانع ذلك، انعقد البيع استصناعًا.

مثلاً لو أرى المشترى رجله لخفّاف وقال له: اصنع لى زوجى خف من نوع السختيان الفلانى بكذا قرشًا، وقبل الصانع، أو تقاول مع نجار على أن يصنع له زورقًا أو سفينة، وبين طولها وعرضها وأوصافها اللازمة، وقبل النجار انعقد الاستصناع، كذلك لو تقاول مع صاحب معمل على أن يصنع له كذا بندقية، كل واحدة بكذا قرشًا، وبين الطول والحجم وسائر أوصافها اللازمة، وقبل صاحب المعمل، انعقد الاستصناع.

وقال **سليم رستم** فى شرح المجلة **(ص: ٢٢٠)** عقب ما سبق: «بشرط أن يكون الحديد من الصانع، إذ لو كان من المستصنع كان العقد إجارة لا استصناعًا».

وجاء فى المادة (٤٢١) من **المجلة** ذاتها:

«... فإن إعطاء السلعة للخياط مثلاً ليخيطها ثوبًا يعد إجارة على العمل، كما أن استخياط الثوب على السلعة من عند الخياط استصناع».

وقال علاء الدين السمرقندى فى تحفة الفقهاء (٢ / ٥٣٨):

«هو عقد على مبيع فى الذمة، وشرط عمله على الصانع».

وقال الكاسانى فى بدائع الصنائع (٥ / ٢):

«أما صورة الاستصناع فهى أن يقول إنسان - لصانع من خفاف أو صفار أو غيرهما -: اعمل لى خفا أو آنية من أديم أو نحاس من عندك بثمن كذا، ويبين نوع ما يعمل وقدره وصفته، فيقول الصانع: نعم».

وقال فى موضع آخر (٥ / ٢٠٩):

«يجوز السلم فى اللبن والآجر إذا سمى ملبنًا معلومًا، لا يختلف ولا يتفاوت إلا يسيرًا، وكذا فى الطوابيق إذا وصفها بوصف يعرف على وجه لا يبقى بعده جهالة مفضية إلى المنازعة، لأن الفساد للجهالة، فإذا صار معلومًا بالوصف جاز، وكذا فى طست أو قمقمة، أو صفين،أو نحو ذلك، وإن كان يعرف يجوز، وإن كان لا يعرف لا يجوز؛ لأن المسلم فيه دين حقيقة، والدين يعرف بالوصف، فإذا كان مما يحصل تمام معرفته بالوصف بأن لم تبق فيه جهالة مفضية إلى المنازعة جاز السلم فيه، وإلا فلا. ولو استصنع ر جل شيئًا من ذلك بغير أجل جاز.

وقال صاحب الهداية: ولا بأس بالسلم فى طست أو قمقمة أو خفين أو نحو ذلك إذا

كان يعرف؛ لاستجماع شرائط السلم، وإن كان لا يعرف لا خير فيه، لأنه دين مجهول، وإن استصنع شيئاً من ذلك بغير أجل جاز استحسانًا.

وقال ابن الهمام شارحًا ما سبق فى فتح القدير (٦/ ٣٤١ - ٢٤٢): قوله: ولا بأس بالسلم فى طست أو قمقمة أو خفين أو نحو ذلك: كالكوز، والآنية من النحاس والزجاج والحديد، والقلنسوة، والطواجن، إذا ضبط واستقصى فى صفته - من الغلظ والسعة والضيق - بحيث ينحصر فلا يتفاوت إلا يسيراً.

قوله: وإن استصنع شيئاً من ذلك بغير أجل جاز استحسانًا، الاستصناع: طلب الصنعة، وهو أن يقول لصانع خف أو مكعب أو أوانى الصفر: اصنع لى خفًّا طوله كذا وسعته كذا، أو دستا - أى برمة - تسع كذا، وزنتها كذا، على هيئة كذا، بكذا، ويعطى الثمن المسمى أو لا يعطى شيئًا، فيعقد الآخر معه.

وقال صاحب العناية شارحًا ما سبق أيضًا:

الاستصناع: هو أن يجىء إنسان إلى صانع فيقول: اصنع لى شيئاً صورته كذا وقدره كذا بكذا درهمًا، ويسلم إليه جميع الدراهم أو بعضها أو لا يسلم... إلخ.

الاستصناع عند المالكية والشافعية والحنابلة

يلاحظ فيما سبق أن التعريف الذى نقلته من كتب الفقه كان من كتب الحنفية فقط، وذلك لأن عقد الاستصناع لا يعد عقداً مستقلاً، أو مما يعرف **بالعقود المسماة**، إلا عند الحنفية، وإن كان بعض الباحثين ذكر جوازه عند المذاهب الثلاثة كلهم أو بعضهم، وضم المجيزين إلى الحنفية، وهذا غير دقيق كما سيتضح من الدراسة التالية.

أولاً: الاستصناع عند المالكية:

بالرجوع إلى كتب المالكية نرى الحديث عن الاستصناع عند الحديث عن السلم وشروطه وأحكامه، ففى **المدونة الكبرى** للإمام **مالك** يبدأ المجلد الرابع بكتاب السلم، وفى أثناء السلم يوجد عنوان **فى السلف فى الصناعات** وتحت هذا العنوان نجد ما يأتى:

« **قلت**: ما قول مالك فى رجل استصنع طستًا أو توراً أو قمقمًا أو قلنسوة أو خفين أو لبداً، أو استنحت سرجًا أو قارورة أو قدحًا، أو شيئًا مما يعمل الناس فى أسواقهم من آنيتهم

أو أمتعتهم التى يستعملون فى أسواقهم عند الصناع، فاستعمل من ذلك شيئًا موصوفًا، وضرب لذلك أجلاً بعيداً، أيكون هذا سلفاً؟ أو تفسده لأنه ضرب لرأس المال أجلاً بعيداً؟ أم لا يكون سلفاً ويكون بيعًا من البيوع فى قول مالك ويجوز؟

قال: أرى فى هذا أنه إذا ضرب للسلعة التى استعملها أجلاً بعيداً، وجعل ذلك مضمونًا على الذى يعملها بصفة معلومة، وليس من شىء بعينه يريه يعمله منه، ولم يشترط أن يعمله رجل بعينه، وقدم رأس المال، أو دفع رأس المال بعد يوم أو يومين، ولم يضرب لرأس المال أجلاً، فهذا السلف جائز وهو لازم للذى عليه، يأتى به إذا حل الأجل على صفة ما وصف.

قلت: وإن ضرب لرأس المال أجلاً بعيداً - والمسألة على حالها - فسد وصار دينًا فى دين فى قول مالك؟ قال: نعم.

قلت: وإن لم يضرب لرأس المال أجلاً، واشترط أن يعمله هو نفسه، أو اشترط عملاً بعينه؟ قال: لا يكون هذا سلفاً، لأن هذا الرجل أسلف فى دين مضمون على هذا الرجل، وشرط عليه عمل نفسه، وقدم نقده، فهو لا يدرى أيسلم هذا الرجل إلى ذلك الأجل فعمله له أم لا، فهذا من الغرر، وهو إن سلم عمله وإن لم يسلم ومات قبل الأجل بطل سلف هذا، فيكون الذى أسلف إليه قد انتفع بذهبه باطلاً.

قلت: فإن كان إنما أسلفه - كما أسلفه - كما وصفت لك - على أن يعمل له ما اشترط عليه من حديد قد أراه إياه أو طواهر أو خشب أو نحاس قد أراه إياه؟ قال: لا يجوز ذلك.

قلت: لم؟ قال: لأنه لا يدرى أيسلم ذلك الحديد أو الطواهر أو الخشب إلى ذلك الأجل أم لا، ولا يكون السلف فى شىء بعينه، فلذلك لا يجوز فى قول مالك» ا. هـ

وفى مقدمات ابن رشد الجد نجد كتاب السلم (ص: ٥١) وتحدث فيه أيضاً عن السلم فى الصناعات (ص: ٥١٩ - ٥٢٠) فقال:

«وأما السلم فى الصناعات فينقسم فى مذهب ابن القاسم على **أربعة أقسام**: **أحدها**: ألا يشترط المسلم المستعمل عمل من استعمله، ولا يعين ما يعمل منه. **والثانى**: أن يشترط عمله، ويعين ما يعمل منه. **والثالث**: ألا يشترط عمله، ويعين ما يعمل منه. **والرابع**: أن يشترط عمله، ولا يعين ما يعمل منه.

فأما **الوجه الأول** - وهو ألا يشترط عمله ولا يعين ما يعمل منه - فهو سلم على حكم السلم، لا يجوز إلا بوصف العمل، وضرب الأجل، وتقديم رأس المال.

وأما **الوجه الثانى** – وهو أن يشترط عمله ويعين ما يعمله منه – فليس بسلم وإنما هو من باب البيع والأجرة فى الشىء المبيع، فإن كان يعرف وجه خروج ذلك الشىء من العمل، أو تمكن إعادته للعمل، أو عمل غيره من الشىء المعين منه العمل، فيجوز على أن يشرع فى العمل، وعلى أن يؤخر الشروع فيه بشرط ما بينه و بين ثلاثة أيام أو نحو ذلك، فإن كان على أن يشرع فى العمل، جاز ذلك بشرط تعجيل النقد وتأخيره، وإن كان على أن يتأخر الشروع فى العمل إلى الثلاثة الأيام ونحوها لم يجز تعجيل النقد بشرط حتى يشرع فى العمل.

وأما **الوجه الثالث** – وهو ألا يشترط عمله بعينه ويعين على ما يعمل منه – فهو أيضًا من باب البيع والأجرة فى المبيع، إلا أنه يجوز على تعجيل العمل وتأخيره إلى نحو ثلاثة أيام بتعجيل النقد وتأخيره.

وأما **الوجه الرابع** – وهو أن يشترط عمله ولا يعين ما يعمل منه – فلا يجوز ذلك؛ لأنه يحتويه أصلان متناقضان: لزوم النقد لكون ما يعمل منه مصنوعًا، وامتناعه لاشتراط عمل المستعمل بعينه، وبالله سبحانه وتعالى التوفيق».

وفى بلغة السالك (٢ / ١٠٣) يقول الصاوى:

« **قوله كاستصناع سيف**: أى كما أن استصناع السيف والسرج سلم، سواء كان الصانع المعقود معه دائم العمل أم لا، كأن يقول لإنسان: اصنع لى سيفًا أو سرجًا أو بابًا صفته كذا بدينار، فلابد من تعجيل رأس المال وضرب الأجل، وألا يعين العامل ولا المعمول منه، إلى آخر شروط السلم».

وفى **الشرح الصغير** يقول الدردير فى الموضع السابق:

« **كاستصناع سيف** أو ركاب من حداد (أوسرج) من سروجى، أو ثوب من حياك، أو باب من نجار، على صفة معلومة بثمن معلوم، فيجوز وهو سلم تشترط فيه شروطه، كان البائع دائم العمل أم لا (إن لم يعين العامل أو المعمول منه)، فإن عينه فسد، نحو: أنت الذى تصنعه بنفسك، أو يصطنعه زيد بنفسه، أو تصطنعه من هذا الحديد بعينه، أو من هذا الغزل، أو من هذا الخشب بعينه، لأنه حينئذ صار معينًا لا فى الذمة، وشرط صحة السلم كون المسلم فيه دينًا فى الذمة».

وفى مواهب الجليل (٣ / ٣٤٩) يتحدث عن السلم فيقول:

«ويجوز فيما طبخ، والسيوف، وتور ليكمل، والشراء من دائم العمل كالخباز، وهو بيع، وإن يدم فهو سلم، كاستصناع سيف أو سرج.. إلخ».

ثانيًا: الاستصناع عند الشافعية:

لا نجد عند الشافعية بابًا خاصًا بالاستصناع، غير أنهم يذكرونه فى السلم: ففى كتاب **الأم** للإمام **الشافعى** (٣/ ٧٨) نجد **باب السلف والمراد به السلم**، ويتصل بهذا الباب عدة أبواب منها: **باب السلف فى الشىء المصلح لغيره**، ومما قاله تحت هذا الباب الأخير (٣/ ١١٦):

«**قال**: ولا بأس أن يسلفه فى طست أو تور من نحاس أحمر أو أبيض أو شبة أو رصاص أو حديد، ويشترط بسعة معروفة، ومضروبًا أو مفرغًا، وبصنعة معروفة، ويصفه بالثخانة أو الرقة. ويضرب له أجلاً، كما فى الثياب وإذا جاء به على ما يقع عليه اسم الصفة والشرط لزمه ولم يكن له رده.

قال: وكذلك كل إناء من جنس واحد، ضبطت صفته، فهو كالطست والقمقم. قال: ولو كان يضبط أن يكون مع شرط السعة وزن كان أصح، وإن لم يشترط وزنًا صح إذا اشترط سعة، كما يصح أن يبتاع ثوبًا بصنعة وشى وغيره بصفة وسعة، ولا يجوز فيه إلا أن يدفع ثمنه.

وهذا شراء صفة مضمونة، فلا يجوز فيها إلا أن يدفع ثمنها، وتكون على ما وصفت.

قال: ولو شرط أن يعمل له طستا من نحاس وحديد أو نحاس ورصاص لم يجز، لأنهما لا يخلصان فيعرف قدر كل واحد منهما، وليس هذا كالصبغ فى الثوب، لأن الصبغ فى ثوبه زينة لا يغيره أن تضبط صفته، وهذا زيادة فى نفس الشىء المصنوع.

قال: وهكذا كل ما استصنع، ولا خير فى أن يسلف فى قلنسوة محشوة، وذلك أنه لا يضبط وزن حشوها ولا صفته، ولا يوقف على حد بطانتها، ولا تشترى هذا إلا يداً بيد، ولا خير فى أن يسلفه فى خفين ولا نعلين مخروزين، وذلك أنهما لا يوصفان بطول ولا عرض، ولا تضبط جلودهما، ولا ما يدخل فيهما، وإنما يجوز فى هذا أن يبتاع النعلين والشراكين ويستأجر على الحذو، وعلى خراز الخفين».

والجزء الرابع من روضة الطالبين للإمام النووى يبدأ بكتاب السلم، ومما جاء فى هذا الكتاب (٢٧):

« يجوز السلم فى الزجاج، والطين، والجص، والنورة، وحجارة الأرضية، والأبنية، والأوانى، فيذكر نوعها وطولها وعرضها وغلظها.

ولا يجوز السلم فى الحباب، والكيزان، والطسوت، والقماقم، والطناجير، والمنائر، والبرام المعمولة، لندور اجتماع الوزن مع الصفات المشروطة، ويجوز السلم فيما يصب منها فى القالب، لعدم اختلافه، وفى الأسطال المربعة.

..... ولا يجوز السلم فى العقار ».

ويقول **الشيرازى** فى **المهذب** (تكملة المجموع ١٢ / ١٢١)"

« يجوز السلم فى كل مال يجوز بيعه وتضبط صفاته : كالأثمان، والحبوب، والثمار، والثياب .. إلخ ».

وقال أيضًا (١٢ / ١٣٩) :

« ولايجوز فيما عملت فيه النار كالخبز والشواء، لأن عمل النار فيه يختلف فلا يضبط ».

وقال (١٢ / ١٤٠) :

« ولا يجوز فيما يجمع أجناسًا مقصودة لا تتميز : كالغالية، والند، والمعجون، والقوس، والخف، ولا يجوز فى ثوب نسج ثم صبغ؛ لأنه سلم فى ثوب وصبغ مجهول، ويجوز فيما صبغ غزله ثم نسج لأنه بمنزلة صبغ الأصل، ولا يجوز فى ثوب عمل فيه من غير غزله كالقرقوبى لأنه لا يضبط.

واختلف أصحابنا فى الثوب المعمول من غزلين، فمنهم من قال : لا يجوز لأنهما جنسان مقصودان لا يتميزان أحدهما عن الآخر فأشبه الغالية، ومنهم من قال : يجوز لأنهما جنسان يعرف قدر كل واحد منهما ».

وقال أيضًا (١٢ / ١٤٥) :

« وفى السلم فى الأوانى المختلفة الأعلى والأسفل، كالإبريق والمنارة والكراز، وجهان ولا يجوز السلم فى العقار، لأن المكان فيه مقصود، والثمن يختلف باختلافه، فلابد من تعيينه، والعين لا تثبت فى الذمة ».

وفى حواشى الشروانى وابن قاسم العبادى على تحفة المحتاج نجد مثل ما سبق.

ومما قاله **ابن حجر الهيثمى** : « لا يصح – أى السلم – فيما لا ينضبط مقصوده كالمختلط

المقصود الأركان الذى لا ينضبط (كهريسة ومعجون) مركب من جزأين أو أكثر (وغالية) وهى مركبة من دهن معروف مع مسك وعنبر، أو عود وكافور (وخف) ونعل مركبين من بطانة وظهارة وحشو، لأن العبارة لا تفى بذكر انعطافاتها أو أقدارها.

ومن ثم صح - كما قاله **السبكى** ومن تابعه - فى خف أو نعل مفرد إن كان جديداً من غير جلد كثوب مخيط جديد لا ملبوس (والأصح صحته فى المختلط) بالصنعة (المنضبط) عند أهل تلك الصنعة، المقصود الأركان كما بأصله (كعتابى) من قطر وحرير (وخز) من إبريسم ووبر أو صوف بشرط علم العاقدين بوزن كل من أجزائه على المعتمد، وعليه يظهر الاكتفاء بالظن » (انظر: ٥/١٩ - ٢٠).

وقال فى موضع آخر (٥/٢٩)

« **ولا يصح السلم فى مختلف** أجزاؤه **كبرمة** من نحو حجر **معمولة** أى، محفورة بالآلة، واحترز بها عن المصبوبة فى قالب، وهذا قيد أيضًا فيما بعد ما عدا الجلد كما يأتى (وجلد) ورق (وكوز وطس) بفتح أوله وكسره، ويقال فيه طست (وقمقم ومنارة) - بفتح الميم من النور - ومن ثم كان الأشهر فى جمعها مناور لامناير (وطنجير) بكسر أوله وفتحه خلافًا لمن جعل الفتح لحنًا وهو الدست، أو نحوها: كإبريق وحب ونشاب لعدم انضباطها باختلاف أجزائها.

ومن ثم صح فى قطعة، أو قصاصة جلد دبغ، واستوت جوانبه وزنًا (ويصح فى الأسطال المربعة) مثلاً والمدورة وإن لم تصب فى قالب لعدم اختلافها، بخلاف الضيقة الرؤوس، ومحله إن اتحد معدنها لا إن خالطها غيره (وفيما صب منها) أى المذكورات ما عدا الجلد، أى من أصلها المذاب (فى قالب) وذلك لانضباطها بانضباط قوالبها).

ومما قاله **الشروانى فى حاشيته** على ما سبق: (قوله: وحله) أى الصحة فى الأسطال (قوله: لا إن خالطه غيره) أى كالمصنوع من النحاس والرصاص (وفيما صب منها) ينبغى بالشرط المتقدم بقوله: ومحله إن اتحد . . . إلخ ».

وفى زاد **المحتاج** قال المؤلف (٢/١٢٢):

« (فلا يصح) السلم (فيما لا ينضبط مقصوده كالمختلط المقصود الأركان) أى الأجزاء التى لا تنضبط (كهريسة ومعجون وغالية وخف وترياق مخلوط) لعدم انضباط أجزائها، لأن الغالية مركبة من مسك وعنبر وعود وكافور، والخف يشتمل على ظهارة وبطانة وحشو،

والعبارة لا تفى بذكر أقدارها وانعطافاتها، واحترز بالترياق المختلط عما هو نبات واحد، فإنه يجوز السلم فيه (والأصلح صحته فى المختلط المنضبط) الأجزاء (كعتابى) نوع من الثياب مركب من قطن وحرير، (وخز) هو مركب من إبريسم ووبر أو صوف لسهولة ضبط كل جزء من هذه الأجزاء، ومعنى الانضباط أن يعرف العاقدان وزن كل من الجزأين ».

وقال فى موضع آخر (٢ / ١٢٧) :

« (ولا يصح) السلم (فى مختلف) أجزاؤه (كبرمة معمولة) وهى القدر، واحترز بالمعمولة عن المصبوبة فى قالب (وجلد) على هيئته (و) معمول نحو (كوز وطس) بفتح الطاء، ويقال له طشت (وقمقم ومنارة) بفتح الميم (وطنجير) بكسر الطاء : الدست، ويجوز فتحها (ونحوها) كالأباريق والحباب (ويصح) السلم (فى الأسطال المربعة) لعدم اختلافها، والمدورة كالمربعة (وفيما صب منها) أى المذكورات (فى قالب) ».

ثالثًا : الاستصناع عند الحنابلة :

وجدنا من الحنابلة من نص على عدم جواز الاستصناع، قال **ابن مفلح** فى كتاب **الفروع** (٤ / ٢٤) : « ذكر القاضى وأصحابه : لا يصلح استصناع سلعة، لأنه باع ما ليس عنده على غير وجه السلم ».

وفى الحاشية قال مراجع الكتاب : بهامش مخطوط الأزهر ما يأتى : قوله : استصناع سلعة يعنى يشترى منه سلعة، ويطلب منه أن يصنعها له، مثل أن يشترى منه ثوبًا ليس عنده، وإنما يصنعه له بعد العقد، فهذا قد باع ما ليس عنده.

ومع هذا النص الذى يبين المنع، نرى الحنابلة - كالمالكية والشافعية - يتحدثون عما يتصل بالاستصناع تحت باب السلم.

قال **ابن قدامة فى المغنى** (٤ / ٣١٣) : « لا يصح - أى السلم - فيما يجمع أخلاطًا مقصودة غير متميزة، كالغالية والند والمعاجين التى يتداوى بها للجهل بها، ولا فى الأوانى المختلفة الرؤوس والأوساط ؛ لأن الصفة لا تأتى عليه، وفيه وجه آخر أنه يصح السلم فيه إذا ضبط بارتفاع حائطه، ودور أعلاه وأسفله، لأن التفاوت فى ذلك يسير، ولا يصح فى القسى المشتملة على الخشب والقرن والعصب والتوز ؛ إذ لا يمكن ضبط مقادير ذلك وتميز ما فيه منها، وقيل : يجوز السلم فيها، والأولى ماذكرنا ».

وقال أيضًا (٤ / ٣١٤) : « يصح السلم فى النشاب والنبل، وقال القاضى : لا يصلح

السلم فيهما، وهو مذهب الشافعى، لأنه يجمع أخلاطًا من خشب وعقب وريش ونصل، فجرى مجرى أخلاط الصيادلة. ولنا أنه مما يصح بيعه، ويمكن ضبطه بالصفات التى لا يتفاوت الثمن معها غالبًا، فصح السلم فيه كالخشب والقصب وما فيه من غيره متميز يمكن ضبطه والإحاطة به ولا يتفاوت كثيراً، فلا يمنع كالثياب المنسوجة من جنسين».

وما ذكره ابن قدامة جاء أثناء بيان الشرط الأول من شروط صحة السلم وهو: أن يكون المسلم فيه مما ينضبط بالصفات التى يختلف الثمن باختلافها ظاهراً. ثم انتقل إلى الشرط الثانى وهو: أن يضبطه بصفاته التى يختلف الثمن بها ظاهراً.

ومما قاله (٤ / ٣٢٢ - ٣٢٣):

«وإن أسلم فى ثوب مختلف الغزول، كقطن وإبريسم، أو قطن وكتان أو صوف، وكانت الغزول مضبوطة؛ بأن يقول: السدى إبريسم واللحمة كتان أو نحوه: جاز، ولهذا جاز السلم فى الخز وهو من غزلين مختلفين. وإن أسلم فى ثوب موشى، وكان الوشى من تمام نسجه: جاز، وإن كان زيادة لم يجز لأنه لا ينضبط.

... ويصح السلم فى الكاغد لأنه يمكن ضبطه، ويصفه بالطول والعرض والدقة والغلظ واستواء الصنعة وما يختلف به الثمن.

... وإن أسلم فى الأوانى التى يمكن ضبط قدرها وطولها وسمكها ودورها، كالأسطال القائمة الحيطان والطسوت، جاز ويضبطها بذلك كله.

وإن أسلم فى قصاع وأقداح من الخشب جاز، ويذكر نوع خشبها من جوز أو توت، وقدرها فى الصغر والكبر، والعمق و الضيق، والثخانة والرقة، وأى عمل.

وإن أسلم فى سيف ضبطه بنوع حديده، وطوله وعرضه ورقته وغلظه وبلده، وقديم الطبع أو محدث ماض أو غيره، ويصف قبضته وجفنه».

وفى مطالب أولى النهى (٣ / ٢١٠) قال المؤلف:

«ويصح - أى السلم - فيما يجمع أخلاطًا متميزة، كثوب نسج من نوعين كقطن وكتان، أو إبريسم وقطن، وكنشاب ونبل مريشين، وخفاف ورماح متوزة أى: مصنوعة، لإمكان ضبطها بصفة لا يختلف ثمنها معها غالبًا.

ويتجه باحتمال قوى أنه لا يصح السلم فى ثياب مخيطة، لاختلافها كبراً وصغراً وطولاً وعرضًا، والتفصيل والخياطة تختلف اختلافًا كليًا. ولا فى ثياب منقوشة بالطباعة أو التطريز أو الحياكة؛ لعدم انضباط عروقها كثرة وقلة وصناعاتها تختلف اختلافًا لا مزيد عليه».

الخلاصة

مما سبق نرى أن المذاهب الثلاثة لم تجعل الاستصناع عقداً مستقلاً، وإنما جعلوه ضمن السلم.

فالمالكية خصصوا جزءاً من كتاب السلم للسلم فى الصناعات، أو السلف فى الصناعات، وضربوا أمثلة لما كان يصنع فى عصرهم، وأجازوه بشروط السلم.

أما **الشافعية** فقد أجازوا السلم فيما صنع من جنس واحد فقط كالحديد أو النحاس أو الرصاص أو غيرها، ولم يجيزوه فيما يجمع أجناساً مقصودة لا تتميز: كطست من نحاس وحديد، وكالغالية: وهى مركبة من دهن مع مسك وعنبر أو عود وكافور، وجعلوا مثل هذا لا يجوز إلا يداً بيد. وإجازتهم ما صب فى قالب لا يخرج عن قولهم هنا، لا كما ذكره بعض الكاتبين، فإنهم لم يجيزوه إلا بالشرط السابق، أى: أن يكون الأصل المذاب فى القالب من جنس واحد، وما نقلته من أقوالهم ينص على هذا الشرط، وقد جعل الإمام الشافعى هذا الشرط عاماً حيث قال بعد ذكره: «وهكذا كل ما استصنع».

أما ما يجمع أجناساً مقصودة تتميز، كالقطن والحرير، فهو موضع خلاف بينهم، والأصح فى المذهب الجواز بشرط علم العاقدين بوزن كل من أجزائه.

والحنابلة لا يكادون يختلفون عن الشافعية إلا فى القليل من الفروع التطبيقية.

ومن هذا نرى أن **المذاهب الثلاثة أجمعت على عدم جواز الاستصناع إلا بشروط السلم**، غير أن المالكية أجازوا استصناع أى شىء مما يعمل الناس فى أسواقهم من آنيتهم أو أمتعتهم التى يستعملون فى أسواقهم عند الصناع، على حين لم يجز الشافعية والحنابلة من هذه الأشياء ما جمع أجناساً مقصودة لا تتميز.

الاستصناع عند الحنفية

أولاً: معناه:

قال **الكاسانى فى بدائع الصنائع** (٥ / ٢):

«وأما معناه فقد اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: هو مواعدة وليس ببيع، وقال بعضهم: هو بيع لكن للمشترى فيه خيار، وهو الصحيح، بدليل أن محمداً – رحمه الله –

ذكر فى جوازه القياس والاستحسان وذلك لا يكون فى العدَات، وكذا أثبت فيه خيار الرؤية، وأنه يختص بالبياعات، وكذا يجرى فيه التقاضى، وإنما يتقاضى فيه الواجب لا الموعود.

ثم اختلفت عباراتهم عن هذا النوع من البيع فقال بعضهم: هو عقد على مبيع فى الذمة، وقال بعضهم: هو عقد على مبيع فى الذمة شرط فيه العمل.

وجه القول الأول أن الصانع لو أحضر عيناً كان عملها قبل العقد ورضى به المستصنع لجاز، ولو كان شرط العمل من نفس العقد لما جاز؛ لأن الشرط يقع على عمل فى المستقبل لا فى الماضى. والصحيح هو القول الأخير، لأن الاستصناع طلب الصنع، فما لم يشترط فيه العمل لا يكون استصناعًا، فكان مأخذ الاسم دليلاً عليه، ولأن العقد على مبيع فى الذمة يسمى سلماً، وهذا العقد يسمى استصناعًا، واختلاف الأسامى دليل اختلاف المعانى فى الأصل.

وأما إذا أتى الصانع بعين صنعها قبل العقد ورضى به المستصنع فإنما جاز لا بالعقد الأول بل بعقد آخر، وهو التعاطى بتراضيهما» أ. هـ

ويؤخذ من كلام **الكاسانى**، أن الحنفية اختلفوا فى تحديد معنى الاستصناع: أيعد مواعدة أم بيعًا؟

وذكر أن الصحيح أنه بيع، واستدل لقوله. ثم بين أنهم اختلفوا فى بيان هذا النوع من البيع: أهو عقد على مبيع فى الذمة، أم عقد على مبيع فى الذمة شرط فيه العمل؟

وذكر أن الصحيح هو اشتراط العمل.

وقال **ابن الهمام فى فتح القدير** (٦ / ٢٤٢):

«اختلف المشايخ أنه مواعدة أو معاقدة، **فالحاكم الشهيد والصفار ومحمد بن سلمة وصاحب المنثور** (مواعدة) وإنما ينعقد عند الفراغ بيعًا بالتعاطى، ولهذا كان للصانع ألا يعمل ولا يجبر عليه بخلاف السلم، وللمستصنع ألا يقبل ما يأتى به ويرجع عنه، ولا تلزم المعاملة، وكذا المزارعة على قول أبى حنيفة، لفسادهما مع التعامل لثبوت الخلاف فيهما فى الصدر الأول، وهذا كان على الاتفاق. والصحيح من المذهب جوازه بيعًا لأن محمداً ذكر فيه القياس والاستحسان... إلخ».

وابن **الهمام** هنا ذكر أربعة من الحنفية ذهبوا إلى أنه مواعدة، وبين أدلتهم ثم انتهى إلى ما انتهى إليه **الكاسانى**.

ثانيًا: دليل مشروعيته:

ذهب **الحنفية** – عدا زفر – إلى جواز الاستصناع، واستدلوا على مشروعيته بما يأتى:

١- أن الرسول ﷺ استصنع خاتمًا ومنبراً.

٢- الإجماع الثابت بالتعامل.

٣- الاستحسان.

وذكروا أن المانعين استدلوا بأنه بيع معدوم، وبيع ما ليس عند البائع على غير وجه السلم، فهو مخالف للقياس، وردوا بالإجماع المؤيد بالسنة المطهرة، فلننظر فيما ذكر من الأدلة:

السنة المطهرة والإجماع:

لو كان الاستصناع الذى ذهب إليه جمهور الحنفية ثابتًا بالسنة والإجماع فكيف خالفهم باقى الأئمة الأعلام؟

واستصناع الخاتم والمنبر جاء فى الصحيحين وغيرهما، ولا خلاف فى أن الرسول ﷺ اصطنع خاتمًا كتب عليه محمد رسول الله، واصطنع منبرًا، أفترك الأئمة هذه السنة الصحيحة الثابتة وخرجوا على الإجماع؟

هذا أمر مستبعد كل الاستبعاد، ولذلك لم يثبت أن الرسول ﷺ اصطنع الخاتم والمنبر بطريقة الاستصناع التى قال بها الحنفية، وليس هناك إجماع على هذه الطريقة، بل الأقرب إلى الإجماع هو مخالفتها وعدم جوازها، فما مراد الحنفية من هذا الاستدلال؟

قال صاحب الهداية:

(ولا بأس بالسلم فى طست أو قمقمة أو خفين أو نحو ذلك إذا كان يعرف) لاستجماع شرائط السلم، (وإن كان لا يعرف فلا خير فيه) لأنه دين مجهول، قال: (وإن استصنع شيئًا من ذلك بغير أجل جاز استحسانًا) للإجماع الثابت بالتعامل. (فتح القدير ٦ / ٢٤١ – ٢٤٢).

وقال **صاحب الكفاية** فى شرحه بعد ما سبق مباشرة:

« الجواز ثابت بالإجماع، وإنما الاختلاف فى أنه بيع، أو عدة، أو إجارة ».

ولو كان العقد إجارة فلا خلاف حول جوازه، ولكن شرط الاستصناع عندهم أن يكون ما يصنع من عند الصانع لا المستصنع، وهذا خلاف الإجارة.

ولو كان عدة، ولا يتم التعاقد إلا بعد انتهاء الصانع، فهو بيع لمبيع حاضر غير معدوم، ومن المعلوم أن هذا جائز، غير أن جمهور الحنفية رفضوا القول بأنه وعد، والصحيح من المذهب أنه بيع، ولذلك قالوا بأنه مخالف للقياس.

وقال صاحب الهداية: « جواز السلم بإجماع لا شبهة فيه، وفى تعاملهم الاستصناع نوع شبهة ».

وقال صاحبُ العناية فى شرحه:

(قوله: وجواز السلم بإجماع لا شبهة فيه) أى بإجماع الصحابة، (وقوله: وفى تعاملهم نوع شبهة)، فإنه عند زفر والشافعى - رحمهما الله - لا يجوز، ولأنه نقل من الصحابة - رضى الله عنهم - تعاملهم السلم، وتأيد الإجماع فى السلم بظاهر الكتاب والسنة المشهورة، وفى نقل الصحابة فى تعاملهم الاستصناع شبهة. (راجع فتح القدير ٦ / ٢٤٥).

إذن رأى الحنفية فى الاستصناع لا يؤيده سنة ولا إجماع.

الاستحسان:

الخلاف حول الأخذ بالاستحسان مشهور، والحديث عنه يطول، ويخرجنا عن الموضوع، ولذلك اكتفى ببيان مراد الحنفية من هذا الدليل.

« الاستحسان عند الحنفية كما عرفه **أبوالحسن الكرخى**: هو أن يعدل المجتهد عن أن يحكم فى المسألة بمثل ما حكم به فى نظائرها لوجه أقوى يقتضى العدول عن الأول ».

قال شيخى الإمام **محمد أبوزهرة** - رحمه الله -: « وهذا التعريف هو أبين التعريفات لحقيقة الاستحسان عند الحنفية، لأنه يشمل كل أنواعه، ويشير إلى أساسه ولبه، إذ أساسه أن يجىء لحكم مخالفًا قاعدة مطردة لأمر يجعل الخروج عن القاعدة أقرب إلى الشرع من الاستمساك بالقاعدة، فيكون الاعتماد عليه أقوى استدلالاً فى المسألة من القياس ».

(أصول الفقه لشيخنا ص: ٢٠٧ - ٢٠٨)

والاستحسان نوعان :

أحدهما : ترجيح قياس خفى على قياس جلى بدليل .

ثانيهما : استثناء جزئية من حكم كلى بدليل . والدليل قد يكون من السنة أو للإجماع، أو للضرورة .

والاستحسان هو عمدة أدلة الحنفية فى الاستصناع، والمراد به هنا النوع الثانى : فالشرع نهى عن بيع المعدوم والتعاقد عليه، والاستصناع – الذى يراه جمهور الحنفية بيعًا ومعاقدة – يعد من المعدوم وقت التعاقد، فأجازوه استحسانًا للإجماع الثابت بالتعامل بحسب قولهم .

ولبيان استدلالهم نذكر أقوال بعضهم :

قال الكاسانى فى البدائع (٥ / ٢ – ٣) :

« وأما جوازه فالقياس ألا يجوز، لأنه بيع ما ليس عند الإنسان لا على وجه السلم، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص فى السلم، ويجوز استحسانًا لإجماع الناس على ذلك، لأنهم يعملون ذلك فى سائر الأعصار من غير نكير، وقد قال عليه الصلاة والسلام : « **لا تجتمع أمتى على ضلالة** »، وقال ﷺ : « **ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحًا فهو عند الله قبيح** » .

والقياس يترك بالإجماع، ولهذا ترك القياس فى دخول الحمام بالأجر من غير بيان المدة . ومقدار الماء الذى يستعمل، وفى قصعة الشارب للسقاء من غير بيان قدر المشروب، وفى شراء البقل وهذه المحقرات، كذا هذا .

ولأن الحاجة تدعو إليه؛ لأن الإنسان قد يحتاج إلى خف أو نعل من جنس مخصوص ونوع مخصوص، على قدر مخصوص وصفة مخصوصة، وقلما يتفق وجوده مصنوعًا، فيحتاج إلى أن يستصنع، فلو لم يجز لوقع الناس فى الحرج .

وقد خرج الجواب عن قوله إنه معدوم؛ لأنه ألحق بالموجود لمساسة الحاجة، كالمسلم فيه، فلم يكن بيع ما ليس عند الإنسان على الإطلاق، ولأن فيه معنى عقدين جائزين وهو السلم والإجارة، لأن السلم عقد على مبيع فى الذمة، واستئجار الصناع يشترط فيه العمل، وما اشتمل على معنى عقدين جائزين كان جائزًا » ا. هـ

وقال صاحب الهداية فى جوازه استحسانًا : « للإجماع الثابت بالتعامل وفى القياس لا يجوز لأنه بيع المعدوم » .

وقال ابن الهمام فى شرح ما سبق: «اصنع لى خفًا طوله كذا وسعته كذا، أو دستا – أى برمة – تسع كذا ووزنها كذا على هيئة كذا بكذا، ويعطى الثمن المسمى، أو لا يعطى شيئًا، فيقعد الآخر معه، جاز استحسانًا تبعًا للعين.

والقياس ألا يجوز . وهو قول زفر والشافعى – إذ لا يمكن إجارة، لأنه استئجار على العمل فى ملك الأجير وذلك لا يجوز، كما لو قال: احمل طعامك من هذا المكان إلى مكان كذا بكذا، أو ا صبغ ثوبك أحمر بكذا، لا يصح، ولا بيعًا لأنه بيع معدوم، ولو كان موجوداً مملوكًا لغير العاقد لم يجز.

فإذا كان معدومًا فهو أولى بعدم الجواز، ولكنا جوزناه استحسانًا للتعامل الراجع إلى الإجماع العملى من لدن رسول الله ﷺ إلى اليوم بلا نكير.

والتعامل بهذه الصفة أصل متدرج فى قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتى على ضلالة» وقد استصنع رسول الله ﷺ خاتمًا، واحتجم ﷺ وأعطى الحجام، مع أن مقدار عمل الحجامة وعدد كرات وضع المحاجم ومصها غير لازم عند أحد ومثله شرب الماء من السقاء.

وسمع ﷺ بوجود الحمام، وأباحه بمئزر، ولم يبين له شرطًا، وتعامل الناس بدخوله من لدن الصحابة والتابعين على هذا الوجه الآن، وهو ألا يذكر عدد ما يصبه من ملء الطاسة، ونحوها، فقصرناه على ما فيه تعامل، وفى مالا تعامل فيه رجعنا فيه إلى القياس كأن يستصنع حائكاً أو خياطًا لينسج له، أو يخيط قميصًا بغزل نفسه».

(فتح القدير ٦ / ٢٤٢)

وفى الصفحة المذكورة من المرجع السابق قال الكيرلانى فى **الكفاية**:

«الجواز ثابت بالإجماع وإنما الاختلاف فى أنه بيع أو عدة أو إجارة»

ثم قال:

كان على الاتفاق كذا ذكره الإمام **قاضى خان** – رحمه الله – وفى القياس لا يجوز لأنه بيع المعدوم، وقد نهى النبى ﷺ عن بيع المعدوم.

وجه الاستحسان أن النبى ﷺ استصنع خاتمًا ومنبراً، ولأن المسلمين تعاملوه من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا من غير نكير، فنزل منزلة الإجماع، وهو كدخول الحمام بأجر، فإنه جائز استحسانًا لتعامل الناس، والقياس يأبى جوازه؛ لأن مقدار المكث وما يصب من

الماء مجهول. وكذا لو قال لسقاء: أعطنى شربة ماء بفلس، أو احتجم بأجر، فإنه يجوز لتعامل الناس وإن لم يعرف قدر ما يشرب، ولم يكن قدر ما يحتجم من ظهره معلومًا، والأصل فيه قوله ﷺ: «**ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن**» وقد رأوا الاستنصاع حسنًا فكان حسنًا» أ. هـ

انتهى المطلوب من أقوال الحنفية.

وسبق من قبل القول فى المنبر والخاتم.

أما ما ذكر من حديث الرسول ﷺ: «**لا تجتمع أمتى على ضلالة**» فهو كما يقول **السخاوى** فى **المقاصد الحسنة** (ص: ٤٦٠ - حديث ١٢٨٨): «حديث مشهور المتن ذو أسانيد كثيرة، وشواهد متعددة فى المرفوع وغيره».

وأما قولهم بأن الرسول ﷺ قال: «**ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن**» فهذا ليس بمرفوع، وإنما موقوف على ابن مسعود، رواه أحمد فى مسنده، والبزار، والطبرانى فى الكبير، وإسناده صحيح. «انظر المسند تحقيق شاكر ٥ / ٢١١، رواية رقم ٣٦٠٠، ومن الأخطاء القليلة للسخاوى قوله فى المقاصد - ص: ٣٦٧ -: وهم من عزاه للمسند».

والحديث الشريف والأثر ليسا بحجة للحنفية، فليس هناك إجماع على جواز الاستصناع الذى قال به جمهور الحنفية كما أشرت من قبل، والذين رأوا أنه غير جائز، وغير حسن أكثر من الذين رأوا أنه جائز وحسن.

وما قيل فى السلم والحجامة والحمام ليس حجة لهم، فهذه المعاملات شرعها رسول الله ﷺ، وليس لأحد بعده حق التشريع، فيبقى الأصل كما هو إلا بدليل شرعى يجيز الاستثناء.

وأما قولهم: «ولأن الحاجة تدعو إليه لأن الإنسان.... فلو لم يجز لوقع الناس فى الحرج»، ففيه نظر:

لأن هذا الحرج يمكن أن يرفع بالسلم فى الصناعات، والإجارة، والمواعدة.

وأما قول **الكاسانى**: «ولأن فيه معنى عقدين جائزين، وهو السلم والإجارة. وما اشتمل على معنى عقدين جائزين كان جائزًا» ففيه نظر أيضًا: لأن هذا القول يؤيد جمهور الفقهاء الذين خالفوا الحنفية، حيث ألحقوا الاستصناع بالسلم، واشترطوا له شروطه، وسبق قول

الحنفية فى التفرقة بين الأستصناع والسلم. كما أن الاستصناع عند الحنفية – فى بعض حالاته – يدخل تحت بيع الكالىء بالكالىء – المجمع على منعه – حيث لا يتم تسليم ثمن ولا مبيع وقت التعاقد، فهم لا يشترطون تسليم الثمن – كله أو بعضه – عند التعاقد، فله أن يسلم الثمن كله أو بعضه أو لا يسلم. (انظر مثلاً العناية: مع فتح القدير ٦ / ٢٤٤، ومجلة الأحكام العدلية المادة ٣٩١ ونصها: (**لا يلزم فى الاستصناع دفع الثمن حالاً، أى: وقت العقد**).

ومن كل ما سبق نرى أن ما ذكره الحنفية من الأدلة لا يؤيد ما ذهب إليه جمهورهم من أنه عقد بيع على غير وجه السلم. والاستصناع ليس كالصرف الذى لا تجوز فيه المواعدة، ولذلك يمكن الأخذ بقول من ذكر من الحنفية القائلين بأنه وعد وليس عقد بيع، مع النظر فيما يترتب على هذا الوعد.

ثالثا: شروط جوازه:

وجدنا أن المذاهب الثلاثة تشترط للاستصناع شروط السلم، والمالكية أجازوا استصناع أى شىء مما يعمل الناس فى أسواقهم من آنيتهم أو أمتعتهم التى يستعملون فى أسواقهم عند الصناع، أما الشافعية والحنابلة فلم يجيزوا من هذه الأشياء ما جمع أجناسا مقصودة لا تتميز. وسبق بيان هذا من قبل.

والحنفية هم الذين جعلوه عقدا مستقلا من العقود المسماة، ووضعوا شروطا لجوازه عندهم.

قال **الكاسانى فى البدايع** (٥ / ٣):

« وأما شرائط جوازه:

فمنها: بيان المصنوع ونوعه وقدره وصفته؛ لأنه لا يصير معلوما بدونه.

ومنها: أن يكون مما يجرى فيه التعامل بين الناس من أوانى الحديد والرصاص والنحاس والزجاج والخفاف والنعال ولجم الحديد للدواب ونصول السيوف والسكاكين والقسى والنبل والسلاح كله والطشت والقمقمة ونحو ذلك، ولا يجوز فى الثياب لأن القياس يأبى جوازه، وإنما جوازه استحسانا لتعامل الناس، ولا تعامل فى الثياب.

ومنها : ألا يكون فيه أجل، فإن ضرب للاستصناع أجلا صار سلما حتى يعتبر فيه شرائط السلم، وهو قبض البدل فى المجلس، ولا خيار لواحد منهما إذا سلم الصانع المصنوع على الوجه الذى شرط عليه فى السلم، وهذا قول أبى حنيفة رحمه الله.

قال أبو يوسف ومحمد : هذا ليس بشرط، وهو استصناع على كل حال، ضرب فيه أجلا أو لم يضرب، ولو ضرب للاستصناع فيما لا يجوز فيه الاستثناء - كالثياب ونحوها - أجلا ينقلب سلما فى قولهم جميعا.

(وجه) قولهما : أن العادة جارية بضرب الأجل فى الاستصناع، وإنما يقصد به تعجيل العمل لا تأخير المطالبة، فلا يخرج به عن كونه استصناعا.

أو يقال : قد يقصد بضرب الأجل العمل لا تأخير المطالبة، وقد يقصد به تعجيل العمل، فلا يخرج العقد عن موضوعه مع الشك والاحتمال، بخلاف ما لا يحتمل الاستصناع فإنه لا يقصد بضرب الأجل فيه تعجيل العمل، فتعين أن يكون لتأخير المطالبة بالدين وذلك بالسلم.

ولأبى حنيفة - رضى الله عنه - أنه إذا ضرب فيه أجلا فقد أتى بمعنى السلم، إذ هو عقد على مبيع فى الذمة مؤجلا، والعبرة فى العقود لمعانيها لا لصور الألفاظ، ألا ترى أن البيع ينعقد بلفظ التمليك، وكذا الإجارة، وكذا النكاح، على أصلنا (ولهذا) صار سلما فيما لا يحتمل الاستصناع، كذا هذا ولأن التأجيل يختص بالديون، لأنه وضع لتأخير المطالبة، وإنما يكون فى عقد فيه مطالبة وليس ذلك إلا السلم، إذ لا دين فى الاستصناع.

ألا ترى أن لكل واحد منهما خيار الامتناع من العمل قبل العمل بالاتفاق؟ ثم إذا صار سلما يراعى فيه شرائط السلم، فإن وجدت صح، وإلا فلا » ا. هـ.

وقال **السمرقندى فى تحفة الفقهاء** (٢ / ٥٣٩) :

« فإذا ضرب الأجل فى الاستصناع ينقلب سلما عند أبى حنيفة، خلافا لهما، لأنه إذا ذكر فيه الأجل يكون فيه جميع معانى السلم، والعبرة للمعنى لا للفظ، ولهذا لو استصنع ما لا يجوز استصناعه حتى يكون استصناعا فاسدا وشرط فيه الأجل : ينقلب سلما بلا خلاف، كذا هذا، والله أعلم ».

وقال **صاحب الهداية** : « ولو ضرب الأجل فيما فيه تعامل يصير سلما عند أبى حنيفة خلافا لهما، ولو ضربه فيما لا تعامل فيه يصير سلما بالاتفاق » (انظر فتح القدير ٦ / ٢٤٤).

وقال **صاحب الكفاية** فى شرح ما سبق :

(قوله : لأنه لو ضرب الأجل فيما فيه تعامل يصير سلما عند أبى حنيفة – رحمه الله) فيشترط فيه شرائط السلم من قبض رأس المال فى المجلس، وعدم الخيار لرب السلم إذا أتى بالمصنوع على الوصف الذى وصفه .

والمراد الأجل الذى يضرب للسلم، **فقال فى المبسوط** : هذا إذا ذكر المدة على سبيل الاستمهال، أما إذا كان على سبيل الاستعجال بأن قال : على أن يفرغ عنه غدا أو بعد غد فهذا يكون سلما؛ لأنه ذكر المدة للفراغ من العمل لا لتأجيل المطالبة بالتسليم، ألا ترى أنه ذكر أدنى مدة يمكنه الفراغ فيها من العمل؟ ويحكى عن **الهندوانى** أن ذكر المدة من قبل المستصنع فهو للاستعجال، فلا يصير به سلما، وإن كان الصانع هو الذى ذكر المدة فهو سلم لأنه يذكره على سبيل الاستمهال، وقيل : إن ذكر أدنى مدة يتمكن فيها من العمل فهو استصناع، وإن كان أكثر من ذلك فهو سلم، لأن ذلك لا يختلف باختلاف الأعمال، فلا يمكن تقديره بشىء معلوم . أ. هـ.

ومن هذا نرى أن الحنفية يشترطون لجواز الاستصناع ما يأتى :

١– بيان جنس المستصنع، ونوعه، وقدره، وصفته؛ لأنه لا يصير معلوما بدون هذا البيان . وهذا الشرط لا ينفردون به حيث إنه من شروط السلم .

٢– أن يكون مما يجرى فيه التعامل بين الناس .

٣– ألا يكون فيه أجل – و هذا قول أبى حنيفة – وخالفه الصاحبان، وفى المذهب أقوال تتصل بهذا الشرط كما يظهر مما نقل من كتبهم .

ويلاحظ عند ذكر الأجل فيما يجرى فيه التعامل أن رأى الإمام أبى حنيفة لا يختلف عن السلم فى الصناعات عند المالكية .

رابعا : حكمه :

حكم الاستصناع عند الجمهور **هو حكم السلم** تبعا لرأيهم فى الاستصناع كما بينا من قبل .

أما الحنفية فيبين **الكاسانى** رأيهم حيث يقول :

« وأما حكم الاستصناع فهو ثبوت الملك للمستصنع فى العين المبيعة فى الذمة، وثبوت

الملك للصانع فى الثمن ملكا غير لازم، على ما سنذكره إن شاء الله تعالى .

وأما صفة الاستصناع فهى أنه عقد غير لازم قبل العمل فى الجانبين جميعا بلا خلاف، حتى كان لكل واحد منهما خيار الامتناع قبل العمل، كالبيع المشروط فيه الخيار للمتبايعين أن لكل واحد منهما الفسخ، لأن القياس يقتضى ألا يجوز لما قلنا، وإنما عرفنا جوازه استحسانا لتعامل الناس، فبقى اللزوم على أصل القياس، (وأما) بعد الفراغ من العمل قبل أن يراه المستصنع فكذلك، حتى كان للصانع أن يبيعه ممن شاء، كذا ذكر فى الأصل، لأن العقد ما وقع على عين المعمول، بل على مثله فى الذمة لما ذكرنا أنه لو اشترى من مكان آخر وسلم إليه جاز . ولو باعه الصانع وأراد المستصنع أن ينقض البيع ليس له ذلك، ولو استهلكه قبل الرؤية فهو كالبائع إذا استهلك المبيع قبل التسليم، كذا قال أبو يوسف .

فأما إذا أحضر الصانع العين على الصفة المشروطة فقد سقط خيار الصانع، وللمستصنع الخيار، لأن الصانع بائع ما لم يره، فلا خيار له، وأما المستصنع فمشتر ما لم يره فكان له الخيار، وإنما كان كذلك لأن المعقود عليه وإن كان معدوما حقيقة فقد ألحق بالموجود ليمكن القول بجواز العقد، ولأن الخيار كان ثابتا لهما قبل الإحضار لماذكرنا أن العقد غير لازم، فالصانع بالإحضار أسقط خيار نفسه، فبقى خيار صاحبه على حاله، كالبيع الذى فيه شرط الخيار للعاقدين إذا أسقط أحدهما خياره أنه يبقى خيار الآخر، كذا هذا (هذا) جواب ظاهر الرواية عن أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رضى الله عنهم .

وروى عن أبى حنيفة أن لكل واحد منهما الخيار، وروى عن أبى يوسف أنه لا خيار لهما جميعا .

(وجه) رواية أبى يوسف أن الصانع قد أفسد متاعه وقطع جلده وجاء بالعمل على الصفة المشروطة، فلو كان للمستصنع الامتناع من أخذه لكان فيه إضرار بالصانع بخلاف ما إذا قطع الجلد ولم يعمل، فقال المستصنع : لا أريد، لأنا لا ندرى أن العمل يقع على الصفة المشروطة أو لا، فلم يكن الامتناع منه إضرارا بصاحبه، فثبت الخيار .

(وجه) رواية أبى حنيفة – رحمه الله – أن فى تخيير كل واحد منهما دفع الضرر عنه، وأنه واجب .

والصحيح جواب ظاهر الرواية؛ لأن فى إثبات الخيار للصانع ما شرع له الاستصناع : وهو

دفع حاجة المستصنع، لأنه متى ثبت الخيار للصانع فكل ما فرغ عنه يبيعه من غير المستصنع، فلا تندفع حاجة المستصنع.

وقول أبي يوسف أن الصانع يتضرر بإثبات الخيار للمستصنع مسلم، ولكن ضرر المستصنع بإبطال الخيار فوق ضرر الصانع بإثبات الخيار للمستصنع، لأن المصنوع إذا لم يلائمه وطولب بثمنه لا يمكنه بيع المصنوع من غيره بقيمة مثله، ولا يتعذر ذلك على الصانع لكثرة ممارسته وانتصابه لذلك، ولأن المستصنع إذا غرم ثمنه ولم تندفع حاجته لم يحصل ما شرع له الاستصناع - وهو اندفاع حاجته - فلابد من إثبات الخيار له، والله سبحانه وتعالى الموفق.

فإن سلم إلى حداد حديدا ليعمل له إناء معلوما بأجر معلوم، أو جلدا إلى خفاف ليعمل له خفا معلوما بأجر معلوم، فذلك جائز ولا خيار فيه؛ لأن هذا ليس باستصناع بل هو استئجار، فكان جائزا. فإن عمل كما أمر استحق الأجر، وإن أفسد فله أن يضمنه حديدا مثله، لأنه لما أفسده فكأنه أخذ حديدا له، واتخذ منه آنية من غير إذنه، والإناء للصانع لأن المضمونات تملك بالضمان» ا. هـ. (البدائع ٥ /٣-٤، وراجع ما كتبه أيضا في ص: ٢٠٩-٢١٠).

وقال **السمرقندي** في تفسير الاستصناع:

وهو عقد غير لازم، ولكل واحد منهما الخيار في الامتناع قبل العمل، وبعد الفراغ من العمل لهما الخيار، حتى إن الصانع لو باعه قبل أن يراه جاز، لأنه ليس بعقد لازم.

فأما إذا جاء به إلى المستصنع فقد سقط خياره، لأنه رضي بكونه للمستصنع، حيث جاء به إليه.

فإذا رآه المستصنع فله الخيار: إن شاء أجاز، وإن شاء فسخ عند أبي حنيفة ومحمد.

وقال أبو يوسف: لا خيار له، لأنه مبيع في الذمة بمنزلة السلم.

وهما يقولان: إنه بمنزلة العين المبيع الغائب».

(تحفة الفقهاء ٢ /٥٣٨ - ٥٣٩)

وقال المرغيناني في الهداية:

«**وهو بالخيار إذا رآه؛ إن شاء أخذه وإن شاء تركه**، لأنه اشترى شيئا لم يره، ولا خيار

للصانع، كذا ذكره فى **المبسوط** وهو الأصح ، لأنه باع ما لم يره .

وعن أبى حنيفة – رحمه الله – أن له الخيار أيضا، لأنه لا يمكنه تسليم المعقود عليه إلا بضرر، وهو قطع الصرم وغيره .

وعن أبى يوسف أنه لا خيار لهما : أما الصانع فلما ذكرنا، وأما المستصنع فلأن فى إثبات الخيار له إضرارا بالصانع، لأنه ربما لا يشترى غيره بمثله » .

وقال **صاحب العناية** فى شرح ما سبق :

«**وهو بالخيار إن شاء أخذه وإن شاء تركه . . . إلخ** : أى المستصنع بعد الرؤية بالخيار : إن شاء أخذه وإن شاء تركه؛ لأنه اشترى ما لم يره، ومن هوكذلك فله الخيار كما تقدم . ولا خيار للصانع، كذا ذكر فى المبسوط، فيجبر على العمل؛ لأنه بائع باع مالم يره، ومن هو كذلك لا خيار له، وهو الأصح بناء على جعله بيعا لا عدة .

وعن أبى حنيفة أن له الخيار أيضا – إن شاء فعل وإن شاء ترك – دفعا للضرر عنه، لأنه لا يمكنه تسليم المعقود عليه إلا بضرر، وهو قطع الصرم وإتلاف الخيط .

وعن أبى يوسف أنه لا خيار لهما : أما الصانع فلما ذكرنا أولا، وأما المستصنع فلأن الصانع أتلف ماله بقطع الصرم وغيره ليصل إلى بدله، فلو ثبت له الخيار تضرر الصانع لأن غيره لا يشتريه بمثله، ألا ترى أن الواعظ إذا استصنع منبرا ولم يأخذه فالعامى لا يشتريه أصلا .

فإن قيل : الضرر حصل برضاه فلا يكون معتبرا؟ أجيب بجواز أن يكون الرضا على ظن أن المستصنع مجبور على القبول، فلما علم اختياره عدم رضاه .

فإن قيل ذلك لجهل منه وهو لا يصلح عذرا فى دار الإسلام؟ أجيب بأن خيار المستصنع اختيار بعض المتأخرين من أصحابنا، ولم يجب على كل واحد من المسلمين فى دار الإسلام على جميع أحوال المسلمين، وإنما الجهل ليس بعذر فى دار الإسلام فى الفرائض التى لابد لإقامة الدين منها . . إلخ » .

(راجع فتح القدير ٦ / ٢٤٣–٢٤٤) .

وفى المرجع السابق (ص : ٢٤٣) جاء فى **الكفاية والعناية** أن الاستصناع يبطل بموت أحد المتعاقدين لشبهه بالإجارة .

وجاء فى **شرح المجلة** (ص : ٢٢١ شرح المادة ٣٩٢) :

« يبطل الاستصناع بوفاة الصانع أو المستصنع لمشابهته للإجارة، والإجارة تنفسخ بالموت » .

وقال **ابن عابدين في حاشيته** (٤ / ٢١٣) :

« للصانع أن يبيع المصنوع قبل أن يراه المستصنع، لأن العقد غير لازم » .

وقال : إذا أحضره الصانع على الصفة المشروطة سقط خياره، وللمستصنع الخيار، هذا جواب ظاهر الرواية، وروى عنه ثبوته لهما، وعن الثانى عدمه لهم، **والصحيح الأول** .

وقال أيضا :

« . . . فقد ظهر لك بهذه النقول أن الاستصناع لا جبر فيه إلا إذا كان مؤجلا بشهر فأكثر فيصير سلما، وهو عقد لازم يجبر عليه ولا خيار فيه .

وبه علم أن قول المصنف : فيجبر الصانع على عمله ولا يرجع الأمر عنه، إنما هو فيما صار سلما، فكان عليه ذكره قبل قوله : وبدونه، وإلا فهو مناقض لما ذكر بعده من إثبات الخيار للآمر، ومن أن المعقود عليه العين لا العمل، فإذا لم يكن العمل معقودا عليه . فكيف يجبر عليه؟

وأما ما فى الهداية – عن المبسوط – من أنه لا خيار للصانع فى الأصح فذاك بعد ما صنعه ورآه الآمر، كما صرح به فى الفتح ، وهو ما مر عن البدائع، والظاهر أن هذا منشأ توهم المصنف وغيره كما يأتى .

وبعد تحريرى لهذا المقام رأيت موافقته فى الفصل الرابع والعشرين من نور العين إصلاح جامع الفصولين حيث قال : بعد أن أكثر من النقل فى إثبات الخيار فى الاستصناع، فظهر أن قول الدرر – تبعاً لخزانة المفتى – أن الصانع يجبر على عمله والآمر لا يرجع عنه سهو ظاهر . ا . هـ فاغتنم هذا التحرير ولله الحمد » (٤ / ٢١٣) .

ويؤخذ مما سبق ما يأتى :

١ – الاستصناع **عقد غير لازم قبل العمل** لكل من المتعاقدين، وهذا لا خلاف حوله عند الحنفية .

٢- وهو كذلك **غير لازم بعد الفراغ من العمل** قبل أن يراه المستصنع.

٣- **اختلف الحنفية** في الحكم إذا أحضر الصانع العين على الصفة المشروطة:

أ- فظاهر الرواية عن الإمام والصاحبين: أن الصانع يسقط خياره ويبقى للمستصنع الخيار.

ب - وروى عن الإمام أن لكل واحد منهما الخيار.

جـ - وروى عن أبي يوسف أنه لا خيار لهما جميعًا.

والأول هو الأصح كما قال ابن عابدين.

ونلاحظ أن الأدلة تنبنى أساسًا على القول بمنع الضرر، استدل بهذا من قال بالخيار ومن قال بالإلزام.

٤- **يبطل الاستصناع بوفاة أحد المتعاقدين.**

هذا هو حكم الاستصناع كما جاء في كتب الحنفية، ولكن مجلة الأحكام العدلية جاءت برأى في الإلزام يخالف طبيعة العقد عند الحنفية حيث نصت المادة (٣٩٢) على ما يأتي:

«إذا انعقد الاستصناع فليس لأحد العاقدين الرجوع عنه. وإذا لم يكن المصنوع على الأوصاف المطلوبة المبينة كان المستصنع مخيرا» أ. هـ.

ومن الخطأ ما قاله بعض الكاتبين من أن المجلة أخذت برأى أبي يوسف فقبل العمل، وكذلك بعده وقبل أن يراه المستصنع، لا خلاف أن العقد غير لازم عند أبي يوسف وغيره، والمجلة نفسها قالت في المادة (٣٨٨):

«إذا قال رجل لواحد من أهل الصنائع: اصنع لى الشيء الفلانى بكذا قرشا، وقبل الصانع ذلك، انعقد البيع استصناعا».

ومعنى هذا أن الاستصناع عقد لازم من بداية الإيجاب والقبول قبل العمل، وهذا لا يكون إلا إذا أصبح سلما خلافا للاستصناع عند الحنفية.

ولذلك يجب أن يضاف للمادة (٣٩٢) بعد العبارة الأولى: إحضار الصانع المصنوع على الأوصاف المطلوبة المبينة، فيكون اللزوم حينئذ، ويكون هذا موافقا لرواية عن أبي يوسف خلافا لظاهر الرواية عنه، ولا يقال إنه موافق لرأى أبي يوسف.

النتائج والمقترحات

أولا: الاستصناع عند المالكية والشافعية والحنابلة جزء من السلم لا يصح إلا بشروطه، وهو عند الحنفية – عدا زفر – عقد مستقل له شروطه وأحكامه الخاصة.

ثانيا: الشافعية والحنابلة نظروا إلى مادة المصنوع، فأجازوا ما كان من جنس واحد، واختلفوا فيما يجمع أجناسا مقصودة تتميز بحيث يعلم العاقدان وزن كل من أجزائه، والراجح الجواز، ولم يجيزوا ما جمع أجناسا مقصودة لا تتميز.

والمالكية نظروا إلى تعامل الناس فأجازوه، ولم ينظروا إلى مادة المصنوع، وإنما المصنوع نفسه، سواء أكان من جنس واحد، أم من أجناس مختلفة.

والحنفية أيضا نظروا إلى ما فيه تعامل، فأجازوه استصناعا، غير أنهم أجازوا ما ليس فيه تعامل سلما لا استصناعا.

ثالثا: إذا ذكر الأجر في الاستصناع أصبح سلما عند أبي حنيفة – خلافا للصاحبين – وهذا يعني أن رأي الإمام هنا كالسلم في الصناعات عند المالكية.

رابعا: لعل الأولى النظر إلى تعامل الناس في الصناعات في مختلف العصور والأمصار، وبهذا **نرجح ما ذهب إليه الحنفية والمالكية، والعرف** – بضوابطه الشرعية – مصدر يحتج به في الأحكام.

خامسا: لم نجد ما يجيز رأي الحنفية في جعل الاستصناع بيعا على غير وجه السلم، وهو معدوم وليس عند البائع، كما أنهم أجمعوا على أنه عقد غير لازم قبل أن يراه المستصنع، وهذا لا يرفع حرجا، ولا يحل مشكلة، وعلى الأخص في صناعات العصر التي قد تقوم بآلاف الآلاف، وبالمليارات.

ولذلك رأينا **مجلة الأحكام العدلية** – وهي في الفقه الحنفي – تجعل الاستصناع عقدا لازما منذ البداية، وهذا يخالف إجماع المذهب الحنفي فضلا عن باقي المذاهب.

ولهذا اقترح ما يأتي:

١– إذا اعتبر عقد الاستصناع بيعا ألحقناه بالسلم بجميع شروطه، ويصح في الصناعات التي يتعامل بها في أي عصر.

٢– ما لم يكن سلما – حيث يتعذر تطبيق شروطه، ويقع الناس في حرج ومشقة – يعتبر وعدا لا بيعا، حتى لا نقع في محظور شرعي.

وفى هذه الحالة نطبق قرار مجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى فى دورته الخامسة بشأن الوفاء بالوعد فى المرابحة للآمر بالشراء ونجعل حكم الوفاء بالوعد فى الاستصناع كالوعد فى المرابحة.

وما يتصل بالوعد فى القرار المذكور هو ما يأتى:

أولا: الوعد - وهو الذى يصدر عن الآمر أو المأمور على وجه الانفراد - يكون ملزما للواعد ديانة إلا لعذر، وهو ملزم قضاء إذا كان معلقا على سبب، ودخل الموعود فى كلفة نتيجة الوعد.

ويتحدد أثر الإلزام فى هذه الحالة إما بتنفيذ الوعد، وإما بالتعويض عن الضرر الواقع فعلا بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر.

ثانيا: المواعدة - وهى التى تصدر من الطرفين - تجوز فى بيع المرابحة بشرط الخيار للمتواعدين كليهما أو أحدهما، فإذا لم يكن هناك خيار فإنها لا تجوز؛ لأن المواعدة الملزمة فى بيع المرابحة تشبه البيع نفسه حيث يشترط حينئذ أن يكون البائع مالكا للمبيع حتى لا تكون هناك مخالفة لنهى النبى ﷺ عن بيع الإنسان ما ليس عنده» انتهى المطلوب نقله.

ويعدل القرار بوضع كلمتى (المستصنع أو الصانع) بدلا من (الآمر أو المأمور) فى ثانيا، وفى ثالثًا: يحذف (بيع المرابحة) ونضع الاستصناع فى الموضعين.

وبعد: فأظن أن هذا أكثر رفعا للحرج، ودفعا للمشقة، وأقرب للصواب.

والله عز وجل هو الأعلم

قرار لمجمع المنظمة

بشأن

عقد الاستصناع

بعد عرض الأبحاث ومناقشتها فى دورة المؤتمر السابع لمجمع المنظمة، لم يأخذ بالاقتراح الذى ذكرته فى بحثى، وترك رأى الجمهور، وإجماع الحنفية، ورجح ما جاء فى مجلة الأحكام العدلية، ورأى المجمع هو الذى نرجحه دائما.

وأصدر المجمع القرار التالى:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

قرار رقم: ٢٧ / ٣ / ٧

بشأن

عقد الاستصناع

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقد فى دورة مؤتمره السابع بجدة فى المملكة العربية السعودية من ٧ إلى ١٢ ذو القعدة ١٤١٢ هـ الموافق ٩ - ١٤ مايو ١٩٩٢ . بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع «عقد الاستصناع».

وبعد استماعه للمناقشات التى دارت حوله، ومراعاة لمقاصد الشريعة فى مصالح العباد والقواعد الفقهية فى العقود والتصرفات، ونظراً لأن عقد الاستصناع له دور كبير فى تنشيط الصناعة، وفى فتح مجالات واسعة للتمويل والنهوض بالاقتصاد الإسلامى.

* **قرر:**

١- إن عقد الاستصناع - وهو عقد وارد على العمل والعين فى الذمة - ملزم للطرفين إذا توافرت فيه الأركان والشروط.

٢- يشترط فى عقد الاستصناع ما يلى:

أ- بيان جنس المستصنع ونوعه وقدره وأوصافه المطلوبة.

ب- أن يحدد فيه الأجل.

٣- يجوز فى عقد الاستصناع تأجيل الثمن كله، أو تقسيطه إلى أقساط معلومة لآجال محددة.

٤- يجوز أن يتضمن عقد الاستصناع شرطًا جزائيًا بمقتضى ما اتفق عليه العاقدان ما لم تكن هناك ظروف قاهرة. والله أعلم.

* * *

العقود

العقد الأول

عقد استصناع

في يوم .... الموافق .... م قد تحرر هذا العقد بين كل من :

١- مصرف ....

ويمثله : السيد / ....

(طرفا أول)

٢- السادة / ....

ويمثلها : السيد / ....

(طرفا ثانيا)

أقر الطرفان بأهليتهما للتعاقد والاتفاق

تمهيد

تقدم الطرف الثانى إلى الطرف الأول بطلب يعلن فيه عن رغبته فى أن يقوم الأخير بتوريد وتنفيذ أعمال الألومنيوم والزجاج المتعلقة بـ-

وذلك حسب المواصفات والمخططات وجداول الكميات المرفقة.

البند الأول

يعتبر التمهيد السابق - كذلك المواصفات والمخططات وجداول الكميات المشار إليها فى بند تمهيد - جزءا لا يتجزأ من هذا العقد ومتمما له.

البند الثانى

قيمة هذا العقد مبلغ ....

ويلتزم الطرف الثانى بدفعه للطرف الأول على ثلاثة أقساط شهرية يستحق القسط الأول بتاريخ ....

البند الثالث

يلتزم الطرف الأول بتنفيذ جميع الأعمال اللازمة خلال فترة لا تتعدى

....

البند الرابع

يحق للطرف الأول التعاقد مع إحدى شركات المقاولات لتنفيذ المشروع حسب الشروط والمواصفات المتفق عليها مع الطرف الثانى، كما يحق للطرف الأول فى حالة مخالفة شركة المقاولات للشروط والمواصفات المتفق عليها ، وعدم الوصول لحل الخلاف مما يؤثر على سير العمل، استبدالها والتعاقد مع شركة أو شركات أخرى لإكمال تنفيذ المشروع.

البند الخامس

حيث إن الطرف الأول اختار مصانع .... لتنفيذ الأعمال الواردة فى هذا العقد ، فإن الطرف الثانى يوافق على هذا الاختيار ، ويقبل قبولاً غير قابل للنقض أو الإلغاء ضمان تنفيذ جميع الأعمال من الطرف الأول أو من مصانع. .... التى ضمنت المشروع للطرف الأول، أو أى طرف آخر يقبل هذا الضمان.

البند السادس

فى حالة تأخر الطرف الأول – أو من يتعاقد معه – عن إتمام تنفيذ الأعمال فى الموعد المحدد فإنه يتحمل جميع الأضرار التى تنتج عن هذا التأخير مالم يكن هناك أسباب قهرية لم يتسبب فيها الطرف الأول وتكون خارجة عن إرادته.

البند السابع

أ) يتم الفصل فى النزاع على أساس الشريعة الإسلامية

ب) أى خلاف ناشئ عن تطبيق أحكام هذا العقد أو متعلق به ، يعرض على لجنة تحكيم تشكل من ثلاثة أعضاء على الوجه التالى :

١– حكم يختاره الفريق الأول.

٢– حكم يختاره الفريق الثانى.

٣– حكم يختاره المحكمان الأولان.

ويكون حكمهم – سواء صدر بالإجماع أو بالأغلبية – ملزما للطرفين، وغير قابل للطعن فيه بأى طريقة من طرق الطعن الجائزة قانونا، وبشرط إقرار هيئة الرقابة الشرعية للمصرف بعدم تعارض الحكم الصادر مع أحكام الشريعة الإسلامية.

وفى حالة عدم توافر الأغلبية ، يحال الخلاف موضوع التحكيم إلى المحاكم .... وتكون محاكم دولة .... هى المختصة دون سواها بالفصل فى أية طلبات و/ أو قضايا تنشأ بمقتضى التحكيم و/ أو ناشئة و/ أو متعلقة به و/ أو بهذا العقد.

البند الثامن

تسرى أحكام القانون .... والقوانين والأنظمة المرعية على هذا العقد فيما عدا ما نص عليه من اتفاق بين الطرفين، وبما لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.

البند التاسع

حرر هذا العقد من نسختين أصليتين موقعتين من قبل الطرفين بإرادة حرة خالية من العيوب الشرعية والقانونية بتاريخ .... هـ الموافق .... م

ويسقط الطرف الثانى حقه فى الادعاء بكذب الإقرار و/أو أى دفع شكلى و/أو موضوعى، ضد ما جاء فى هذا العقد.

الطرف الأول　　　　　　　　الطرف الثانى

العقد الثانى

عقد استصناع

فى يوم................ الموافق .... قد تحرر هذا العقد بين كل من :

١– مصرف ....

ويمثله فى التوقيع على هذا العقد السيد / ....

طرفًا أول

٢– السيد / ....

طرفًا ثانيًا

أقر الطرفان بصفتهما وأهليتهما الكاملة للتعاقد، واتفقا على ما يلى :

تمهيد

تقدم الطرف الثانى إلى الطرف الأول بطلب يعلن فيه عن رغبته فى أن يقوم الأخير بتنفيذ مشروع بناء................. لحسابه على جزء من قطعة الأرض التى يملكها على مساحة ...... متر مربع بموجب سند الملكية رقم.............

كما قدم الطرف الثانى إلى الطرف الأول رخصة البناء رقم.. الصادرة بتاريخ .... والتصاميم والمخططات والرسومات والمواصفات الهندسية، وجداول الكميات والشروط العامة والخاصة للمشروع التى تم إعدادها من قبل المكتب الاستشارى الهندسى.............

وقد وافق الطرف الأول على طلب الطرف الثانى، وتحرر بين الطرفين هذا العقد للبنود التالية :

البند الأول

يعتبر التمهيد السابق – كذلك رخصة البناء والتصاميم والمخططات والرسومات والمواصفات الهندسية وجداول الكميات المرافقة للطلب المذكور والمعتمدة من الطرف الثانى – جزءًا لا يتجزأ من هذا العقد ومتممًا له.

البند الثانى

اتفق الطرفان على أن يقوم الطرف الأول بكافة الأعمال اللازمة لإنشاء المشروع، وفقًا للتصاميم والمخططات والرسومات والمواصفات الهندسية وجداول الكميات المقدمة من الطرف الثانى، ووفقًا للشروط العامة وكذلك الشروط الخاصة المبينة فى هذا العقد ، وتسليمه للطرف الثانى بموجب شهادة التسليم الابتدائى الصادرة من المكتب الاستشارى.

البند الثالث

قيمة هذا العقد مبلغ .... ويلتزم الطرف الثانى بدفعه للطرف الأول على .... قسطًا شهريًا قيمة كل قسط .... ويستحق القسط الأول بعد .... من تاريخ توقيع هذا العقد .

ويخضع سريان هذا العقد لإجراء الرهن لصالح المصرف على العقار رقم .... والذى يمثل أرض المشروع وما عليها من مشتملات وبناء ؛ حيث إن الطرف الثانى لم يقدم ضمانًا آخر غير المشروع نفسه ، كما يخضع لحصول الطرف الثانى على الموافقات النهائية من إدارات الدولة المعنية بما فيها رخصة البناء دون تحفظ.

البند الرابع

يلتزم الطرف الأول بتنفيذ جميع الأعمال اللازمة لتشييد المشروع خلال مدة أقصاها................ شهراً من تاريخ تسليم الموقع.

البند الخامس

قام الطرف الثانى بتعيين المكتب الاستشارى .... ليكون وكيلاً عنه فى الإشراف على تنفيذ مراحل المشروع المختلفة، وتسلم المشروع بعد إتمام التنفيذ بالكامل ، ووافق الطرف الأول على ذلك المكتب ، ويقوم هذا الوكيل بالإشراف على جميع أعمال المشروع، ومراحل التنفيذ المختلفة ، واعتماد جميع المواد المستخدمة فى المشروع ، والتأكد من أن الأعمال المنجزة نفذت طبقًا للمواصفات المطلوبة والشروط المتفق عليها ، وأن يقوم كذلك بإعداد شهادات الإنجاز، وإن توقيعه عليها كوكيل عن الطرف الثانى بمثابة شهادة من الطرف الثانى بتسلم الأعمال المنجزة وقبوله لها ، وإقرار منه بأنها نفذت وفقًا للمواصفات المطلوبة والشروط المتفق عليها مع الطرف الأول.

البند السادس

يعتبر المشروع متسلماً من قبل الطرف الثانى بمجرد إصدار شهادة التسليم الابتدائى من قبل المكتب الاستشارى المعتمد، حيث يعتبر ذلك بمثابة تسلم ابتدائى للمشروع أو جزء منه ومن وكيل الطرف الثانى.

البند السابع

يحق للطرف الأول التعاقد مع إحدى شركات المقاولات لتنفيذ المشروع حسب الشروط والمواصفات المتفق عليها مع الطرف الثانى ، كما يحق للطرف الأول فى حالة مخالفة شركة المقاولات للشروط المتفق عليها وعدم الوصول إلى اتفاق لحل الخلاف مما يؤثر على سير العمل، استبدالها والتعاقد مع شركة أو شركات أخرى لإكمال تنفيذ المشروع.

البند الثامن

يقبل الطرف الثانى - قبولا غير قابل للنقض أو الإلغاء - ضمان تنفيذ جميع الأعمال بالمشروع من الطرف الأول، أو من الجهة التى يتعاقد معها الطرف الأول لتنفيذ المشروع ، وتقبل تقديم هذا الضمان، وحيث إن شركة .... قد ضمنت المشروع للطرف الأول أو لأى طرف آخر يتعاقد معه الطرف الأول ويقبل هذا الضمان ، فإن الطرف الأول يجعل هذا الضمان لصالح الطرف الثانى. وبناء على هذا فإن الطرف الثانى يتنازل عن حقه فى الرجوع على الطرف الأول فى أية مطالبة أو ادعاء قد ينشأ مستقبلا بعد تسلم المشروع نتيجة سوء تنفيذ شركة المقاولات أو لأى سبب آخر، ويلتزم الطرف الثانى - بناء على ذلك - بالرجوع على شركة المقاولات فى أية مطالبة أو ادعاء.

البند التاسع

فى حالة تأخر الطرف الأول أو من يتعاقد معه عن إتمام تنفيذ المشروع فى الموعد المحدد فإنه يتحمل جميع الأضرار التى تنتج عن هذا التأخير ؛ مالم يكن هناك أسباب قهرية لم يتسبب فيها الطرف الأول ، وتكون خارجة عن إرادته.

البند العاشر

على الطرف الأول أو من يتعاقد معه لتنفيذ المشروع اعتماد جميع المواد اللازمة للمشروع قبل استعمالها من الطرف الثانى أو وكيله.

البند الحادى عشر

يلتزم الطرف الأول أو من يتعاقد معه بتأمين وتوفير جميع ما يلزم المشروع من مواد ومعدات بشكل يكفل إنهاء المشروع فى موعده المحدد .

البند الثانى عشر

فى حالة وجود أية أعمال إضافية أو تعديلات يقترح الطرف الثانى أو المكتب الاستشارى أو كلاهما معًا ضرورة إدخالها مما يؤثر على شروط وقيمة هذا العقد ، فإن على الطرف الثانى مراجعة الطرف الأول والاتفاق على تعديل العقد أو أخذ موافقته على التعديل المقترح قبل تنفيذ أية أعمال خلاف الأعمال المعتمدة سواء كان ذلك بالزيادة أو النقصان، كما أن عليه تزويد الطرف الأول بموافقة المكتب الاستشارى على التعديلات المطلوبة ، وتعديل المخططات والتصاميم والمواصفات تبعًا لذلك .

البند الثالث عشر

فى حالة توقيع هذا العقد من قبل أكثر من شخص واحد بصفة طرف ثانٍ، يكون جميع الموقعين مسئولين وضامنين متضامنين، منفردين أو مجتمعين، تجاه الطرف الأول ، عن تسديد المبالغ المطلوبة له بموجب هذا العقد .

البند الرابع عشر

مالم ينص على خلاف ذلك فى العقد نفسه ، فإن الأحكام والشروط الواردة فى الشروط العامة ، والصادرة من وزارة الأشغال العامة بدولة ..... تسود على أحكام أى مستند آخر يمثل جزءًا من العقد .

البند الخامس عشر

أ) يتم الفصل فى النزاع على أساس الشريعة الإسلامية .

ب) أى خلاف ناشئ عن تطبيق أحكام هذا العقد و/أو متعلق به ، يعرض على لجنة تحكيم تشكل من ثلاثة أعضاء على الوجه التالى :

١- حكم يختاره الفريق الأول .

٢- حكم يختاره الفريق الثانى .

٣- حكم يختاره المحكمان الأولان .

يكون حكمهم ، سواء صدر بالإجماع أو بالأغلبية، ملزمًا للطرفين وغير قابل للطعن فيه بأى طريق من طرق الطعن الجائزة قانونًا، وبشرط إقرار هيئة الرقابة الشرعية للمصرف بعدم تعارض الحكم الصادر مع أحكام الشريعة الإسلامية .

وفى حالة عدم توافر الأغلبية، يحال الخلاف موضوع التحكيم إلى المحاكم ....

وتكون محاكم دولة .... هى المختصة دون سواها بالفصل فى أية طلبات و /أو قضايا تنشأ بمقتضى التحكيم و /أو ناشئة و /أو متعلقة به و /أو بهذا العقد .

البند السادس عشر

تسرى أحكام القانون.............. والقوانين والأنظمة المرعية على هذا العقد؛ فيما عدا ما نص عليه من اتفاق بين الطرفين ، وبما لايتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية .

البند السابع عشر

حرر هذا العقد من نسختين أصليتين موقعتين من قبل الطرفين بإرادة حرة خالية من العيوب الشرعية والقانونية بتاريخ .... هـ الموافق ....م ويسقط الطرف الثانى حقه فى الادعاء بكذب الإقرار و /أو أى دفع شكلى و /أو موضوعى ، ضد ما جاء فى هذا العقد

الطرف الثانى　　　　　　　　الطرف الأول

العقد الثالث

عقد استصناع

في يوم .... هـ الموافق .... م تم الاتفاق بين كل من:

١ـ مصرف ....

ويمثله السيد / ....

(طرفًا أول)

٢ـ السادة / ....

ويمثلهم فى العقد السيد / ....

(طرفًا ثانيًا)

حيث إن مصرف .... يرغب فى إنشاء ....

وبما أن الطرف الثانى قد اطلع على الرسومات والمخططات وجداول الكميات والمواصفات، وعاين موقع المشروع ، واطلع على جميع الأمور والمصاعب وخلافه ، فقد تقدم بعرضه للطرف الأول لتنفيذ إنشاء المشروع على النحو المبين فى جداول الكميات والخرائط المعتمدة، وقد قبل الطرف الأول عرض المقاول (الطرف الثانى) وتم الاتفاق على الآتى :

١ـ تكون للكلمات والعبارات الواردة بهذه الاتفاقية نفس المعانى كما هى معرفة فى الشروط العامة للتعاقد المشار إليها فيما بعد .

٢ـ تعتبر المستندات التالية وتقرأ وتفسر كجزء من هذه الاتفاقية وهى :

أ) بنود الاتفاقية (عقد الاستصناع)

ب) ملحق العقد من (أ ـ هـ)

ج) شروط التعاقد .

د) المواصفات بما فيها جميع الملاحق .

هـ) المذكرات المتعلقة بالأسعار والتسعير.

و) جداول الكميات بما فيها التلخيص العام والملحقات .

ز) رسومات وخرائط المناقصة المعتمدة من الطرفين والمبينة بجدول الخرائط والموافق عليها من الجهات الحكومية المعنية دون استثناء .

٣- لقد وافق الطرف الثانى (المقاول) على القيام بتشييد وإكمال وصيانة الأعمال طبقًا لشروط العقد من جميع النواحى ، وذلك مقابل مبلغ إجمالى قدره ....

٤- **الدفعات** :

أ) دفعة مقدمة .... ٪ من قيمة العقد خلال .... يومًا

من تاريخ توقيع هذا العقد ، مقابل تقديم كفالة مصرفية مقبولة من الطرف الأول (على أن تتناقص قيمة الكفالة .... كل أشهر بمقدار المبالغ المستردة بمعرفة البنك) .

ب) نسبة .... ٪ من قيمة العقد بموجب شهادات إنجاز شهرية صادرة عن المكتب الاستشارى .... يوافق عليها الطرف الأول أو من ينوب عنه ، وذلك خلال فترة .... يومًا

من تاريخ الموافقه النهائية لكل شهادة ، مع احتجاز نسبة .... ٪ من قيمة كل شهادة كضمان لسلامة الأداء ، علمًا بأن القصد بشهادة الإنجاز يشمل ما نفذ من أعمال فقط ، ولا يشمل أية مواد أو معدات يتم استحضارها فى الموقع .

وإشهادًا على ذلك قام الطرفان المتعاقدان بتوقيع هذه الاتفاقية :

وقعها نيابة عن مصرف ....

....

الشاهد : ....

وقعها نيابة عن الطرف الثانى : ....

(المقاول) ....

الشاهد : ....

....

شروط التعاقد

١- ضمان تأدية العمل :

يلتزم الطرف الثانى بتقديم ضمان مصرفى غير مشروط لتنفيذ العمل المطلوب بموجب بنود الشروط العامة للعقد من أحد البنوك العاملة فى .... وتسرى صلاحية ضمان تنفيذ العمل اعتباراً من تاريخ التعاقد وحتى .... يوماً بعد تاريخ انتهاء فترة الصيانة والتسليم النهائى للمشروع حسب الشهادة الصادرة من الطرف الأول.

٢- التأمينات وخلافه :

على الطرف الثانى التأمين على الموقع والمشروع ضد جميع الأخطار.

٣- برنامج العمل :

يتوجب على الطرف الثانى بعد أسبوع من تاريخ توقيع العقد أن يقدم الجدول الزمنى التفصيلى المقترح لتنفيذ مراحل المشروع، والحصول على موافقة الطرف الأول على ذلك قبل مباشرة العمل فى الموقع.

٤- المقاولون من الباطن :

إذا ما رغب الطرف الثانى فى استخدام مقاولين من الباطن لتنفيذ بعض الأعمال التخصصية نيابة عنه فعليه تقديم كشف بأسماء هذه الشركات ، والحصول على الموافقة الكتابية من الطرف الأول قبل التعاقد مع أى منهم.

٥- جداول الكميات :

إن الكميات المشمولة فى جداول الكميات هى تقديرية، وتهدف - على سبيل المثال لا الحصر إلى :

أ) مساعدة الطرف الثانى فى تقديم القيمة الكلية لتنفيذ المشروع.

ب) كمؤشر لأسعار المواد الداخلة فى المشروع عند تقدير قيمة أى إضافة أو حذف أى بند أو جزء من البند من بنود المشروع، ولا يتحمل الطرف الأول مسؤولية دقة هذه الكميات، وعلى الطرف الثانى أن يتأكد من ذلك بنفسه.

٦- شروط العقد :

مالم ينص على خلاف ذلك فى العقد نفسه تستعمل الأحكام الواردة بالشروط العامة

للتعاقد والصادرة من وزارة الأشغال العامة بدولة .... فيما لم يرد به نص في هذا العقد أو أى مستند آخر يمثل جزءاً منه .

٧- مباشرة العمل فى الموقع :

على الطرف الثانى أن يبدأ العمل فى الموقع بعد فترة التعبئة (وهى .... يومًا من تاريخ العقد) .

٨- تقارير سير العمل :

على الطرف الثانى تقديم التالى :

أ) وضع سجل فى الموقع يدون فيه سير العمل والملاحظات التى يبديها الطرف الأول – أو من ينوب عنه – خلال فترة تنفيذ العملية .

ب) تقرير شهرى عن الأعمال المنفذة ، معززاً بصور للموقع تبين تطور الأعمال فى المشروع ، معتمداً من المكتب الاستشارى .

٩- مقاطعة إسرائيل :

يلفت انتباه الطرف الثانى للمادة (............) من الشروط العامة للتعاقد الخاصة بمقاطعة إسرائيل وضرورة التقيد بهذه المادة .

١٠- توفير المواد :

على الطرف الثانى تهيئة نفسه بالوضع المناسب لتوفير جميع المواد المطلوبة لتنفيذ الأعمال بالعقد ، بالشروط المتعاقد عليها .

١١- اعتماد عينات :

لا يجوز للطرف الثانى استخدام أية مواد فى تنفيذ المشروع إلا بعد الحصول على موافقة كتابية من الطرف الأول أو من ينوب عنه ، علماً بأن موافقة الطرف الأول لا تعفى الطرف الثانى من مسئولية ضمان المواد .

١٢- تعليمات الدوائر الحكومية :

على الطرف الثانى – فى كل وقت – اتباع وتنفيذ تعليمات وإرشادات ولوائح ونظم الدوائر الرسمية ، والحصول على شهادات إتمام البناء وإنجاز الأعمال من الدوائر المختلفة .

١٣- المكتب الاستشارى :

يعين الطرف الأول ....

المكتب الاستشارى .... وذلك ليكون وكيلاً عنه فى الإشراف على تنفيذ الأعمال حسب شروط هذا العقد ، وتسلم الأعمال المنجزة ، والموافقة عليها . وعلى الطرف الثانى التقيد دائمًا بتعليمات المهندس الاستشارى وتنفيذها ، واتباع جميع توجيهاته وإرشاداته ضمن الشروط المتفق عليها فى هذا العقد ، على أن هذا لن يخلى مسئولية الطرف الثانى تجاه الطرف الأول .

١٤- ضمان المشروع :

يضمن الطرف الثانى جميع الأعمال المنفذة فى المشروع للطرف الأول أو لأى طرف يحدده الطرف الأول ويقبل هذا الضمان .

وحيث إن مالك المشروع .... قد وافق على قبول هذا الضمان ، فإن لمالك المشروع الحق الكامل فى الرجوع على الطرف الثانى فى أى مطالبة أو ادعاء قد تنشأ خلال .... سنة من تاريخ التسليم الابتدائى للمشروع . ويكون الطرف الثانى مسئولاً أمام مالك المشروع خلال هذه الفترة عن جميع العيوب الظاهرة والخفية ، سواء كانت إنشائية أو غيرها ، حتى ولو كان ذلك ناشئًا عن عيب فى طبيعة الأرض نفسها .

١٥- إذا هلك البناء - أو شئ منه - قبل تسليمه للطرف الأول ، أو سرقت المواد التى استحضرها ، فليس للطرف الثانى أن يطالب بثمن عمله أو برد نفقاته ، وعليه رد جميع المبالغ التى يكون قد تسلمها من الطرف الأول ، إلى جانب دفع التعويضات المستحقة للطرف الأول عن جميع الأضرار التى لحقت به، وذلك بناء على تقديرات المكتب الاستشارى المعتمد .

١٦- يتعهد الطرف الثانى بتسليم المشروع تام البناء واللوازم حسب الرسومات والمواصفات والاشتراطات فى مدة أقصاها .... تبدأ من تاريخ تسلمه للموقع ، على ألا يتجاوز تاريخ التسليم الموقع فترة .... من تاريخ توقيع العقد . وإذا تعدت مدة التأخير .... يحق للطرف الأول بعد فترة إنذار وقدرها .... مصادرة الضمان ، وفسخ العقد ، وتكليف متعهد آخر بتنفيذ المشروع على نفقة الطرف الثانى، والرجوع عليه لدفع جميع التعويضات المستحقة للطرف الأول دون حاجة إلى رفع الأمر للقضاء .

١٧- غرامات التأخير :

فى حالة تأخر الطرف الثانى عن إتمام تنفيذ وتسليم المشروع فى الموعد المحدد فإنه يتحمل جميع الأضرار التى تنتج عن هذا التأخير ، ما لم تكن هناك أسباب قهرية لم يتسبب فيها الطرف الثانى وتكون خارجة عن إرادته .

١٨- مالم ينص على خلاف ذلك فى العقد نفسه فإن الأحكام والشروط الواردة فى الشروط العامة للتعاقد والصادرة من وزارة الأشغال العامة بدولة .... تسود على أحكام أى مستند آخر يمثل جزءاً من العقد .

١٩-

أ- يتم الفصل فى النزاع على أساس الشريعة الإسلامية .

ب- أى خلاف ناشئ عن تطبيق أحكام هذا العقد و / أو متعلق به، يعرض على لجنة تحكيم تشكل من ثلاثة أعضاء على الوجه التالى :

١- حكم يختاره الفريق الأول .

٢- حكم يختاره الفريق الثانى .

٣- حكم يختاره المحكمان الأولان .

ويكون حكمهم ، سواء صدر بالإجماع أو بالأغلبية ، ملزمًا للطرفين ، وغير قابل للطعن فيه بأى طريق من طرق الطعن الجائزة قانونًا ، وبشرط إقرار هيئة الرقابة الشرعية للمصرف بعدم تعارض الحكم الصادر مع أحكام الشريعة الإسلامية .

وفى حالة عدم توافر الأغلبية ، يحال الخلاف موضوع التحكيم إلى المحاكم...

وتكون محاكم دولة .... هى المختصة - دون سواها - بالفصل فى أية طلبات و / أو قضايا تنشأ بمقتضى التحكيم و / أو متعلقة به و / أو بهذا العقد .

٢٠- تسرى أحكام القانون .... والقوانين والأنظمة المرعية على هذا العقد ؛ فيما عدا ما نص عليه من اتفاق بين الطرفين ، وبما لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية .

٢١- حرر هذا العقد من نسختين أصليتين موقعتين من قبل الطرفين بإرادة حرة خالية من العيوب الشرعية والقانونية بتاريخ .... هـ الموافق .... م ويسقط الطرف الثاني حقه في الادعاء بكذب الإقرار و/أو أي دفع شكلي و/أو موضوعي ، ضد ما جاء في هذا العقد .

الطرف الأول　　　　　　　　الطرف الثاني

التعقيب

من الواضح فى عصرنا كثرة الصناعات ، وتنوعها ، وتطورها تطوراً مذهلاً ، ولا حاجة للحديث عن هذا الموضوع فى مثل هذه الدراسة، ولكن الذى نريد أن نشير إليه هو دور عقد الاستصناع فى هذا المجال ، وفى التمويل الإسلامى .

بعض المصنوعات تكون حاضرة ، فتباع بيعًا حالاً أو آجلاً أو بالتقسيط ، ولكن فى كثير من الحالات تتم الصناعة بناء على طلب من مستصنع ، وقد يكون المستصنع فردًا ، أو جماعة ، أو شركة ، أو وزارة ، أو دولة .

وقد يكون الاستصناع لأحذية كما كان فى النعال من قبل ، وقد يكون لأثاث أو أجهزة منزلية ، أو سيارات، أو طائرات، أو أسلحة حربية وغيرها .

والاستصناع هنا يجعل الصانع يزيد من مصنوعاته كلما زاد الطلب ، وهو لذلك يلبى حاجة المستصنع .

كما أن الاستصناع أصبح وسيلة هامة من وسائل التمويل الإسلامى فى عصرنا . وأضرب هنا الأمثلة من الواقع العملى لمصرف إسلامى كما يتضح من العقود السابقة .

العقد الأول :

قامت إحدى الشركات ببناء مبنى كبير، واحتاجت إلى تمويل لتوريد وتنفيذ أعمال الألومنيوم والزجاج ، فلجأت إلى المصرف ، وقدمت له المواصفات والمخططات وجداول الكميات .

عرض على المصرف هذا الموضوع ، وطلب منى دراسته من الناحية الشرعية ، وهل يوجد فى الفقه الإسلامى عقد يمكن المصرف من قبول طلب هذه الشركة؟

بالبحث وجدت أن ما طلبته الشركة ليس موجوداً بالأسواق ، وبذلك استبعدنا عقد البيع .

وأخبرنى المصرف بأن فى قطر شركة صناعية يمكن أن تقوم بهذه الأعمال ، ولكن تحتاج إلى استيراد بعض الخامات قبل البدء فى التصنيع، لو أن الخامات كانت موجودة لأمكن شراؤها من هذه الشركة أو من غيرها ، ثم إبرام عقد إجارة مع الشركة، لكن الخامات غير موجودة .

لهذا اقترحت على المصرف إبرام عقد استصناع مع الشركة الصناعية ، ويذكر فيه، أو يلحق به، المواصفات والمخططات وجداول الكميات .

ويدفع المصرف جزءًا من الثمن عند التعاقد أو أثناء العمل ، والباقى عند إتمام العمل .

وفى الوقت نفسه يبرم مع شركة البناء - التى طلبت التمويل - عقد استصناع أيضًا ، ولكن يكون المصرف هنا هو الصانع وليس المستصنع ، وبعد إتمام المشروع يبيع المصرف بيعًا بالتقسيط .

ويلاحظ هنا أن شركة البناء لا علاقة بينها وبين الشركة الصناعية، والأخيرة ليست ملزمة بأى شئ تجاهها ، وإنما علاقتها بالمصرف ، ولذلك فإنه إذا لم تفِ الشركة الصناعية بما التزمت به ، فعلى المصرف أن يلجأ لشركة أخرى حتى يفى بالتزاماته تجاه شركة البناء .

العقدان الثانى والثالث :

يملك أحد القطريين قطعة كبيرة من الأرض، أراد أن يبنى عليها مجموعة من البيوت (الفلل) وطلب من المصرف تمويل المشروع، عرض المصرف أن يبيع له ما يحتاج إليه من مواد البناء بيعًا آجلا، فقال : إن هذا يحل جزءًا من المشكلة، فكيف يحل باقى المشكلة ، وتكلفتها ليست قليلة؟

عرفت من المصرف أنهما لا يريدان أى نوع من الشركة ، كالشركة المنتهية بالتمليك مثلا، فقلت : يدخل المصرف مع الطرف الآخر فى عقد استصناع، ويكون الاتفاق معه على الثمن مقسطًا ، وتبدأ الأقساط بعد الانتهاء من البناء ، وتسليمه كاملاً موافقا لرخصة البناء، والتصاميم والمخططات والرسومات والمواصفات الهندسية ، وجداول الكميات ، والشروط العامة والخاصة للمشروع .

وحيث إن المصرف لا يملك شركة للبناء ، فعليه إذن الاتصال بشركات البناء ، واختيار أفضلها لتولى العمل المطلوب . ومعنى هذا أن المصرف عليه أن يحضر مواد البناء ، ويدخل مع إحدى الشركات فى عقد إجارة ، أو أن تقوم الشركة بعملية البناء ، وتحمل جميع النفقات على أساس عقد الاستصناع ، ويكون المصرف هنا هو المستصنع ، مع أنه الصانع بالنسبة لصاحب الأرض .

ويستطيع المصرف دراسة الجدوى الاقتصادية للمشروع ، وعلى الأخص بدفع الثمن للصانع ، وفى العقد الآخر البيع بالتقسيط .

رأى المصرف أن هذا العقد يحل مشكلة طالب البناء كاملة، ويمكن أن يحقق ربحًا معقولا ، ولكن توجد مشكلة تمنع المصرف من قبول عقد الاستصناع فى البناء بصفة عامة؛ وهى ضمان المبنى ، فبعد تسليم المبنى يظل البانى ضامنا لمدة طويلة لا تقل عن عشر سنوات، وفى بعض البلاد تزيد كثيراً عن عشر سنوات ، والمصرف لا يستطيع تحمل مثل هذا الضمان.

فاقترحت عليهم أن تقوم الشركة - وهى الصانع - بضمان المبنى للمصرف أو لمن يحدده المصرف، ويشترط فى العقد الآخر قبول صاحب الأرض ضمان المبنى من المصرف، أو من أى طرف آخر يحدده المصرف ويقبل إعطاء هذا الضمان . وعندئذ - قبل المصرف الدخول فى عقدى الاستصناع ، وبعد الانتهاء من البناء - تقوم الشركة بضمان المبنى للطرف الذى حدده البنك ويخلى هذا الطرف المصرف من تحمل أية مسئولية ، وبالفعل تم تنفيذ كل من العقدين ، وأصبح المصرف مستعدا للدخول فى مثل هذه العمليات.

وأذكر هنا أن المصرف بعد أن تعاقد مع صاحب الأرض قام بمناقصة لشركات البناء، فجاءت العطاءات متفاوتة لدرجة كبيرة : فأحدها طلب مبلغًا يقترب من المبلغ الذى سيأخذه المصرف من طالب البناء ، مع أن طريقة الدفع تختلف اختلافا بينا ، فالمصرف يأخذ الثمن مقسطًا على ثمانية أعوام ، والشركة تأخذ الثمن من المصرف نقداً دون تأجيل.

وأنسب عطاء كان أقل من هذا بنسبة كبيرة تجعل المصرف يربح ٥٠٪ تقريبا.

كيف تستفيد الدولة من عقد الاستصناع

بنوك الدولة يمكن أن تسلك سلوك البنوك الإسلامية ، بعد أن تسمح الدولة بهذا ، وتغير القانون الذى يحكم نشاطها ، ومادام البنك سيصبح عامل المضاربة ، وليس تاجر الديون المرابى ، فإن الربح الفعلى هو الذى يتم توزيعه تبعا لنصيب كل من الشريكين ، البنك والمودعين.

وتحدثت الصحف كثيرا عن الأموال الراكدة فى البنوك ، والتى تضخمت وأصبحت تعد بالمليارات. هذه الأموال غير المنتجة تلتزم البنوك بدفع فوائدها الربوية ، ومن هنا تأتى كارثة الفائدة التى بينها مدير البنك الألمانى . هذه الأموال يمكن أن تستخدم فى مجال البناء والإنشاء والصناعات المختلفة فتصبح منتجة، يعود خيرها على البنك والمودعين والدولة ذاتها.

فالأمر إذن ليس فريضة إسلامية فقط ،

بل هو أيضا ضرورة اقتصادية :

تستطيع البنوك بإمكاناتها الضخمة أن تنشئ مدنا سكنية ، وأخرى صناعية ، وتحقق أرباحًا طيبة ، وفى الوقت نفسه تيسر للناس الحصول على المسكن والمصنع، وتختار العقد الذى يناسب كل حالة، فقد رأينا أن بعض الحالات كان عقد الاستصناع هو الأنسب لها .

والدولة بأجهزتها المختلفة ، وإمكاناتها الأضخم ، والأراضى الشاسعة الواسعة التى تملكها، تستطيع أن تأخذ الأموال من أبنائها لتقدم لهم المسكن والمصنع والسيارة وغيرها .

وكما تقوم بدور الصانع لتيسر على أبنائها الحصول على ما يريدون، وتحميهم من النصابين والمحتالين والمستغلين ، وتنتفع هى بأموالهم ، يمكن أن تقوم الدولة أيضا بدور المستصنع ، فتسهم أموال أبنائها فى بناء مدارسها ومصانعها ، ومنشآتها المختلفة ، ويكون هذا استثمارًا طيبا لهذه الأموال .

ويمكن أيضًا الانتفاع بعقد الاستصناع مع صكوك المقارضة التى يأتى الحديث عنها فى الفصل التالى ، وفى الفصل الثالث من الباب السابق ذكرنا قرارات المجمع الخاصة بهذه الصكوك البديلة للسندات ذات الفائدة الربوية .

الفصل الرابع

صكوك المقارضة

فى الفصل الثالث من الباب السابق جاء الحديث عن صكوك المقارضة، وهى البديل الإسلامى لنوع من القروض الربوية المعروفة فى الاقتصاد بالسندات ذات الفائدة، ومنها **سندات الخزينة وشهادات الاستثمار (أ، ب، جـ)**، **وسندات التنمية** وغيرها، وسبق الحديث عن هذه السندات الربوية، والقرارات المجمعية بتحريمها.

وبالرجوع إلى قرار مجمع المنظمة فى الموضوع المذكور نراه جاء مفصلاً مبينا، وفى ضوئه يسهل جدا صياغة العقود، وإصدار نشرات الاكتتاب، ووضع الشروط والضوابط.

والمجمع قبل أن يصدر قراره نظر فى مشروعين عرضا عليه:

أحدهما: سندات المقارضة الأردنية:

وقد أصدرتها وزارة الأوقاف بالأردن لإعمار أرض الوقف، وعدل المشروع بعد مناقشته فى المجمع.

والمشروع الثانى: قدمه المعهد الإسلامى للبحوث والتدريب التابع لبنك التنمية الإسلامى، وهذا المشروع قدم **شهادات استثمار إسلامية**، تقوم على القراض - أى **المضاربة** - وليس القرض.

والغرض من المشروع فتح مجالات استثمار بطريقة إسلامية، مع تداول هذه الشهادات بيعًا وشراء.

والذى يعنينا هنا هو بيان إمكان إحلال هذه الصكوك محل القروض الربوية فى الواقع العملى.

وقبل هذا البيان أكتفى بعرض نموذج واحد طبقته إحدى الشركات فى ضوء قرار المجمع، والتقى بى بعض المسئولين فأرشدتهم إلى خطأ فى المشروع، وقاموا بتداركه.

شركة .... للصناديق الاستثمارية

نشرة الإصدار فى صندوق ....

الفصل الأول

اسم الشركة وتسجيلها وأغراضها

اسم الشركة : ....

تاريخ التأسيس ورقم التسجيل : ....

مركز الشركة : ....

رأسمال الشركة :

يبلغ رأسمال الشركة المصرح به من أسهم الإدارة وأسهم الشركة مائتى مليون دولار أمريكى لا غير، موزعة على مليونى سهم، قيمة السهم الاسمية مائة دولار أمريكى.

ويتألف رأسمال الشركة المصرح به من نوعين من الأسهم هما :

أ- أسهم الإدارة :

وهى تمثل رأس المال الثابت وعددها ...... سهما صادرة بالكامل وقيمتها .... دولارا أمريكيا، وهى تمثل ملكية رأس المال الثابت وتخول أصحابها حق التصرف والإدارة والتصويت واتخاذ القرارات.

ب- أسهم المشاركة :

وهى تمثل رأس المال المتغير وعددها .... سهما، وقيمتها .... دولارا أمريكيا تمثل رأس المال المتغير المشارك بالأرباح الناتجة عن عمليات الشركة فى الإصدارات المكتتب فيها.

وفى جميع الأحوال يشترط ألا يزيد رأس المال المصرح به عن عشرة أمثال رأس المال من أسهم الإدارة؛ بحيث لا يتجاوز مجموع الرصيد القائم من أسهم المشاركة الصادرة تسعة أمثال رأس المال المدفوع من أسهم الإدارة.

غايات الشركة:

تهدف الشركة إلى التعامل بمختلف وجوه المعاملات الشرعية المستمدة من أحكام الفقه الإسلامي بمختلف مذاهبه ومصادره، وتدبير الموارد المالية اللازمة لبدء هذا التعامل وتوسيع نطاقه بما فى ذلك القيام بإصدار أسهم المشاركة المقابلة لحصة أو أكثر من موجودات الشركة فى صناديقها المختلفة.

وتشمل الأعمال التى تقوم بها الشركة:

أ- المرابحة:

وهى تعنى الاتفاق على التبايع بالثمن المعتبر أنه رأس المال، أى سعر التكلفة زائدا الربح بنسبة معينة أو مقدار محدد.

ب- السلم:

وهو يعنى التعاقد على شراء أو بيع سلع أو منتجات تسلم فى المستقبل وذلك على أساس الدفع المعجل للثمن بحسب الشروط الشرعية التى تشترط أن يكون الثمن والأجل معلومين، وأن يكون المبيع محدداً فى مقداره وأوصافه.

جـ- الإيجار:

وهو يعنى القيام بتأجير أية أصول مملوكة للشركة أو مستأجرة من قبلها، وذلك بهدف تحقيق عوائد ربحية مناسبة.

د- المشروعات:

وهى تشمل أى مشروع يمكن للشركة أن تتبناه لدراسته وتسويقه وتمويله، أو بيعه حصصًا مجزأة على شكل صناديق أو أسهم أو حقوق ملكية، وذلك بأى صورة معتبرة شرعًا وقانونًا.

المستشار الشرعى: ....

المستشار القانونى: ....

مدققو الحسابات: ....

الفصل الثانى

بيان هام للمستثمرين

إن الهدف الرئيسى من إعداد هذه النشرة هو عرض جميع المعلومات التى تساعد المستثمرين على اتخاذ قرار الاستثمار فى أسهم المشاركة فى صندوق....................

هذا، وتتضمن هذه النشرة جميع المعلومات الهامة والضرورية عن الشركة ولا تغفل أو تسقط أى معلومات هامة قد يكون لها أثرها السلبى، أو الإيجابى على قرار الاستثمار.

وإن شركة .... للصناديق الاستثمارية تتحمل المسئولية الكاملة عن صحة ودقة المعلومات الواردة فى هذه النشرة.

وعلى كل مستثمر أن يتفحص بتمعن ويدرس بدقة جميع المعلومات الواردة فى هذه النشرة، وفى عقد التأسيس والنظام الأساسى للشركة.

الفصل الثالث
معلومات عن الأسهم المطروحة
للاكتتاب وخصائصها

قيمة الأسهم المطروحة للاكتتاب : ....

تاريخ الاستحقاق : ....

نوع الأسهم المطروحة للاكتتاب :

أسهم مشاركة فى صندوق ....

عدد الأسهم المطروحة للاكتتاب .... سهم.

القيمة الاسمية للسهم : .... دولارًا أمريكيًا.

خصائص الأسهم المطروحة للاكتتاب :

- الأسهم المطروحة للاكتتاب هى أسهم مشاركة فى الإصدار فى صندوق ....

- الأسهم المطروحة اسمية وغير قابلة للتجزئة، ولكن يجوز أن يشترك شخصان أو أكثر فى ملكيتها على أن يمثلهم تجاه الشركة شخص واحد.

- الأسهم المشار إليها قابلة للتداول بالبيع والشراء، ويتم تسجيل التصرفات التي ترد عليها من بيع أو رهن أو تنازل أو تحويل فى سجلات الشركة أو لدى مكاتب التسويق، أو متعهدى الشراء وتكون الشركة مسئولة أمام آخر مساهم مسجل لديها.

حقوق مالكى أسهم الصندوق :

- نسبة الأرباح الصافية المتحققة عن هذه العمليات............. سنويًا، يخصم منها حصة الشركة كمضارب بنسبة ....

- للمستثمر الحق فى بيع أسهمه بعد مرور .... من تاريخ غلق الاكتتاب، وذلك حسب السعر المعلن فى تاريخ طلب البيع، ويتم تحويل القيمة خلال .... من تاريخ إشعار الشركة بالرغبة فى بيع الأسهم.

- لا يجوز البيع خلال فترة .... قبل تاريخ التصفية.

ضوابط إعادة الشراء:

- تقرر لجنة تحديد الأسعار - المشكلة من إدارة الشركة ومندوب عن كل من البنوك والمؤسسات المالية الضامنة لإعادة الشراء والمسوقين، وكذلك المكتتبين الذين لا تقل مساهمتهم عن ....٪ من قيمة الإصدار - أسعار شراء وبيع أسهم المشاركة على أساس أسبوعي، ويتم الإعلان عن الأسعار في جريدة .... كل يوم .... أو بالاتصال المباشر بمقر الشركة أو الوكيل، ويبقى السعران نافذي المفعول طيلة بقية أيام الأسبوع.

- يحدد هذان السعران حسب اتفاق الأطراف المشار إليها أعلاه.

- تعلن أسعار الشراء صافية بعد خصم عمولة إعادة الشراء.

البنوك والمؤسسات المالية الضامنة لإعادة الشراء:

....

....

الفصل الرابع

شروط الاكتتاب

١- عدد الأسهم المطروحة للاكتتاب .... سهمًا يتم طرحها بالكامل للاكتتاب.

٢- يبدأ الاكتتاب اعتباراً من صباح يوم .... وينتهي يوم .... الساعة .... بتوقيت ....

٣- تدفع قيمة الأسهم المكتتب بها بالكامل عند الاكتتاب في الحساب الآتي بالبنك .... أو بحوالة مالية باسم الشركة وترسل على عنوانها.

٤- الحد الأدني للاكتتاب هو .... دولاراً أمريكيًا بالنسبة للمؤسسات، .... دولاراً أمريكيًا بالنسبة للأفراد.

٥- يبدأ احتساب الأرباح لأسهم المشاركة بعد يومين من تاريخ غلق الاكتتاب على أساس أن عدد أيام السنة ٣٦٥ يومًا، ويكون للمكتتبين الذين يساهمون قبل غيرهم - خلال فترة الاكتتاب - أولوية الاكتتاب في الإصدار على أساس أن ا لتحصيل يتم في موعد لا يتجاوز تاريخ غلق الاكتتاب.

٦- يوقع طالب الاكتتاب على طلب الاكتتاب الذي يحتوى على إقراره باستلامه نشرة الإصدار والتزامه بعقد التأسيس والنظام الأساسي للشركة واطلاعه على جميع محتوياتها.

وما توفيقي إلا بالله

بسم الله الرحمن الرحيم

شركة .... للصناديق الاستثمارية

نموذج اكتتاب

إلى : شركة .... للصناديق الاستثمارية

بعـد الاطلاع على نشـرة الإصـدار فى صندوق .... نعلمكم برغبتنا فى الاستثمار فى أسهم المشاركة المخصصة للاستثمار فى الصندوق المذكور، ونلتزم التزاما كاملاً بشروط نشرة الإصدار وأحكام عقد التأسيس والنظام الأساسى للشركة.

عدد الأسهم المكتتب بها هو: .... سهمًا.

تم إيداع مبلغ .... فى حسابكم.

رقم .... بالبنك ....

بتاريخ.............................. ومرفق صورة الإيداع

الاسم: ....

الجنسية: ....

العنوان: ....

الهاتف: ....

التاريخ: / /

التوقيع

....

التعقيب

نلاحظ أن الشركة قسمت الأسهم إلى نوعين:

١- **أسهم إدارة**: وهى تمثل رأس المال الثابت، وهي مثل رأس مال أى شركة مساهمة.

٢- **أسهم مشاركة**: وهذه هى التى تعتبر صكوك مقارضة، فالسهم لا يمثل حصة فى رأس مال الشركة الثابت، ولا فى أصولها الثابتة وحقوقها، وغير ذلك مما يكون للمساهمين الذين يملكون الشركة القائمة، وإنما سهم المشاركة يمثل حصة فى مشروع تقوم به هذه الشركة باعتبارها عامل المضاربة، ولها نصيبها من الربح مقابل عملها.

والمشروع قد يكون فى عمليات شراء وبيع لمدة معينة، ثم يصفى، وتوزع الأموال على المشاركين تبعًا لما يملك كل منهم من أسهم، وقد يكون لمدة أكبر فتشترى سفينة مثلاً، وتؤجر، ويمثل السهم - وهو **صك المقارضة** - حصة شائعة فى هذه السفينة، وما يقابل هذه الحصة من الإيجار، بعد التكاليف ونصيب المضارب من الربح.

وهذه الأسهم التى تمثل حصصًا فى السلع والأثمان: نقوداً وديونًا، أو تمثل حصصًا فى السفينة وأجرتها، هذه الأسهم قابلة للتداول بيعًا وشراء، وهذه ميزة أساسية، ومن هنا كانت بديلاً مناسبًا للسندات ذات الفائدة الربوية.

والفرق بين من يودع أموالاً فى مصرف إسلامى للاستثمار، قراضاً - أى مضاربة - ومن يشترى صكوك مقارضة، كالفرق بين من يودع فى بنك بفائدة ربوية، ومن يشترى سندات ذات فائدة ربوية.

ففى **الحالة الأولى**: النقود المودعة غير قابلة للبيع والشراء، وفى **الحالة الثانية**: الصكوك والسندات قابلة للتداول بيعًا وشراء.

والمهم فى صكوك المقارضة الالتزام بالضوابط التى وضعها مجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى، بعد أبحاث عديدة، ومناقشات مستفيضة، اشترك فيها عدد كبير من رجال الفقه والاقتصاد.

كيف تستفيد الدولة من هذه الصكوك؟

لابد أن تكون هذه الصكوك لمشروعات تقام على أساس القراض - أى المضاربة -

وليست القرض، ولا يجوز أن تكون هذه الصكوك لغير المشروعات؛ كأداء الديون، أو خدمة الدين بدفع الأقساط والفوائد الربوية.

والدولة - وهى مسلمة!! - تقترض بالربا للمشروعات المختلفة، ويأخذ القرض صوراً مختلفة؛ كشهادات الاستثمار، وأذونات الخزينة، وسندات التنمية، فكيف تحل الصكوك محل القروض؟

القسم الأول: مشروعات استثمارية، تعود بالربح على الدولة، أو على الأقل لا تحمل خزانة الدولة أى أعباء.

القسم الثانى: مشروعات غير استثمارية، كالخدمات التى تقدمها الدولة لأبنائها بإنشاء المدارس والمستشفيات.

وإحلال الصكوك محل القروض فى القسم الأول أمر سهل ميسر، أما الثانى فيحتاج إلى تفكير وتدبر، وبحث عن المخارج الشرعية، ونضرب أمثلة لكل من القسمين.

إعمار أراضى الدولة:

الأراضى الشاسعة التى تملكها الدولة: منها الزراعية، ومنها ما يستصلح للزراعة، ومنها ما يكون للبناء.

فأما الأراضى الزراعية فالدولة عندما تبيع جزءاً منها يكون البيع عادة بالتقسيط على عدة سنوات، وقل ما تبيعه بيعًا عاجلاً.

فإذا كانت تريد ثمن هذه الأراضى فى الحال يمكنها أن تستفيد من صكوك المقارضة، فتعلن عن مشروع لشراء مساحة معينة من الأراضى الزراعية واستثمارها فى الزراعة، ومشروع آخر للتجارة فى الأراضى.

مثلاً إذا أرادت أن تبيع مائة ألف فدان بيعًا آجلاً، تقسم هذه المساحة إلى قسمين: قسم **للاستثمار الزراعى**، وقسم آخر **للاستثمار التجارى**، وتصدر صكوك مقارضة لكل من القسمين بقيمة الأرض.

فمثلاً إذا كانت قيمة الأرض خمسمائة مليون أصدرت خمسمائة ألف صك، الصك بألف. وبعد الإعلان عن المشروعين، وعرض الصكوك للبيع، يصبح ثمن ما بيع ملكًا للدولة، وما لم يبع من الصكوك يظل أيضًا فى ملك الدولة، ويتداول فى عمليات البيع والشراء.

ويراعى فى المشروع الزراعى زيادة قيمة الصكوك عن قيمة الأرض ليبقى فائض يستخدم فى الزراعة، وهذا الفائض يكون ملكًا للمشروع كله وليس للدولة.

وتبدأ الجهة المشرفة على المشروع الأول فى زراعة الأرض، أما المشروع الثانى فيكون لتأجير الأرض، ويلاحظ **أن تكون الأجرة مناسبة**، وأن **تكون مدة الإجارة محددة**، فلا تكون أبدية، حتى يمكن بيع الأرض فى الوقت المناسب.

والدولة التي تشرف على المشروعين بالأجهزة التى تعينها تصبح **عامل المضاربة**، لها نسبة من الربح الذى يتحقق.

والمشروع الأول قيمته ترتفع بالإنتاج الزراعى، والثانى بأجرة الأرض ويعلن من وقت لآخر ثمن قيمة الصك، وثمن البيع، وثمن الشراء.

وتراقب الدولة سير المشروع، وتتدخل من وقت لآخر بالبيع والشراء بما يشجع أبناءها على الإسهام فى هذه المشروعات الإنتاجية.

ويلاحظ أن قيمة الأرض ذاتها فى ارتفاع مستمر فيراعى هذا أيضًا عند تحديد ثمن الصك، فلا يكتفى بالزيادة الناشئة عن الإنتاج الزراعى أو أجرة الأرض.

وما يتحقق من الأرباح يمكن أن يضاف لرأس المال، ويستخدم فى استثمار جديد، ويتوسع فى المشروع باستمرار نتيجة الزيادة المطردة، وبالتالى تكون قيمة الصك فى ا رتفاع مستمر أيضًا.

ويكون هذا بديلاً للمجموعة (أ) من شهادات الاستثمار الربوية، والفرق أن الزيادة فى قيمة الصك نتيجة لمشروع قائم، أما شهادة الاستثمار فهى تعهد بأداء دين مع فوائده الربوية دون أن يقابله شىء، مع أثر ا لتضخم المستمر والفاحش على الدين، وهو فى صالح الأرض.

ويظهر من التحليل الاقتصادى البحت تميز البديل الإسلامى، فهو أصلح لديننا ودنيانا، فما بالك إذا كنا نؤمن بقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ **وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ** ﴾.

ويمكن الاحتفاظ بملكية الأرض القائمة دون توسع فى المشروع، ويوزع الربح الناتج عن الزراعة، أو الإجارة، فيصبح هذا بديلاً للمجموعة (ب) من شهادات الاستثمار الربوية.

ويميز هذا البديل من الناحية الاقتصادية أن الصك يمثل حصة شائعة فى أرض زراعية تزداد قيمتها باستمرار، إلى جانب الربح الذى يوزع بصفة دورية.

أما هذا النوع من شهادات الاستثمار، وإن كان يعطى فوائد كل ستة أشهر - وهى من الربا المحرم الذى يمحقه الله ويسحقه ولا يبارك فيه - وإن كان يعطى هذه الفوائد فإنها هى ذاتها من أسباب التضخم، والتضخم يأكل ما يقابل هذه الشهادات من الدين النقدى.

فما يقابل الصك الإسلامى فى تزايد مستمر !

وما يقابل شهادات الاستثمار الربوية فى خسران مستمر !

فسبحان القائل عز وجل: ﴿ **وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُو عِندَ اللَّهِ** ﴾ [الروم: ٣٩] وسبحان من قال: ﴿ **يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا** ﴾ [البقرة: ٢٧٦].

أما فى المجموعة (ج) من شهادات الاستثمار فيمكن تصور البديل بتوزيع أرباح المشروع بصفة مستمرة عن طريق القرعة، حيث يتم التوزيع على عدد قليل من أصحاب الصكوك. فمجموع الأرباح من الزراعة أو الإجارة خلال العام مثلاً تقسم على عدد الأشهر أو الأسابيع، ويعطى كل صك رقماً معيناً، حتى تدخل هذه الأرقام فى عملية الاقتراع. وما خصص لشهر أو للأسبوع يجعل نصفه للرقم الأول فى كل قرعة، والنصف الباقى يقسم بنسب متفاوتة كما يحدث الآن فى توزيع جوائز المجموعة (ج).

والفرق هنا أن جوائز هذا البديل هى أرباح حقيقية نتيجة إعمار الأرض، أما جوائز شهادات الاستثمار فهي العوائد الربوية موزعة عن طريق القرعة.

وتميز هذا البديل هو بما أشرنا إليه من قبل من الارتفاع المستمر فى الأرض، والخسران المستمر فيما يقابل شهادة الاستثمار؛ فالتضخم يأكل ما يقابل الشهادات من النقود التى أصبحت دينا فى ذمة الجهة المصدرة.

ومع وضوح التميز هنا فإن هذا البديل ليس إسلامياً! فالأرباح الحلال وزعت بطريقة القرعة، وهى من الميسر المحرم، فتصبح هذه الجوائز - أو سَمِّها ما شئت - من الحرام، وإن كان المصدر حلالا، فالقمار أبطلها وأفسدها، فالرقم الذى أخذ صاحبه نصف مجموع الربح كله حرم نصف المشاركين من أرباحهم.

وقد يقال - كما يردد الجاهلون بفقه الإسلام - سنجعل هذا فى العقد حتى يكون بالتراضى، وما دام بالتراضى فمن أين يأتى التحريم؟

ونقول لهؤلاء: إن عقود التراضى لابد فيها من توافر كل الشروط والأركان، ومنها التراضى، ولكن العقود الباطلة المحرمة لا تحل بالتراضى؛ **فالتراضى لا يحل الحرام** كالربا والميسر والزنى، وغيرها من الجرائم التى يقيم عليها الناس عادة بالتراضى إلا فى الحالات الشاذة.

والتحريم يعنى عدم رضا الله سبحانه وتعالى، فما قيمة رضا العبد إذا لم يرض الرب عز وجل؟!

وكثيراً ما أنبه طلابى إلى هذا الخطأ الفاحش عند تدريس فقه المعاملات بصفة عامة، والمعاملات المعاصرة بصفة خاصة.

وإذا كان البديل - مع تميزه وحل أرباحه - ليس إسلاميًا، فما بالنا بالأصل وهو الذى جمعت فوائده الربوية ووزعت بطريق الميسر!!

ولذلك عندما كتبت بحثا عنوانه **حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار فى الفقه الإسلامى**، ونشر لأول مرة فى شعبان سنة ١٤٠٢هـ، فى ملحق مع مجلة الأزهر، كتبت آنذاك عن الربا والميسر فى المجموعة (ج). وفصلت القول بعد هذا لأرد على المحلين فى بحث قدمته للمؤتمر العاشر لمجمع البحوث الإسلامية، وتحدثت فيه عن شهادات الاستثمار المجموعة (ج) ذات الربا والميسر! كما بينت هذا فى أكثر من كتاب من كتبى.

إن هذه الشهادات تعود الناس على القمار وتغرس فى نفوسهم الميسر، فلا بديل لها إلا الحلال فى تحصيل الربح، وتوزيعه.

وأحب أن أذكر هنا بفتوى صدرت بعد ما كتبت بثمانية أعوام، وهى فتوى مجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامى سنة ١٤١٠ هـ فى دورة مؤتمره السادس، حيث قرر **تحريم السندات ذات الفوائد**، وقرر فى السندات ذات الجوائز ما يلى:

«كما **تحرم أيضًا السندات ذات الجوائز** باعتبارها قروضا اشترط فيها نفع أو زيادة بالنسبة لمجموع المقرضين، أو لبعضهم لا على التعيين، فضلاً عن شبهة القمار».

فالحمد لله تعالى الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله عز وجل.

هذا هو البديل للأراضى الزراعية.

أما الأراضى البور التى تريد الدولة إعدادها للزراعة، فإن صكوك المقارضة تكون لاستصلاح هذه الأراضى، ثم زراعتها أو تأجيرها بالطريقة التى ذكرت من قبل.

وعلى الدولة فى هذه الحالة أن تشجع أبناءها لزيادة الرقعة الزراعية، فتمنح الأراضى للمشروع بلا مقابل كما جاء فى الحديث الشريف : [**من أعمر أرضًا ليست لأحد فهو أحق بها**] وقال عمر رضى الله عنه : (**من أحيا أرضا ميتة فهى له**) .

ويمكن أن **تأخذ الدولة مقابل الخدمات فقط** ، كتوصيل مياه الرى وشق مجارى الصرف، بحيث لا تتكلف خزينة الدولة شيئًا .

فما أخذ من حصيلة الصكوك ثمنًا للأرض الزراعية فى الحالة الأول، يؤخذ هنا للإنفاق على الأرض الممنوحة من الدولة، وإصلاحها وإعدادها للزراعة، ثم لزراعتها أو تأجيرها . وبعد أن تصبح حالتها كالحالة الأولى يكون البديل لكل من المجموعتين (أ، ب) بالطريقة التى بيناها من قبل .

أما الأراضى المعدة للبناء، فأمرها يختلف عما سبق :

ففى هذه الحالة يراعى أمران :

١- **قيمة الأرض** التى تملكها الدولة .

٢- **تكاليف البناء** .

فإذا أعلن عن مشروع لإنشاء مجموعة من المبانى الاستثمارية على أراضى الدولة، أو لإنشاء مدينة سكنية، وأخرى صناعية مثلاً، فتقدر قيمة الأرض، وتكاليف البناء، ويكون إصدار صكوك المقارضة بقيمة الأرض والمبانى معا . فإذا كانت الأرض تعادل ٢٠٪ من رأس مال المشروع والمبانى ٨٠٪ فإن الدولة تملك ٢٠٪ من الصكوك التى تصدرها؛ أى أنها تملك خمس المشروع كله من الأراضى والمبانى .

وبعد إتمام المشروع يبدأ الاستثمار عن طريق البيع والتأجير، والبيع يكون منه ما هو عاجل نقداً، ومنه ما هو بالتقسيط، والتقسيط كذلك يكون منه ما يقسط لمدة قصيرة، ومنه ما يقسط لمدة طويلة، وأشرت إلى هذا من قبل عند الحديث عن البيع بالتقسيط .

والتأجير يجب أن يكون مناسبًا للتكاليف حتى يكون العائد مجزيًا .

ويجب إعادة النظر فى قانون الإيجارات حتى يسمح بالتأجير لمدة محددة باتفاق الطرفين، وإلى أن يتم هذا يمكن تأجير المصانع بما يسمى **بالتأجير بالجدك** ، وبذلك يمكن فى ظل القانون الحالى تعديل الأجرة بعد مضى مدة متفق عليها، كما يمكن إنهاء عقد الإجارة

فقد يرى القائمون على المشروع أن المصلحة تقتضى بيع بعض المصانع، والراغبون فى الشراء لا يريدونها مؤجرة.

المشروعات الاستثمارية:

المشروعات السابقة كانت كلها استثمارية لإعمار أرض الدولة بالزراعة والبناء. **وتوجد مشروعات أخرى استثمارية فى غير إعمار الأرض**: كالصناعة والتجارة والتصدير والاستيراد، تحتاج الدولة إلى تمويل هذه المشروعات، **فكيف تحل الصكوك الإسلامية محل القروض الربوية؟**

ننظر إلى المبلغ الذى يكفي للتمويل، ونعلن عن مشروع أو أكثر، ويكون رأس المال بقدر المبلغ المذكور، ونصدر صكوكًا يكون مجموعها وقت الإصدار مساويًا لهذا القدر، وعند انتهاء موعد الاكتتاب ننظر إلى ما بيع من الصكوك، فإذا كانت بيعت كلها فيكون دور الدولة هنا هو دور عامل المضاربة الذى يشارك فى الربح بنسبة شائعة معلن عنها، وإذا بقى من الصكوك شيء تكون الدولة شريكًا بما بقى إلى جانب عملها كمضارب، وتحتفظ بهذه الصكوك إلى أن يحين وقت بيعها، ويمكن أن تقلل من رأس المال المستثمر، وبذلك يقل عدد الصكوك.

وبهذا المال يمكن شراء القطن من الفلاحين، ثم تصدير الجزء المخصص للتصدير، والبيع بالتقسيط لشركات الغزل والنسج، أو الاتفاق مع هذه الشركات وغيرها على صناعة القطن تبعًا لحاجة أبناء الدولة، وكذلك الأسواق الخارجية، ثم تتولى شركة المضاربة البيع فى الداخل والخارج.

ويمكن استيراد ما تحتاج إليه الدولة من طعام ومعدات وغيرها، ثم بيعها للدولة ولشركاتها وهيئاتها بالتقسيط.

ويمكن شراء الطائرات والسفن، وتأجيرها للشركات أو بيعها بالتقسيط أو تأجيرها مدة معينة، ثم بيعها نقدا.

ويمكن بالنسبة لصناعة السيارات مثلاً أن تدخل شركة المضاربة مع الشركة الصانعة فى عقد اسصناع، وبذلك تجد شركة صناعة السيارات التمويل اللازم كما بينا فى الحديث عن عقد الاستصناع، وبعد تسلم السيارات تستطيع شركةالمضاربة البيع بالنقد والتقسيط، وما تحتاج إليه الدولة تستطيع شراءه بالتقسيط.

وهكذا، فهذه نماذج نعرضها للتوضيح والاسترشاد، وأى مشروع استثمارى تريد الدولة تمويله، فمن السهل جدا أن يكون عن طريق المقارضة.

المشروعات غير الاستثمارية:

تقوم الدولة بمشرعات ليست وسيلة استرباح، ولا تتخذ للاستثمار، وإنما للخدمات العامة التى تقوم بها الدولة، كإنشاء المدارس والمستشفيات ورصف الطرق وتوفير الكهرباء. وتحتاج الدولة إلى تمويل هذه المشروعات فتلجأ إلى الاقتراض بالربا، كأن تأخذ من حصيلة شهادات الاستثمار، أو أذونات الخزانة، **فكيف تستفيد الدولة من صكوك المقارضة فى هذه الحالات التى لا تدر ربحا؟**

الأمر كما قلت من قبل يحتاج إلى شىء من التفكير والتدبير وإن لم يكن عسيرا، فمثلاً بالنسبة لإنشاء المدارس وتجهيزها، نرى أن التجهيز لا يتكلف كثيرا، فننظر إلى ما يتكلفه بناء المدارس، وبقدر التكلفة نصدر الصكوك، وتقوم الدولة بتأجيرها بالأجر المناسب.

وتكون قيمة الأرض ضمن هذه التكلفة، وبذلك تبنى ا لمدارس، وتدخل قيمة الأرض خزانة الدولة، وتنفق جزءاً من هذه القيمة للتجهيز.

أما المستشفيات فإنها إلى جانب البناء تحتاج إلى مبالغ كبيرة للأجهزة والمعدات، فتصدر الصكوك بالقيمة كلها، ومنها قيمة الأرض، وبعد البناء تستأجر الدولة المبنى، وتشترى إدارة المشروع الأجهزة والمعدات المطلوبة، وتبيعها بالتقسيط للدولة، وبذلك تتسلم الدولة مستشفياتها كاملة، وعندها ثمن الأرض تستفيد منه، وعليها أن تدفع الإيجار، وأقساط شراء الأجهزة والمعدات.

أما رصف الطرق فيمكن أن تقوم إدارة المشروع بتمويل عمليات الرصف، وتعطيها الدولة حق أخذ الرسوم المماثلة لما تحصلة الدولة من بعض الطرق حالياً.

ويمكن أن تدخل الدولة مع إدارة المشروع فى عقد مقاولة للرصف المطلوب، وتدفع الدولة المبلغ المتفق عليه مقسطاً.

وبالنسبة للكهرباء يمكن أن تقوم إدارة المشروع بإنشاء محطات التوليد المطلوبة، وتقوم الدولة بشراء الكهرباء منها بثمن مناسب تراعى فيه قيمة الصكوك، وإن باعته للمستهلكين بأقل من هذا الثمن، فيعتبر الفرق هنا دعما من الدولة.

والمشروعات التي ترى الدولة أن ملكيتها تكون لها، ولا تبقى لأصحاب الصكوك، فإنها تستطيع أن تشترى هذه الصكوك بالتدريج حتى تصبح ملكًا خالصا لها.

من هذا كله نرى أن المشروعات غير الاستثمارية يمكن أن نصدر لها صكوك مقارضة إسلامية، ونستغنى عن التمويل الربوى.

وهذه النماذج إنما هى لبيان إمكان الاستفادة من هذه الصكوك، ولكن إذا جئنا للواقع العملى فإن كل مشروع يحتاج إلى دراسة متأنية، ووضع الخيارات الممكنة لتختار الدولة منها ما يناسبها.

ومن الناحية الاقتصادية فقط أحب أن أقول: إن الذين لا يأكلون الربا فلا يقبلون على شهادات الاستثمار أو أذونات الخزانة أو غيرها مما يرونه حراما وإن أفتى المجترءون على الفتيا بحله، **أقول**: إن أموال هؤلاء ستتدفق على مثل هذه المشروعات التى يرونها حلالا وإن قل الربح عن الفوائد الربوية.

وهذه النقطة الهامة جدا أرجو أن يتنبه لها من يخطط وينفذ ما يتصل باقتصاد الدولة.

وإن رأى قوم رفض هذه المشروعات لأنها إسلامية، أو أن الإعلان عن الإسلام فى مثل هذه الحالات سيجعل الأمم تتداعى علينا كما تتداعى الأكلة إلى قصعتها، فليعلن هؤلاء الوجلون أنهم استوحوا فكرة هذه المشروعات من **الخواجة بتمان** - الذى تحدث عن كارثة الفائدة - وهو مدير لبنك ألمانى فى فرانكفورت، ولا صلة بينه وبين الإسلام. وذكرت حديثه عن كارثة الفائدة فى الفصل الثانى من الباب الثانى.

الفصل الخامس

المشاركة المتناقصة المنتهية بالتمليك

إن كان أحد يملك أرضا يريد أن يبنى عليها بيتا ليسكنه، أو بناء لمشروع استثمارى، أو مساكن يؤجرها، أوغير ذلك، ولا يجد المال الكافى للبناء، **فإنه يستطيع أن يجد المخرج فى عقد الاستصناع.**

أما إذا كان يريد شراء مسكن أو مبنى قائم، أو أرض زراعية، فإن عقد الاستصناع لا يسعفه؛ وحينئذ يمكن أن يبحث عن شريك، ويشتريان معا العقار أو الأرض، ويكون لكل منهما بقدر رأسماله، وتستمر الشركة فى المغنم والمغرم تبعا للضوابط الشرعية.

ولكن إذا كان أحد الشريكين لا يريد أن يبقى معه الآخر مدة طويلة، حيث يرغب أن يكون الملك كله خالصا له، أو يريد هو ألا يبقى مدة طويلة، بل يرغب في ترك العقار أو الأرض بعد بضع سنوات على الأكثر، حيث يريد استثمار المال خلال هذه المشاركة، ولا يريد تملك العين؛ ففى هذه الحالة إذا التقت الإرادتان: إرادة المشاركة التى تنتهى بتملك العين وخروج الشريك الآخر، وإرادة المشاركة للاستثمار المؤقت، إذا التقت هاتان الإرادتان يأتى دور عقد المشاركة المتناقصة المنتهية بالتمليك.

وأغلب الحالات التى دعت المصارف الإسلامية إلى التفكير فى هذا العقد هو رغبة العملاء فى المسكن الخاص، وإن كان هناك حالات أخرى، ولذلك نشأ تبعا لهذا العقد عقد آخر، وهو إيجار حصة شائعة، وأعرض العقدين أولا، ثم يأتى التعقيب.

العقد الأول

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ «قرآن كريم»

[المسلمون عند شروطهم] «حديث شريف»

عقد مشاركة متناقصة منتهية بالتمليك

إنه في يوم .... هـ الموافق .... م تم الاتفاق بين كل من:

١- بنك .... / فـــرع (....................)

ويمثله في هذا العقد السيد / ....

بصفته: ....

طرفًا أول (شريكًا على الشيوع)

٢- السيد / السادة / .... الجنسية: ....

ممثلة بالسيد / .... بصفته: ....

العنوان بالتفصيل: ....

رقم الهاتف: ....رقم صندوق البريد: ....

طرفًا ثانيًا (شريكا على الشيوع)

أقر الطرفان بأهليتهما للتعاقد واتفقا على ما يلي:

تمهيد

بموجب: ....

....

يمتلك الطرفان معًا على الشيوع:

....

....

....

هذا، وقد قبل الطرفان الدخول معًا فى مشاركة متناقصة منتهية بالتمليك تخلص بموجبها ملكية المشروع محل المشاركة للطرف الثانى فى غضون (............) سنة من تاريخ المشاركة طبقًا لشروط هذا العقد .

كما اتفق الطرفان كذلك على تقسيم أموال المشاركة بينهما إلى حصص وفقًا لما يلى :

القيمة الكلية للمشروع محل المشاركة : ....

(فقط ....)

إجمالى عدد حصص المشروع : ....حصة

(فقط ....)

قيمة الحصة الواحدة : ....

(فقط ....)

نصيب الطرف الأول :

(أ) عدد ما يخصه من حصص : ....حصة

(فقط ....)

(ب) قيمتها : ....

(فقط ....)

نصيب الطرف الثانى :

(أ) عدد الحصص التى تخصه : ....حصة

(فقط ....)

(ب) قيمتها : ....

(فقط ....)

أولاً

يعتبر هذا التمهيد جزءًا لا يتجزأ من العقد ومتممًا له، ويتم تفسير سائر شروط العقد فى ضوء مفهومه .

ثانياً

يقوم الطرف الأول (البنك) ببيع عدد : .... حصة/ حصص .

(فقط : ....)

سنويًّا مما يخصه، كما يلتزم الطرف الثانى (....................) بشراء ما يقوم الطرف الأول بعرضه للبيع كل عام، ويحرر الطرفان عقد بيع مستقل بهذه الحصة، وضماناً لتنفيذ الطرف الثانى لالتزامه هذا معه يقوم بالآتى :

....

....

....

وفى ضوء التزام الطرف الثانى بشراء ما يقوم الطرف الأول ببيعه سنويًا تتناقص تدريجيا حصة هذا الأخير (الطرف الأول) بنفس القدر الذى تزداد به حصة الطرف الثانى .

ثالثاً

يتم تقدير قيمة الحصة التى يرغب الطرف الأول فى بيعها وفقًا للسعر الجارى عن طريق خبير عادل مؤتمن .

رابعاً

فى حالة تخلف الطرف الثانى عن شراء الحصة التى يعرضها الطرف الأول للبيع سنويا، يلتزم الطرف الثانى ببيع كامل حصته فى .... محل المشاركة إلى الطرف الأول (بنك ....) حتى يتسنى للبنك بيع كامل المشروع .

خامساً

يتم توزيع العائد السنوى للمشروع موضوع المشاركة بين الطرفين بنسبة ما يمتلكه كل منهما من حصص .

سادساً

يتولى الطرف .... إدارة شئون المشروع وصيانته والمحافظة عليه نظير نسبة سنوية من الإيراد الإجمالى للمشروع قدرها ....

(فقط ....)

سابعًا

إذا أخل أى طرف من طرفى هذا التعاقد بأى من التزاماته الواردة بالعقد وترتب على ذلك إلحاق ضرر بالطرف الآخر، التزم الطرف المتسبب بتعويض المضرور عن الأضرار الفعلية التى لحقت به نتيجة هذا الإخلال

ثامنًا

أى خلاف ينشأ بين الطرفين حول تفسير وتنفيذ شروط هذا العقد يجرى حله بالطرق الودية، فإذا لم يتسن ذلك انعقد الاختصاص لمحاكم ....

تاسعًا

كل ما لم يرد ذكره فى هذا العقد يخضع لأحكام الشريعة الإسلامية والنظام الأساسى للطرف الأول (بنك ....) وما لا يتعارض معهما من القوانين والأعراف التجارية النافذة بدولة ....

عاشرًا

يقر الطرف الثانى بأن موطنه المختار هو عنوان محل إقامته المبين بصدر هذا العقد.

حادى عشر

حرر هذا العقد من نسختين أصليتين متماثلتين موقعتين من الطرفين وبيد كل منهما نسخة للعمل بموجبها.

والله ولى التوفيق وهو سبحانه خير الشاهدين،،

الطرف الأول الطرف الثانى

العقد الثانى

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المسلمون عند شروطهم]

« قرآن كريم » « حديث شريف »

عقد إيجار حصة شائعة

إنه فى يوم .... هـ الموافق .... م تم الاتفاق بين كل من:

١- بنك .... / فـــرع (......................)

ويمثله السيد / ....

بصفته: ....

طرفًا أول (مؤجرا)

٢- السيد / السادة / .... الجنسية: ....

ممثلة بالسيد / .... بصفته: ....

العنوان بالتفصيل: ....

رقم الهاتف: .... رقم صندوق البريد: ....

طرفًا ثانيًا (مستأجرا)

أقر الطرفان بأهليتهما للتعاقد واتفقا على ما يلى:

تمهيد

بموجب: ....

....

....

يمتلك الطرفان معًا على الشيوع: ....

....

....

ولما كان الطرفان قد اتفقا على تقسيم أموال المشاركة بينهما إلى حصص، وكان نصيب الطرف الأول منها: عدد .... حصص/ حصة، وقد رغب الطرف الأول في تأجير كامل حصته الشائعة .... في محل المشاركة، كما رغب الطرف الثاني في استئجارها، فقد اتجهت إرادة الطرفين إلى تنظيم العلاقة الإيجارية بينهما وفقًا للضوابط التالية:

أولا: يعتبر هذا التمهيد جزءًا لا يتجزأ من العقد ومتمما له، ويتم تفسير كل شروط والتزامات العقد فى ضوء مفهومه.

ثانيا: أجر الطرف الأول للطرف الثاني كامل حصته الشائعة في: .... لمدة .... اعتبارا من أول .... سنة ١٩ ، وحتى نهاية .... سنة ١٩م وبإيجار سنوى للحصة الواحدة مقداره: ....

(فقط ....)

وبالتالى تحدد القيمة الإيجارية عن العام الأول (الذى يبدأ من ....م وينتهي في ....م) بمبلغ ....) فقط ....).

كما تحدد القيمة الإجمالية للإيجار سنويا: بقدر عدد الحصص المملوكة للطرف الأول بعدما يتم بيعه كل عام وفق شروط عقد المشاركة المتناقصة المبرم بين الطرفين.

ثالثا: يقوم المستأجر بدفع وتحويل القيمة الإيجارية السنوية للطرف الأول على عنوان مقر مركزه الرئيسى عند نهاية كل عام/ على أربعة أقساط خلال العام؛ أى بمعدل قسط واحد كل ثلاثة أشهر، وبقيمة مالية قدرها: .... (فقط: ....) لكل قسط.

رابعا: يتحمل الطرف (.............) المؤجر/ المستأجر مختلف تكاليف الصيانة اللازمة، ويحق للطرف الثاني التأجير من الباطن، على أن يتحمل وحده كل ما يترتب على ذلك من التزامات تجاه الغير.

خامسًا: يستمر العمل بهذا التعاقد حتى تؤول ملكية كامل .... إلى الطرف الثاني (المستأجر) وفق شروط عقد المشاركة المتناقصة المبرم بين الطرفين.

سادسا : لا يحق للطرف الثانى (المستأجر) إجراء أى تعديلات أو تغييرات جوهرية بـ ....محل التعاقد .

سابعا : إذا أخل أى طرف من طرفى التعاقد بأى من التزاماته الواردة بالعقد، التزم بتعويض الطرف الآخر عن الأضرار الفعلية التى لحقت به نتيجة هذا الإخلال .

ثامنا : أى خلاف ينشأ بين الطرفين حول تفسير وتنفيذ شروط هذا العقد يجرى حله بالطرق الودية، فإذا لم يتسن ذلك انعقد الاختصاص لمحاكم ....

تاسعا : كل ما لم يرد ذكره فى هذا العقد يخضع لأحكام الشريعة الإسلامية والنظام الأساسى للطرف الأول (بنك ....) وما لا يتعارض معهما من القوانين والأعراف التجارية النافذة بدولة ....

عاشرا : يقر الطرف الثانى بأن موطنه المختار هو عنوان محل إقامته المبين بصدر هذا العقد .

آخرا : حرر هذا العقد من نسختين أصليتين متماثلتين موقعتين من الطرفين وبيد كل منهما نسخة للعمل بموجبها .

والله ولى التوفيق وهو سبحانه خير الشاهدين ،،،

الطرف الأول	الطرف الثانى
المؤجر	المستأجر

التعقيب

في العقد الأول ظهر في التمهيد - قبل ذكر شروط العقد - رغبة المتعاقدين وهى: الدخول معا فى مشاركة متناقصة، تنتهى بتملك العميل المشروع، وخروج المصرف من المشاركة خلال مدة محددة.

وتبين الشروط أن المصرف خلال فترة المشاركة يبيع كل سنة جزءا من حصته الشائعة للطرف الثانى، وبذلك تتناقص حصة المصرف بقدر زيادة حصة الشريك الآخر.

ولما كان العائد يتم توزيعه تبعا لنسبة ما يمتلكه كل من الشريكين فإن عائد المصرف يقل أيضا بقدر زيادة عائد الشريك، إلى أن تنتهى الشركة.

ويبين العقد كيف تنتهى الشركة:

فالمصرف يبيع لشريكه كل سنة جزءا من حصته، والشريك يلتزم بهذا الشراء، **وهذا من باب الوعد وليس عقد بيع**، حيث بين العقد كيف يتم البيع، وإذا لم ينفذ الشريك ما التزم به فعليه أن يبيع حصته كاملة للمصرف حتى يستطيع المصرف بيع المشروع كله.

وباقى الشروط واضحة لا تحتاج إلى تعقيب، وأشرت إلى مثلها من قبل، وأذكر هنا مثلا عمليا لتوضيح هذا العقد بصفة عامة:

إذا اتفق المصرف مع العميل على الدخول فى شركة متناقصة تنتهى خلال خمس سنوات، واشترى الشريكان مبنى للإيجار، لكل منهما نصفه: فى السنة الأولى يأخذ كل منهما نصف الإيجار، ثم يشترى الشريك ٢٠٪ من نصيب المصرف، أى ١٠٪ من المبنى كله، وبذلك يصبح له ٦٠٪ من الإيجار وللمصرف ٤٠٪، وفى العام التالى بعد شراء حصة مماثلة يصبح للشريك ٧٠٪ من المبنى والإيجار، وللمصرف ٣٠٪ فقط، وهكذا حتى تنتهى الشركة.

والفرق بين هذه الشركة وما تقوم به البنوك التجارية الربوية من الإقراض بفوائد ربوية أن البنك الربوى لا شأن له بالمبنى ولا عائده، وإنما له ما أقرض مع الفائدة الربوية المركبة، ولا يدرس الجدوى الاقتصادية، ولا ينظر إلى قيمة المبنى ومقدار العائد، إلا إذا كان سيرهن المشروع مع باقى الضمانات التى يطلبها.

أما المصرف الإسلامى فعليه أن يدرس الجدوى الاقتصادية للمشروع، حيث إنه سيأخذ من العائد بنسبة حصته، ثم إنه يبيع جزءا من حصته كل عام بالقيمة السوقية، وقد لا يلتزم الشريك بتنفيذ الوعد ولا يشترى ما يعرضه المصرف للبيع، فيضطر المصرف إلى شراء حصة شريكه كلها، ثم يبيع الحصتين معا، أى المشروع كاملا.

هذا هو العقد الأول.

أما **العقد الثانى** فقد نشأ تبعا للعقد الأول كما أشرت قبل عرض العقدين، فالشريك إذا كان يريد بيتا ليسكنه، أو مبنى لمشروع ينفرد به، ففى هذه الحالة ينظر إلى إيجار المثل بالنسبة للبيت أو المبنى، ثم يستأجر حصة المصرف لينتفع بالعين وحده دون مشاركة المصرف، ويكون الشريك هنا ملتزما بأجرة هذه الحصة، إلى جانب شراء جزء منها، وفى كل عام تقل الأجرة تبعا لنقصان حصة المصرف حتى ينتهى العقد بشراء العين كلها كما جاء فى العقد الأول.

كيف تستفيد الدولة من هذه المشاركة؟

المشروعات التى ترى الدولة أن تكون ملكيتها للقطاع العام، أو لوزارة أو هيئة حكومية، يمكن أن تدخل الدولة مع الأفراد والقطاع الخاص فى هذا النوع من المشاركة، حيث تنتهى المشاركة بتملك الدولة للمشروع كله بعد السنوات التى تحددها.

فإذا كانت الدولة تريد أن تبنى مستشفى أو مدرسة، وحجم المشروع لا يستدعى إصدار صكوك مقارضة، فيقدر قيمة المبنى كاملا بالأرض، وفى ضوء هذا التقدير يتم تقدير الإيجار، ثم يعلن عن المشروع، مع بيان قيمته وإيجاره، قبل قيام الشركة المنتهية بالتمليك.

ومشروع توليد الكهرباء الذى أشرت إليه عند الحديث عن صكوك المقارضة يمكن أن يقوم على أساس المشاركة المنتهية بالتمليك.

وهكذا فى كل مشروع تريد الدولة أن تنفرد بملكيته.

الخاتمة

الحمد لله تعالى الذى هدانا لهذا، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله عز وجل، والصلاة والسلام على النبى الخاتم الذى تركنا على المحجة البيضاء؛ ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واتبع سنته إلى يوم الدين.

أما بعد : فقد رأيت أيها القارئ المسلم أن الفتاوى الجماعية التى تتصل بموضوعات هذا الكتاب انتهت إلى ما دافعت عنه، وأيدته بما استطعت من الأدلة **ولعل هذه النتيجة تجعلك تطمئن إلى الأخذ بالفتاوى الجماعية**، ونبذ آراء أولئك الذين يتجرءون على الفتوى بغير هدى من الله عز وجل، و[**أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار**] كما رواه الدارمى عن عبدالله بن أبى جعفر مرسلا، قال العلامة المناوى فى شرحه فيض القدير:

لأن المفتى مبين عن الله حكمه، **فإذا أفتى على جهل، أو بغير علم، أو تهاون فى تحريره أو استنباطه، فقد تسبب فى إدخال نفسه النار لجرأته على المجازفة فى أحكام الجبار**.

وقال: كان ابن عمر إذا سئل قال: اذهب إلى هذا الأمير الذى تقلد أمر الناس، فضعها فى عنقه. وقال: **يريدون أن يجعلونا جسرا يمرون علينا على جهنم**، فمن سئل عن فتاوى فينبغى أن يصمت عنها **ويدفعها إلى من هو أعلم منه بها، أو من كلف الفتوى بها، وتلك طريقة السلف**.

وقال ابن أبى ليلى : **أدركت مائة وعشرين صحابيا، وكانت المسألة تعرض على أحدهم فيردها إلى الآخر حتى ترجع إلى الأول. قال حجة الإسلام** : **فانظر كيف انعكس الحال؛ صار المرهوب منه مطلوبا، والمطلوب مرهوباً؟!**

وفي صفحات سابقة من الكتاب رأيت نماذج لأولئك المجترئين على الفتيا، وكيف انكشف أمرهم عند مناقشتهم، بل كيف وصل الأمر إلى تأييد زورهم بالافتراء على الآخرين، وبتر النصوص، ووضعها فى غير ما وضعت له، ولا ندرى لمصلحة من مثل هذا التصرف؟!

على كل حال لا أريد أن أتوجه إلى المجترئين على الفتيا - نسأل الله تعالى لهم الهداية - وإنما أتوجه إلى المسلم الذى يريد أن يعرف الحلال ليتبعه والحرام ليبتعد عنه، والشبهات ليتقيها استبراء لدينه وعرضه، فإلى هذا المسلم أقول :

إن الكتاب عالج قضية البنوك فى ثلاثة أبواب، ثم بيّن البدائل الشرعية للقروض الربوية بطريقة علمية عملية، وبعد هذا كله **ما حكم فوائد البنوك؟**

أفتى بأنه من الربا المحرم السادة العلماء المشتركون فى المؤتمر الثانى لمجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة سنة ١٣٨٥ هـ (١٩٦٥م) وكانوا يمثلون خمسا وثلاثين دولة إسلامية.

وأفتى بهذا أيضًا **مجمع الفقه الإسلامى المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى** بجدة بعد إحدى وعشرين سنة من مؤتمر القاهرة، وهذا المجمع يمثل العالم الإسلامى، كما يضم خبراء متخصصين فى الموضوعات التى تبحث وكذلك **مجمع الفقه لرابطة العالم الإسلامى** بمكة المكرمة.

وبين المؤتمر الأول والمؤتمرين الأخيرين مؤتمرات كثيرة، انتهت كلها إلى ما انتهت إليه المؤتمرات الثلاثة للمجامع من تحريم فوائد البنوك.

إلى أخى المسلم:

بعد كل هذا أسألك أخى المسلم:

أتعد فوائد البنوك من الحلال البين؟ أم من الشبهات؟

ألست معى أيها المسلم أنها أصبحت من الحرام البين بلا جدال؟ بل **كما قال فضيلة الإمام الأكبر:** «صارت فى حكم الأمر المعلوم من الدين بالضرورة، ويعلو على الأمور المختلف عليها» وهذا ما جاء فى نص بيان فضيلة شيخ الأزهر.

والمعلوم من الدين بالضرورة لا يحل لمسلم أن ينكره أو يخالفه، فكيف بمن يدعو إلى استحلاله؟!!

وإذا جاء مثل الدكتور فلان وقال: هى حلال ١٠٠٪ وعلى مسئوليتى!! (نعم هكذا قال!! وإنا لله وإنا إليه راجعون).

أيحمل الدكتور وزر من يأخذ بقوله مع وزر نفسه فقط، ويعفى الآخر؟ أيطمئن القلب إلى موافقة هذا الزيغ ومخالفة كل هذه المؤتمرات؟ أيكون لمن أخذ بقوله حجة يوم القيامة؟!

بعد هذا أوجه حديثى لأخى المسلم أيضا:

إن هذه الفتاوى جميعها تبين أن ودائع البنوك عقد قرض، وهو ما أثبته بالتفصيل، وفوائد القرض التى يعترف بها القانون الوضعى هى من ربا الديون الذى حرم بالكتاب

والسنة، وبينت أن هذه الفوائد أسوأ من ربا القرض الإنتاجي الربوي في الجاهلية، وإلى جانب الصورة المألوفة للودائع والفوائد، ابتكرت البنوك صورا أخرى للإغراء والجذب، من هذه الصور ما أعلنه البنك الأهلي المصري، حيث قال: إن لديه ستة عشر وعاء ادخاريًا بالعملات المحلية والأجنبية، وعندما يعلن البنك عن هذه الأوعية يذكر ضمنها شهادات الاستثمار بمجموعاتها الثلاث.

وصور الودائع- أي القروض - التي أعلن عنها البنك تنوعت من حيث العملة، ومدة القرض، والفائدة الربوية، وطريقة صرفها.

والبنوك الربوية الأخرى في طلبها للقروض تحاول الإغراء بمثل هذا التنوع.

فمن أحل فوائد البنوك وقع في الحرام البين، ومن حرم فوائد بعض هذه الأوعية الادخارية، وأحل بعضها الآخر، وقع في تناقض واضح، فكلها صور مختلفة لعقد واحد! **فما الفرق بين شهادات إيداع البنك الأهلي المصري الثلاثية، أو الخماسية؟ وشهادات استثمار البنك الأهلي المصري المجموعة ألف أو باء؟!**

وما الفرق بين ودائعه ذات الجوائز وشهادات استثماره ذات الجوائز؟!

وما الفرق بين شهادات الاستثمار والسندات الحكومية التي يكاد ينعقد الإجماع على تحريمها؟! فقد أفتى بالتحريم مجمع الرابطة، ومجمع المنظمة وكل المؤتمرات التي تعرضت لحكم السندات.

فالقروض الربوية بجميع صورها المختلفة، وأسمائها المتعددة، حكمها واحد، وطرق الاستثمار في الإسلام متنوعة تصلح لكل زمان ومكان، لأن خاتم الأديان الذي أباحها وحرم القرض الربوي جاء ليطبق في كل زمان ومكان، واقرأ الباب الأخير، وتأمل العقود البديلة للقروض الربوية في التطبيق المعاصر.

ظهور البديل الإسلامي:

ومن فضل الله - عز وجل - ظهور البديل الإسلامي في التطبيق: فنشأت المصارف الإسلامية، وأثبتت بطريقة عملية إمكان قيام مصارف بلا فوائد ربوية، كما ظهرت شركات إسلامية كثيرة في بلاد الإسلام، أنشأها المسلمون هناك، ونجحت في التطبيق، وقامت باكستان بخطوة رائدة، حيث أعلنت إسلام مصارفها، وحققت هذه المصارف نتائج أفضل من عهدها الربوي وتحولت السودان تحولاً عظيمًا، حيث طبقت الشريعة الإسلامية في المصارف كلها، وأصبح لبنكها المركزي هيئة رقابة شرعية، لا تسمح لأي بنك أن

يتعامل بالربا ونرى تحولا إسلاميا لبعض البنوك الربوية، وإن كانت هذه البنوك جمعت بين الجاهلية والإسلام! فأعلنت إسلام بعض فروعها فقط، ونقرأ فى إعلاناتها: **الرزق الحلال! وتجنب الربا! والخضوع للرقابة الشرعية!!** وهذا اعتراف منها بأن هذه الفروع غير الإسلامية تأكل الربا، ولا تخضع لشريعة الله عز وجل، وكسبها ليس حلالا طيبا.

وظهور البديل الإسلامى للسندات الربوية، وشهادات الاستثمار كما ذكرت من قبل عند الحديث عن صكوك المقارضة بالتفصيل.

وبدأت هيئة البريد فى الاتجاه إلى مثل هذا التحول الإسلامى، فأعلنت أنها قررت تطبيق نظام مصرفى جديد يطبق لأول مرة فى **التوفير البريدى، وهو نظام التوفير الإسلامى** الذى يعتمد على المضاربة الإسلامية، حيث تجرى دراسة عن كيفية تطبيق هذا النظام لاستثمار أموال المودعين الذين يصرون على عدم تقاضى الفوائد، وإدخالها فى مشروعات إنتاجية بنظام المشاركة الإسلامية على غرار البنوك الإسلامية وتعتمد الدراسة على اختيار أحد الاقتراحين التاليين لتطبيق هذا النظام، وهما: تخصيص مكاتب توفير للمعاملات الإسلامية فقط، أو تخصيص شباك فى كل مكتب توفير لهذا النظام(١).

أفنقول لهيئة البريد: لا حاجة إلى المشروعات الإنتاجية، واتباع نظام المشاركة الإسلامية، ففوائدك حلال، ونظامك الحالى إسلامى! أو ندعوها، كما ندعو غيرها إلى تعميم النظام الإسلامى؟

فلنتعاون جميعا فى الدعوة إلى تطبيق الإسلام فى جميع معاملاتنا المعاصرة وفى تذليل الصعاب وتخطى العقبات التى تعترض هذا التطبيق، والوقوف أمام أولئك الذين يثيرون من الشبهات ما يقوى المؤسسات الربوية، ويخدم مصالحها، ويؤثر فى الصحوة الإسلامية منهجا وتطبيقا، والله – جلت قدرته – من وراء القصد، والهادى إلى سواء السبيل، وهو نعم المولى ونعم النصير، وله الحمد فى الأولى والآخرة.

﴿رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾.

---

(١) قرار هيئة البريد نشر فى الأخبار التى تصدر فى القاهرة – انظر العدد الصادر فى غرة ذى الحجة ١٤٠٤ هـ (٢٨/٨/١٩٨٤م) ص: ١٤، والقرار نشر تحت عنوان: هيئة البريد تطبق نظام توفير جديد يعتمد على المشاركة الإسلامية فى الأرباح.